



ETHNOSCIENTIA

Revista Brasileira de Etnobiologia e Etnoecologia
Brazilian Journal of Ethnobiology and Ethnoecology
Revista Brasileña de Etnobiología y Etnoecología

ISSN 2448 - 1998

volume 6, n. 2 | 2021

Número Especial **OLHARES FEMININOS DA ETNOBIOLOGIA**





ETHNOSCINTIA

Revista Brasileira de Etnobiologia e Etnoecologia
Brazilian Journal of Ethnobiology and Ethnoecology
Revista Brasileña de Etnobiología y Etnoecología

ETHNOSCINTIA v.6, n.2, especial, 2021 / ISSN: 2448-1998

<https://periodicos.ufpa.br/index.php/ethnoscintia/index>

Esta revista pertence a Sociedade Brasileira de Etnobiologia e Etnoecologia (SBEE)

EDITOR-CHEFE

Dr. Gustavo Goulart Moreira Moura (UFPA, Brasil);

Dr Marcelo Pires Dias (UFPA, Brasil).

CONSELHO EDITORIAL

Dra. Maria Antonia Carniello (UNEMAT, Brasil); Dr. Bernardo Tomchinsky (UNIFESSPA, Brasil); Dr. Arturo Argueta Villamar (UNAM, México); Dra. Geilsa Costa Santos Baptista (UEFS, Brasil); Dra. Luci Senna (Museu Nacional/UFRJ, Brasil); Dra. Maria das Graças Lins Brandão (UNESP, Brasil); Dr. Lin Chau Ming (UNESP, Brasil); Dr. Emmanuel Duarte Almada (UEMG, Brasil); Dr. Ari de Freitas Hidalgo; Dra. Márlia Regina Coelho-Ferreira (MPEG, Brasil); Dra. Maria Franco Trindade Medeiros (Museu Nacional/UFRJ, Brasil); Dr. Laure Emperaire Laure (IRD, França); Dr. Flávio Bezerra Barros (UFPA, Brasil); Dr. Francisco José Bezerra Souto (UEFS, Brasil); Dr William Milliken (RGB, Reino Unido); Dra. Cristina Baldauf (UFERSA, Brasil); Dr. André Luiz Gaglioti (UNESP, Brasil); Dra. Edna Maria Ferreira Chaves (IFPI, Brasil); Dr. Valdely Ferreira Kinupp (IFAM, Brasil); Dr. James R. Welch (ENSP, Brasil); Dra. Fatima Chechetto (FAIT-SP, Brasil); Dr. Gustavo Taboada Soldati (UFJF, Brasil); Dr. Victor Manuel Toledo (UNAM, México); Dra. Vanilde Citadini-Zanette (UNESC, Brasil); Dra. Rumi Regina Kubo (UFRGS, Brasil); Dr. Reinaldo Farias Paiva de Lucena (UFMS, Brasil); Dra. Natalia Hanazaki (UFSC, Brasil); Dr. Eraldo Medeiros Costa Neto (UEFS, Brasil); Dr. Moacir Haverroth (EMBRAPA, Brasil); Dr. Mauro William Barbosa de Almeida (UNICAMP, Brasil); Dra. Eliana Rodrigues (UNIFESP, Brasil); Dra Elaine Elisabethsky (UFRGS, Brasil); Dra. Viviane Stern da Fonseca-Kruel (JBRJ, Brasil).

ORGANIZADORAS DO NÚMERO ESPECIAL

Dra. Rebeca Mascarenhas Fonseca Barreto (UNIVASF, Brasil);

Dra. Taline Cristina da Silva (UFRPE, Brasil);

Dra. Natalia Hanazaki (UFSC, Brasil);

Dra. Patrícia Muniz de Medeiros (UFAL, Brasil);

Dra. Viviane Stern Fonseca-Kruel (JBRJ, Brasil).

EDITOR-GERENTE

Tainara Luiza Santos do Rosário (UFPA, Brasil);

Téc. Maurício de Oliveira Teixeira (UFPA, Brasil);

Lucas Gabriel Pereira da Silva (UFPA, Brasil).

EDITORIAÇÃO

Rafael Gomes (UFPA, Brasil);

Thomaz Boschetto Matoso (UFPR, Brasil);

Mairon de Sousa Furtado (UFPA, Brasil);
Téc. Maurício de Oliveira Teixeira (UFPA, Brasil);
Msc. Pablo da Costa Oliveira (UFF, Brasil);
Msc. Juliana Silva Abreu (UFF, Brasil);
Msc. Fernanda Felix Martins (UFPR, Brasil);
Rogério Back (UFPR, Brasil);
Lucas Evangelista Saraiva Araújo (UFPI, Brasil).

REVISOR DE IDIOMA

Dra. Sônia Cristina Poltronieri Mendonça;
Dr. Eraldo Medeiros Costa Neto (UEFS, Brasil);
Msc. Fernanda Felix Martins (UFPR, Brasil);
Dra. Raquel Silva Lopes (UFPA, Brasil);
Dra. Renata Ávila Troca (Secretaria de Educação do Estado do Rio Grande do Sul e Secretaria de Educação do Município do Rio Grande-RS, Brasil);
Rogério Back (UFPA, Brasil);
MSc. Fábio Limah (Multiartista “teatro/cinema” || “ator, diretor, dramaturgo, roteirista, filmmaker” | Escritor | Transcritor | Revisor ortográfico e gramatical de língua portuguesa, Brasil);
Lucas Evangelista Saraiva Araújo (UFPI, Brasil).

EQUIPE DE DIVULGAÇÃO

Bruna Santos da Silva (UFSC, Brasil);
Rafael de Andrade Carvalho (Escola de Cinema Darcy Ribeiro, Brasil);
Anderson Rodrigues de Oliveira (UFMG, Brasil);
Dra. Juliana Rodrigues Larrosa Oler (Instituto de Desenvolvimento Sustentável Mamirauá, Brasil);
Lucia Lopes (Programadora visual, designer gráfica editorial | Faculdade da Cidade do Rio de Janeiro “UniverCidade”, Brasil);
Dr. Fabio Frattini Marchetti - Escola Superior de Agricultura “Luiz de Queiroz (USP, Brasil);
Msc. Henrique Callori Kefalás (Instituto Linha D’Água, Brasil);
Dr. Emmanuel Duarte Almada (UEMG, Brasil);
MSc. Fábio Limah (Multiartista “teatro/cinema” || “ator, diretor, dramaturgo, roteirista, filmmaker” | Escritor | Transcritor | Revisor ortográfico e gramatical de língua portuguesa, Brasil).

DIREÇÃO ARTÍSTICA

MSc. Fábio Limah (Multiartista “teatro/cinema” || “ator, diretor, dramaturgo, roteirista, filmmaker” | Escritor | Transcritor | Revisor ortográfico e gramatical de língua portuguesa, Brasil).

SOCIAL MEDIAS

Lucas Gabriel Pereira da Silva (UFPA, Brasil);
MSc. Fábio Limah (Multiartista “teatro/cinema” || “ator, diretor, dramaturgo, roteirista, filmmaker” | Escritor | Transcritor | Revisor ortográfico e gramatical de língua portuguesa, Brasil).

Sumário

Número Especial: Olhares Femininos na Etnobiologia

Apresentação. (Rebeca Mascarenhas Fonseca Barreto, Taline Cristina da Silva, Natalia Hanazaki, Patrícia Muniz de Medeiros, Viviane Stern Fonseca-Kruel).....	00
Mujeres rurales en el sostenimiento de la soberanía alimentaria y los equívocos patriarcales en los estudios etnobiológicos del norte de la patagonia. (Ana Haydeé Ladio).....	01
As mulheres são menos citadas do que os homens em artigos científicos? Uma análise do comportamento de citação relacionado ao gênero nas pesquisas em etnobiologia. (Juliana Loureiro Almeida Campos, Andréa Suana Argemiro Alves, Flávia Rosa Santoro)	20
O ativismo de Bertha Lutz para preservação da natureza: sobre os parques nacionais, fiscalização e pareceres em favor da conservação integral no estado do Rio de Janeiro - Brasil (1950-1954). (Ana Beatriz de Menezes Ribeiro, Luci de Senna-Valle, Maria Franco Trindade Medeiros).....	40
Detrás del telón de la entrevista, las situaciones que nos interpelan en el trabajo de campo etnobiológico y no se plasman en el texto. (Daily García, Violeta Furlan, Jessica Manzano García, María Luján Ahumada)	60
Maternidade na etnobiologia: desafios encontrados por pesquisadoras que são ou buscam ser mães. (Flávia Rosa Santoro, Barbara Arias Toledo, Juliana Loureiro de Almeida Campos, Andréa Suana Argemiro Alves, Letícia Zenóbia de Oliveira Campos)	72
Pesquisadora, etnobióloga, líder comunitária, geraizeira: reflexões sobre as dificuldades encontradas por duas mulheres em suas atuações em campo. (Juliana Loureiro Almeida Campos, Madalena Izabel Sousa Ferreira).....	89
O uso de plantas abortivas no nordeste brasileiro: uma revisão. (Andreia Magnólia Marques Nunes, Valdeline Atanzio da Silva)	100
Iyá Mi Oxorongá: olhares sagrados do feminino no Candomblé. (Ana Angélica Monteiro de Barros, Vitor Amorim Moreira de Azevedo)	113
“Canta homem, canta mulher e a sereia canta no mar”: uma experiência de trabalho de campo compartilhada. (Simone Lopes de Almeida).....	138
Proceso de hormonización orgánica, bajo consumo de sustancias botánicas y alimentos. (María Jose Brizuela López)	156

Mulheres e a pesca artesanal: salvaguardando conhecimentos tradicionais sobre plantas da restinga em Arraial do Cabo, Brasil. (Nicky Van Luijk, Zenilda Maria da Silva, Maria Helena de Oliveira e Silva, Viviane Stern da Fonseca-Kruel).....	166
A voz de uma liderança indígena feminina sobre a questão de gênero – uma oportunidade de escuta e reflexão para a pesquisa etnobiológica. (Sofia Zank, Kerexu Yxapyry)	182
Mulheres em rede: conectando saberes sobre plantas alimentícias do Cerrado e do Pantanal. (Ieda Maria Bortolotto, Nathália Eberhardt Ziolkowski, Rosane Juraci Bastos Gomes, Fernanda Savicki de Almeida, Raquel Pires Campos, Camila Aoki)	198
Aprendizados nas entrelinhas: reflexões e olhares femininos no trabalho etnobiológico. (Graziela Dias Blanco, Sofia Zank, Daniele Cantelli, Bruna da Silva, Suelen Maria Beeck da Cunha, Maiara Cristina Gonçalves, Natalia Hanazaki)	233
“Eu cozinho pra ele, ele bota o roçado pra mim”: o papel da mulher Huni Kuĩ na alimentação indígena no baixo rio Jordão, Acre, Amazônia ocidental brasileira. (Málíka Simis Pilnik, Tarik Argentim, Valdely Ferreira Kinupp, Moacir Haverroth, Clara de Carvalho Machado, Nicoll Andrea Gonzalez Escobar)	249



Rebeca Mascarenhas Fonseca BARRETO, Taline Cristina da SILVA, Natalia HANAZAKI, Patrícia Muniz de MEDEIROS, Viviane Stern FONSECA-KRUEL

Editoras

As dificuldades enfrentadas por mulheres no universo acadêmico, na carreira enquanto cientistas, na gestão de recursos naturais ou na salvaguarda do conhecimento sobre a biodiversidade são expressas pelos vieses de gênero na pesquisa etnobiológica e em diferentes áreas do conhecimento, considerando a persistência histórica de uma lógica que privilegia os homens em diversas atividades. A fim de levantar discussões sobre essa temática e com o objetivo central de valorizar o trabalho de mulheres na etnobiologia e na salvaguarda do conhecimento tradicional na América Latina, a Revista Ethnoscientia lança o número especial intitulado: **“Olhares femininos na Etnobiologia”**. Nesta edição especial apresentamos trabalhos que versam sobre o histórico da participação feminina na pesquisa etnobiológica e suas respectivas contribuições, trabalhos sobre vieses de gênero em relação ao conhecimento e uso de recursos naturais, bem como trabalhos que trazem uma reflexão sobre as dificuldades e/ou potencialidades femininas na etnobiologia por pesquisadoras e pesquisadas. Os trabalhos aceitos têm primeiras e/ou últimas autoras mulheres do Brasil e de alguns países da América Latina, foram submetidos em diferentes formatos, de acordo com as sessões indicadas na revista e foram revisados e editorados exclusivamente por pesquisadoras mulheres. Dessa forma, convidamos vocês a desfrutarem das leituras dos artigos, bem como divulgá-los entre outras pesquisadoras e pesquisadores. Seguimos avançando no necessário caminho para diminuir a disparidade de gênero na pesquisa etnobiológica e em todos os setores da sociedade!

As editoras.



MUJERES RURALES EN EL SOSTENIMIENTO DE LA SOBERANÍA ALIMENTARIA Y LOS EQUÍVOCOS PATRIARCALES EN LOS ESTUDIOS ETNOBIOLÓGICOS DEL NORTE DE LA PATAGONIA

RURAL WOMEN IN SUSTAINING FOOD SOVEREIGNTY AND PATRIARCHAL MISUNDERSTANDINGS IN ETHNOBIOLOGICAL STUDIES IN NORTHERN PATAGONIA

Ana Haydeé LADIO^{1*}

¹INIBIOMA (Instituto de investigaciones en Biodiversidad y Medio Ambiente, CONICET-UNComahue). Quintral 1250. 8400. S.C. de Bariloche. Argentina *ahladio@gmail.com

Submitted: 05/11/2020; Accepted: 21/01/2021; Published: 19/02/2021

RESUMEN

Desde una aproximación etnográfica cualitativa re-examiné mis trabajos publicados e hice un repaso de los resultados y sus discursivas (éticas y émicas) en el tratamiento del rol de las mujeres en la vida rural, distinguiendo aquellos abordajes acordes con la perspectiva de género, así como también mis equívocos patriarcales. Estos son los desentendimientos producidos por el sesgo patriarcal que impidieron visibilizar a las mujeres en forma completa. La revisión se basó en estudios realizados en comunidades rurales minifundistas del Norte de la Patagonia (Argentina), principalmente de origen Mapuche y/o Mapuche-Tehuelche y que han abordado distintos temas vinculados a la soberanía alimentaria. La fuerte construcción social existente acerca de las mujeres “cuidadoras” ha atravesado todos los trabajos, hecho que hace necesario repasar esa construcción de sentido y reflexionar junto con las mujeres rurales y las investigadoras e investigadores. La invisibilización de mujeres y hombres, la sobre-generalización y la simplificación de resultados son equívocos que pueden servir de enseñanza para tener una mirada de género más sensible en el futuro.

PALABRAS CLAVE: Agricultura familiar, Ética del cuidado, Sesgos de género, Mapuche, Tehuelche.

ABSTRACT

From a qualitative ethnographic approach, I re-examined my published works. I have reviewed the results and their discursive (ethical and emic) in the treatment of the role of women in rural life, distinguishing those approaches that are consistent with the gender perspective, as well as my patriarchal misunderstandings. These misunderstandings are produced by the patriarchal bias that prevented women from being fully visible. The review was based on studies carried out in rural smallholder communities in Northern Patagonia (Argentina), mainly of Mapuche and/or Mapuche-Tehuelche origin, which have addressed different aspects related to food sovereignty. The strong social construction that exists regarding women "caretakers" has permeated all of the work, making it necessary to review this construction of meaning and to reflect on it together with rural women and researchers. The invisibility of women and men, over-generalization and simplification of results are misconceptions that can serve as lessons for a more gender-sensitive view in the future.

KEYWORDS: Family farming, Ethics of care, Gender bias, Mapuche, Tehuelche.

1. INTRODUCCIÓN

La etnobiología es una disciplina que proyecta procesos de cambio en sus evidencias, en sus marcos conceptuales y en sus aproximaciones (BALDAUF, 2019). La capacidad auto reflexiva es indispensable para repensarnos en nuestro rol en la sociedad, que desde mi punto de vista, es de ser agentes de interlocución entre el sistema de conocimientos científicos y el sistema de conocimientos locales para un diálogo equitativo de saberes (LADIO, 2017).

La inclusión de la perspectiva de género es uno de los cambios más sustanciales de estos últimos tiempos en nuestra disciplina (VIEIRA y MILWARD-de-AZEVEDO, 2018). Sin embargo, no parece ser un camino fácil, necesita de reflexiones, despejar resistencias y generar nuevos acuerdos. Todos los participantes de los estudios etnobiológicos (investigadores e integrantes de las comunidades locales), por medio de distintos procesos de socialización, iniciando en el seno familiar, incorporamos, somatizamos o interiorizamos fuertes estructuras sociales de pensamiento. Vivenciamos este proceso de estructuración social de manera espontánea y natural, casi sin darnos cuenta, lo que se conoce como el concepto de habitus (BOURDIEU, 2007). Esta noción de habitus nos permitiría reconocer la dificultad existente en desentrañar sesgos patriarcales que portamos de manera profunda. También, nos invita a revisar los cambios que dejan entrar luz en estos habitus, que son necesarios para redirigir nuestra mirada hacia el interior de la vida de las mujeres en un mundo machista.

Problematizar e interpelar las marcas de género y clase que portamos como etnobiólogas y etnobiólogos es muy necesario (sensu BROUCHOUD, 2017). Revisar textos, grabaciones y recuerdos de trabajos de campo anteriores con otras miradas y que nos permitan analizar las relaciones sociales que entablamos en el pasado, nos puede ubicar en un nuevo territorio de comprensión. La pregunta no es si tuvimos o no sesgos patriarcales en nuestras investigaciones, sino si tenemos la disposición para reconocer la parcialidad del punto de vista. Otra opción es negarnos a su re-examinación y evitar la autocrítica, aunque corremos el riesgo de no reflexionar sobre una visión del mundo que deja afuera sujetos o que convalida procesos de opresión o exclusión.

En un trabajo anterior (LADIO, 2020a), señalo que los trabajos etnobiológicos en áreas rurales poco han podido desentrañar jerarquías patriarcales que operan en los cotidianos de las sociedades de estudio, y que también persisten entre los propios investigadores e investigadoras. Los sesgos patriarcales implican convalidar la creencia que

fomenta que las diferencias de orden biológico que existen entre mujeres y varones justifican desigualdades y sometimientos sobre las primeras. Estos esquemas de poder, dejan a las mujeres totalmente relegadas o auto-relegadas en innumerables espacios de decisión de la vida cotidiana (SILIPRANDI, 2010; GILLIGAN, 2013).

La histórica subordinación de las mujeres ante esquemas patriarcales es de larga data y se aplica a todas las sociedades urbanas y rurales de casi todo el mundo. Es decir, que los mismos sesgos actúan bidireccionalmente en una investigación etnobiológica donde hay un encuentro entre personas que pertenecen a distintos ámbitos y/o culturas. En particular, quiero detenerme en los trabajos vinculados a las áreas rurales, ligados a la soberanía alimentaria, en donde evidencio particularmente que las mujeres no han tenido el tratamiento adecuado en términos metodológicos y/o conceptuales para visibilizar su rol sustancial.

2. LAS MUJERES RURALES Y LA SOBERANÍA ALIMENTARIA

Según datos de la Organización de las Naciones Unidas para la Alimentación y la Agricultura (FAO, 2020), 1/3 de la población mundial corresponde a mujeres rurales, las cuales representan el 43% de su mano de obra. Sin embargo, las estadísticas muestran que ellas no acceden de igual manera que los hombres a los beneficios económicos de ese trabajo, ni a la propiedad de la tierra, ni a capacitación agrícola, ni créditos etc.

Las mujeres rurales destinan gran cantidad de horas al día en el trabajo doméstico, agrícola y reproductivo asignado en sus sociedades que está íntimamente ligado a la soberanía alimentaria. Desde la infancia, las mujeres y niñas van aprendiendo actividades diversas, a modo de habitus, como la crianza de niñas y niños, el cuidado de la salud familiar, la preparación de alimentos, las actividades agrícolas, el acarreo de agua y leña. Según datos de la FAO (2020), el 80% de los hogares sin agua corriente depende del trabajo de mujeres y niñas para conseguir agua. Además, entre el 60 y 80% de la producción de alimentos en países en desarrollo está en manos de las mujeres rurales (VIZCARRA BORDI, 2008).

Se ha encontrado que, en muchas regiones rurales, las mujeres destinan en el trabajo doméstico 14 horas al día en promedio, de las cuales 5 horas corresponden a la recolección de leña, el acarreo del agua, recolección de plantas y hongos y el pastoreo de pequeños rebaños. Además, 4 horas en promedio se destinan para la preparación de alimentos. El resto del tiempo es distribuido en trabajos de “ayuda” a la agricultura de subsistencia, lavar

ropa, cuidar a los menores y ancianos, preparar ceremonias comunitarias o familiares, entre otras actividades propias de cada región y cultura (VIZCARRA BORDI, 2008).

Trpin, Rodríguez y Brouchoud (2017) han denunciado que la lógica neoliberal-patriarcal que solo pondera el trabajo productivo rural que genera dinero, en general realizado por hombres, deja invisible el trabajo doméstico o el informal llevado a cabo principalmente por las mujeres. Por otra parte, si bien cada vez más mujeres participan en programas de desarrollo, actividades organizativas, venta de productos en ferias, que implican procesos de empoderamiento, para la mayoría, esto representa una mayor sobrecarga de responsabilidades dado que las actividades de cuidado doméstico no son equitativamente repartidas con los varones (VIZCARRA BORDI, 2008; PENA, 2017).

3. EL ENFOQUE ETNOBIOLÓGICO EN LA SOBERANÍA ALIMENTARIA

Según Vía Campesina (2018), la soberanía alimentaria es el derecho de cada pueblo a definir su alimentación y sus formas de obtener alimentos. Se vincula con el respeto a la cultura culinaria de cada comunidad y a que las sociedades tengan el control directo y democrático de su alimentación. No solo refiere a la alimentación del presente sino también a que se garantice su sostenibilidad en el tiempo para que las futuras generaciones puedan acceder a alimentos sanos y seguros acorde con sus tradiciones culinarias. La soberanía alimentaria se trata de un proceso en acción dado que muchos cambios deben ser realizados para que estos derechos sean garantizados. Es por ello que desde la misma Vía Campesina (2018), organización que creó dicho término, consideran que el enfoque de género no debe estar excluido.

Cabe aclarar que no se trata solo de alimentos, implica múltiples aspectos que la etnobiología ha estudiado, como la recolección del agua y la leña, la transmisión de conocimientos y prácticas vinculadas con el cuidado del ambiente, la cría de animales de traspatio y/o a pequeños y grandes rebaños, la horticultura, entre tantos otros. Incluye tradiciones, pero también innovaciones para asegurar la sustentabilidad socioambiental de acuerdo con las pautas culturales de cada uno de los pueblos (VÍA CAMPESINA, 2018).

El rol que cotidianamente tienen las mujeres para asegurar una alimentación sana y segura para la familia y la comunidad ha sido extensamente señalado (TASSI; BEZERRA, 2020). Los estudios etnobiológicos han aportado en numerosos aspectos de la soberanía alimentaria, pero muchas veces se han conformado con diferenciar conocimientos y prácticas entre las mujeres y los varones (PFEIFFER; BUTZ, 2005). Poco hemos

profundizado al interior de la vida de todas esas mujeres sobre las complejidades/desigualdades que no emergen sin una sólida perspectiva de género.

Un caso paradigmático que ilustra las parcialidades existentes en este tema es el trabajo de Bain (1993) en México que evidenció que las mujeres tienen un rol muy significativo en la producción de alimentos, resultados que nadie se animaría a cuestionar según los distintos estudios de caso existentes desde la etnobiología (DUARTE ALMADA; OLIVEIRA E SOUZA, 2017). Pero en este trabajo, también se detectó que a la hora de comer, los hombres comen primero que mujeres y niños, mostrando jerarquías de poder que podrían tener consecuencias nutricionales. Esta situación también se ha encontrado en estudios de América del Sur y Asia (BYERS; SAINJU, 1994; VIZCARRA BORDI, 2008).

Las mujeres son las gestoras, las que más saben sobre alimentos silvestres y cultivados, sin embargo como propuso Kelleher (1997) se evidencia un proceso de feminización del hambre (o masculinización de la riqueza), el cual cobra sentido para comprender la tensión que soportan las mujeres frente al hambre familiar, local y/o regional. Lamentablemente, las consecuencias de la pandemia COVID 19, como otras hambrunas anteriores, revelan que son las mujeres y las niñas las que más han padecido y están padeciendo el hambre y situaciones de vulnerabilidad en comparación con los hombres (VIZCARRA BORDI, 2008; FAO, 2020).

Entonces, se trata de revisar aquellas prácticas profesionales que llevaron a interpretaciones sesgadas y realidades fragmentadas que vienen perpetuándose en el tiempo como *habitus* (por ejemplo en trabajos publicados) y que reducen la complejidad del mundo de las mujeres. En este trabajo, reflexionaré sobre lo que llamo mis equívocos patriarcales, estos son los desentendimientos producidos por el sesgo patriarcal que impidieron visibilizar a las mujeres en forma completa, no como producto de una incompetencia, sino como resultante de la perpetuación automática de una estructura sociocultural (*habitus*). En este sentido, Eichler y Burke (2006), hablan del triángulo del sesgo, una trilogía que perpetúa sesgos patriarcales de la siguiente manera: 1) convalidando jerarquías existentes, 2) fallando en examinar las diferencias y/o 3) apelando a doble estándares. Evaluar estas alternativas nos permite corregir y repensar nuestras prácticas profesionales dado que nos invita a constatar si hemos tenido posicionamientos colonizados, convalidamos una posición dominante, fuimos insensibles, sobre-generalizamos, de-contextualizamos o asumimos una homogeneidad inexistente.

4. EL ROL DE LAS MUJERES EN LA PATAGONIA RURAL

Desde una aproximación etnográfica y cualitativa realicé una examinación de un total de 55 trabajos publicados de mi autoría (2001-2020) sobre soberanía alimentaria. Se trata de estudios realizados en comunidades rurales minifundistas del Norte de la Patagonia (Argentina), principalmente de origen Mapuche y/o Mapuche-Tehuelche y que han abordado distintos temas vinculados a la temática (uso de plantas y animales comestibles y medicinales silvestres, ganadería criancera, uso de plantas leñateras, uso del agua, horticultura familiar y forestación peridoméstica).

No ha sido intención realizar una revisión positivista ni estandarizada en categorías, sino profundizar en la re-interpretación de los principios generadores y organizadores de prácticas y representaciones que subyacen en los textos. En un proceso recursivo y no lineal, pude hacer un repaso de las discursivas (éticas y émicas) en el tratamiento del rol de las mujeres en la vida rural, distinguiendo aquellos abordajes acordes con la perspectiva de género (LADIO, 2020a), así como también mis equívocos patriarcales.

Las comunidades rurales involucradas se caracterizan por vivir en condiciones de subsistencia, en territorios comunitarios. Son también quienes han sufrido terribles procesos de despojo desde la llegada del hombre blanco a la región (PEREZ, 2011). Sus modos de vida se vinculan directamente al uso de recursos naturales y son representativos de la vida rural patagónica.

4.1 Las mujeres cuidadoras y trasmisoras

En primer lugar, la re-interpretación de los trabajos de campo muestra que el valor que las mujeres rurales le dan a la soberanía alimentaria está directamente asociado con el rol asumido de “cuidadoras”. Desde ese lugar simbólico se insertan en la estructura productiva y familiar, pero también en su manera de comprender a la Naturaleza, la crianza de sus seres y sus ciclos. Dicha responsabilidad, fuertemente designada, no parece acontecer entre los hombres, aunque ello no implique que no sientan un gran compromiso en las decisiones vinculadas con la gestión pecuaria ni el cuidado ambiental, especialmente evidente en el caso de los varones de las comunidades Mapuche y Tehuelche (LADIO, 2020b). Pero, aspectos directamente vinculados con la alimentación y salud familiar, la horticultura y el cuidado de animales de traspatio son mayormente ejercidos por las mujeres de la casa (ej. CARDOSO *et al.*, 2015).

En segundo lugar, las mujeres se distinguen por ser las principales encargadas de la transmisión y mantenimiento de saberes ligados a plantas y animales, no solo en sus aspectos utilitarios sino también en los simbólicos-cosmológicos. Por ejemplo, estudios en Pilcaniyeu (Provincia de Río Negro), Cuyín Manzano (Provincia de Neuquén), El Escorial y Lagunita Salada (Provincia de Chubut) se evidencia el rol de las mujeres en la enseñanza activa de plantas comestibles y medicinales silvestres y cultivadas (LOZADA; LADIO; WEIGANDT, 2006; EYSSARTIER; LADIO; LOZADA, 2008; RICHERI; CARDOSO; LADIO, 2013; EYSSARTIER; LADIO; LOZADA, 2013). Según Ochoa y Ladio (2015a) en el estudio de plantas con órganos subterráneos comestibles en Cuyín Manzano y Villa Llanquín (Río Negro) se encontró que fueron las madres (52%) y las abuelas (26%) las principales encargadas de la enseñanza, y en menor medida, los padres (16%) y los abuelos (6%). En Lozada, Ladio y Weigandt (2004), destacamos que en el proceso de aprendizaje de las personas, el recuerdo de episodios de enfermedad (memoria episódica) está asociado al cuidado de las mujeres en esa situación, y a una acción instructiva por parte de ellas a los integrantes de la familia para que sea aprendido o imitado el uso y/o las formas de recolección de plantas medicinales.

La fuerza de los testimonios tanto de mujeres como hombres en los cuales se mencionan a las madres o abuelas como figuras altamente escuchadas en las comunidades es muy evidente, atraviesan diversas conversaciones y entrevistas. Para señalar algunos, en Igon, Ladio y Lozada (2007), un poblador de Trafal (Provincia de Neuquén) dijo "*Todos somos buenos conocedores de plantas, pero las mujeres dicen más que los hombres*", dando cuenta el rol asignado en la difusión de este tipo de conocimiento. En Ochoa y Ladio (2015b) sobre el uso de los tubérculos comestibles del "yocón" (*Diposis patagonica*, Apiaceae) encontramos los siguientes testimonios "*mi madre jamás se enfermó porque ella solía decir que comía yocón*", y "*nosotros somos Mapuche, sabemos y respetamos la tierra..mi abuela me mostró el yocón y por eso yo se lo muestro a mis hijos*". También, en Aigo y Ladio (2016) en la comunidad Mapuche Puel (Provincia del Neuquén) registramos "*mi abuela solía decirnos de repente aparecieron estos grandes peces [truchas exóticas, *Oncorhynchus mykiss* y *Salvelinus fontinalis* (Salmonidae)], grandes cabezas en el río...[que antes no había] los hombres blancos han estado cerca...*" como una mala señal, de advertencia de peligro. Estos testimonios muestran el papel distintivo de la palabra sensible de madres y abuelas, mujeres que son vivenciadas claves de la organización ética de la vida familiar. Son las que diseminan y refuerzan la identidad y las tradiciones locales,

también suelen ser las voceras de los mensajes que la Naturaleza les brinda para cuidar mejor a su familia y su comunidad (LADIO, 2020b).

En tercer lugar, las mujeres fueron señaladas especialmente como las actrices en el cuidado de salud, hecho que está intrincadamente unido a las formas de obtención de alimentos en respeto con el entorno “*solo recolectamos lo que necesitamos*” (LADIO; MOLARES, 2017). La alimentación y el cuidado de la salud tienen una connotación sagrada y está basada en las premisas de complementariedad, reciprocidad y equilibrio con todos los elementos de la Naturaleza. Esta premisa ética es la que ellas diseminan y practican desde tiempos ancestrales en pos de lo que hoy llamamos soberanía alimentaria (LADIO; MOLARES, 2017). Es por ello que no solo se ha promovido la inclusión de las mujeres en proyectos de revitalización cultural regional (LADIO, 2006), sino que es explicativo del rol que las mujeres ocupan hoy en día en la lucha por la recuperación de territorios, la denuncia de prácticas nocivas o contaminación medioambiental, a través de la articulación de lo filosófico mapuche y lo político (ALONSO; TRPIN, 2018).

En cuarto lugar, los trabajos muestran que los roles de género en la gestión de los recursos vegetales y animales ligados a la soberanía alimentaria no pueden generalizarse, obedecen a escenarios específicos. Las diferencias entre hombre y mujeres en prácticas y conocimientos encontradas o no en las distintas comunidades y categorías de uso, las hemos entendido no como una resultante inherente al género, de manera esencialista, sino por los distintos contextos u oportunidades de aprendizaje o actuación que cada género accedía según sus circunstancias (LADIO, 2006). Si bien, los trabajos no fueron realizados desde la perspectiva de género, que hubiera podido detectar jerarquías o circunstancias condicionantes para las mujeres, los trabajos han podido identificar contrastes de interés.

Por ejemplo, en Cardoso, Ladio y Lozada (2012) se encontró que los hombres y las mujeres de la comunidad Mapuche Pilkiniyeu del Limay (Provincia de Río Negro) conocen y usan por igual numerosas especies de leñas. Sin embargo, profundizando en las tareas realizadas, vimos que tanto hombres como mujeres recolectan leña de distintos tamaños y lugares. Además, las mujeres, al estar a cargo de mantener el fuego en las cocinas hogareñas, son las principales responsables de la selección pormenorizada de las especies dentro del hogar, según se trate de cocción de alimentos, aromatización de comidas típicas, sahumado de la casa, calefacción u otras necesidades familiares.

En un trabajo con niños y niñas de la comunidad Mapuche Ruka Choroi (Provincia de Neuquén) (CANALE; LADIO, 2020) por medio de dibujos y entrevistas se evidenció

que las niñas y niños tenían similares conocimientos acerca del pewen (*Araucaria araucana*, *Araucariaceae*), la especie arbórea con semillas comestibles más importante y con mayor significación cultural para el pueblo Mapuche. Sin embargo sus formas de recolección parecen ser distintas entre ellos. Un 72% de las niñas dibujó piñones en el suelo o personas recolectando piñones del suelo describiendo como ellas los recolectan tradicionalmente, mientras que sólo el 12% de los niños los representó de esta manera. En general, los varones utilizan otras técnicas como el lazo o suben a los árboles para generar el desprendimiento de las semillas de los conos (LADIO; MOLARES, 2017).

En quinto lugar, similarmente a otros lugares del mundo, la horticultura familiar (junto con la ganadería criancera) es base fundamental de la soberanía alimentaria rural patagónica, y es un espacio manejado principalmente por mujeres (CARDOSO *et al.*, 2015). La huerta es el lugar más importante de experimentación y aclimatación de especies y variedades y de enseñanza sobre plantas a los niños de la casa, es el escenario donde se aprende a verlas crecer, a tocarlas, a olerlas y cuidarlas (MOLARES; LADIO, 2017). Son las mujeres quienes conservan las semillas de las plantas que salieron “buenas” para la próxima temporada, elaboran las conservas con los excedentes y son las que comparten semillas y esquejes con otras vecinas, manteniendo así las variedades locales.

Y en sexto y último lugar, los trabajos pudieron señalar la transformación temporal en los roles de género, dando cuenta de procesos dinámicos que acontecen en las comunidades rurales y que repercuten en su soberanía alimentaria. Por ejemplo, un estudio acerca de la práctica de la trashumancia ganadera y la recolección de semillas del pewén (*A. araucana*) entre hombres y mujeres de la comunidad Mapuche Paineo (Neuquén) (LADIO; LOZADA, 2004), resalta que según la literatura, en el pasado ambas tradiciones eran llevadas a cabo por la familia completa. Todos los integrantes participaban de los viajes estableciéndose dos sitios de residencia (la veranada en cordillera de los Andes) y la invernada (tierras más bajas). Sin embargo, en la actualidad esta práctica está en disminución debido a diversas limitaciones territoriales que tienen las comunidades Mapuche. Esta situación es una consecuencia del proceso de despojo que han sufrido las comunidades luego de la Campaña del Desierto a fines del siglo XIX, cuando el estado Argentino en pos de la conformación de su territorio usurpó tierras y fomentó el genocidio de los pueblos originarios patagónicos. Las comunidades quedaron confinadas en sitios cada vez menos productivos, con imposibilidad de trasladarse sin pedir permisos especiales de arreo, sumado a un proceso marcado de emigración de jóvenes hacia áreas urbanas

(LADIO; LOZADA, 2004). En el presente, la trashumancia la realizan mayormente los varones, por ende ellos tienen mayor oportunidad para explorar los distintos paisajes a lo largo de la ruta de pastoreo y usan mayor cantidad de plantas silvestres comestibles, principalmente originarias de los bosques andino-patagónicos. Mientras que las mujeres, si bien saben en igual medida que los hombres acerca de las plantas comestibles silvestres, ellas restringen su uso a las que se encuentran en los alrededores de la casa y el campo de pastoreo de la invernada dado que deben quedarse en los hogares para que los niños y niñas puedan asistir a la escuela durante el verano.

En síntesis, sugiero que las mujeres rurales Mapuche denotan un amplio margen de acción, y posiblemente esto se deba, en acuerdo con Federici (2010), al sistema de propiedad comunitaria de la tierra, territorio común no solo destinado a la producción, sino también es el escenario donde se despliegan importantes redes de sociabilidad. Y en ese contexto, el rol histórico de las mujeres en esas redes de sociabilidad como cuidadoras y trasmisoras es clave. En consecuencia, del mismo modo que fue señalado por Warren (2009), en nuestros trabajos parece observarse una fuerte construcción de género en el mundo Mapuche que está muy centrada en el papel de las mujeres en el fortalecimiento de la identidad cultural, y por ende se generan numerosas expectativas y sensibilidades entre sus integrantes, y por qué no entre las y los investigadores. Estas expectativas parecieran fomentar un reforzamiento de los mandatos sociales depositados sobre ellas en la soberanía alimentaria. Pero que sin embargo, no hace mayores cuestionamientos en términos de sus derechos.

4.2 Equívocos patriarcales

La re-examinación de los trabajos también evidenció algunos equívocos patriarcales que se han puesto de manifiesto en la discursiva y que han operado en la concepción, metodología e interpretación de los resultados. Por ejemplo, la utilización del término sexo equivalente a género es un equívoco patriarcal de un alcance generalizado, especialmente en la literatura más vieja (LADIO; LOZADA, 2004; LADIO, 2006; LOZADA; LADIO; WEIGANDT, 2006). Sin embargo, deseo señalar especialmente otros equívocos que he distinguido de la siguiente manera como: 1) invisibilización, 2) sobre-generalización y 3) simplificación. Los mismos ejemplifican situaciones que sería oportuno no reproducir en futuro, sino como dice Viveros de Castro (2004) y Furlan *et al.* (2020) que los equívocos sirvan de herramienta de mayor comprensión y reflexión.

4.2.1. Invisibilización

El equívoco de la invisibilización ocurre cuando no hablamos ni de mujeres ni de hombres en nuestros trabajos. En las descripciones de la metodología nos referimos solo al número total de pobladores, se habla de personas, habitantes, unidades familiares, campesinos, familias, informantes sin género, y se describen sus edades promedio. Podemos tomar de ejemplo distintos estudios de caso referidos al uso y conocimiento de plantas silvestres comestibles (LADIO, 2001; LADIO; LOZADA, 2001; LADIO; LOZADA, 2003; CHAMORRO; LADIO, 2020), medicinales (ESTOMBA; LADIO; LOZADA, 2005; OCHOA; LADIO; LOZADA, 2010; MOLARES; LADIO, 2012) y leñateras (RICHERI; CARDOSO; LADIO, 2013). Dichos trabajos han incluido diversas comunidades Mapuche y Mapuche-Tehuelche (Kom Keñi Mu (Río Negro); Rams, Paineo, Cayulef, Paineofilu y Curruhuinca (Neuquén); Lago Rosario (Chubut)) y criollas (Cuyín Manzano (Neuquén); Arroyo las Minas (Río Negro); Lagunita Salada y El Escorial (Chubut)). Se describen especies, recetas medicinales, alimentos locales, se habla de tradiciones culinarias, de las prácticas de recolección de distintas especies en el territorio. Sin embargo, en ellos está ausente la referencia sobre las mujeres (y hombres), aun cuando se ha estudiado relaciones vinculadas a la soberanía alimentaria. La discursiva se refiere en todos estos casos a la descripción de un patrimonio biocultural colectivo construido a lo largo del tiempo y arraigado en costumbres de larga data.

Esta invisibilización se puede atribuir a múltiples razones. Una primera y directa es que los objetivos de estos artículos no referían a preguntas referidas al género. Dicha indiferenciación de los participantes fue una manera de mostrar que nuestro diseño de muestreo incluyó a unidades homogéneas y representativas. Una segunda, es que hemos sido poco sensibles y hemos despersonalizado.

Según Vazquez-Garcia (2007) y Ladio (2020a), esto no es atípico, varios trabajos han ignorado la presencia de mujeres (y de hombres) de esta manera. Este equívoco ahora vivenciado desde la perspectiva de género, significa la omisión de las relaciones diversas, complejas y no igualitarias existentes entre hombres y mujeres. Este silenciamiento estaría naturalizando, por ejemplo, que en el interior de las unidades familiares hay mujeres que cocinan, curan, preparan la huerta, transmiten saberes, buscan leña y otros bienes naturales, sin necesidad ni derecho de ser mencionadas ni ser reconocidas.

4.2.2 Sobre-generalización

Este tipo de equívoco sucede como en el caso de arriba cuando el enfoque del trabajo es a nivel comunitario o de unidades familiares, por ende las individualidades de los participantes no son profundizadas. En este caso, los géneros de los participantes, de mujeres (y de hombres) están explicitados en la metodología de las investigaciones, pero luego este aspecto no es analizado en el trabajo, aunque se evidencien sesgos como resultado del proceso de selección de participantes.

Por ejemplo, en estudios sobre horticultura familiar de la región de la estepa patagónica en las comunidades de Pilcaniyeu, Comallo y Pilkinilley del Limay (Río Negro) (EYSSARTIER; LADIO; LOZADA, 2011a, 2013; 2015) se ha diferenciado el número de participantes femeninos y masculinos. En la metodología se describe que mayoritariamente las mujeres son las entrevistadas dado que se preguntó por la persona encargada de la huerta. Sin embargo, en los resultados cuando se habla de siembra de especies, recolección de plantas, intercambio y guardado de semillas, las mujeres no son mencionadas como las actrices principales, se habla en términos familiares. Por ejemplo, en la comunidad Pichi Leufu (Río Negro), se entrevistó a 16 mujeres y un hombre sobre horticultura familiar (EYSSARTIER; LADIO; LOZADA, 2011b), sin embargo en los resultados no se hace referencia que los conocimientos de 173 especies cultivadas y recolectadas fueron citados mayoritariamente por mujeres.

En Molares y Ladio (2009) se estudió el conocimiento de plantas medicinales en la comunidad Mapuche Lago Rosario (Chubut) en donde participaron 20 mujeres y 6 hombres. Como resultado, se describieron de forma extendida a toda la comunidad las propiedades organolépticas y objetivos medicinales de 75 plantas sanadoras. Del mismo modo, en la comunidad Mapuche Curruhuinca (Neuquén), se trabajó junto con 18 mujeres y 4 hombres, y luego se generalizó el conocimiento de 89 especies (268 usos) a toda la comunidad (ESTOMBA; LADIO; LOZADA 2006).

Es decir, este tipo de equívoco ocurre cuando se toma la información de un grupo y se la generaliza a toda la población. En los estudios arriba señalados se extendieron los saberes principalmente de mujeres a los hombres de la comunidad sintetizando condiciones de género que pueden ser muy diferentes. Esta prolongación de conclusiones válidas para un género como aplicables a ambos, excluye la posibilidad de problematizar sobre la posición de las mujeres en cada uno de los contextos analizados.

4.2.3. Simplificación

Este equívoco sucede cuando en los textos se reduce a la unidad familiar como una unidad nuclear hetero-normativa estándar, hecho que imposibilita mostrar otras diversidades de su interior. Esta simplificación arrasa con la posibilidad de analizar diferencias, roles y posibles jerarquías existentes. Esta simplificación se evidencia cuando, por ejemplo, no se identifican a las mujeres jefas de hogar en los estudios (LADIO, 2020a). O cuando se romantiza la complementariedad entre hombres y mujeres en el trabajo de la agricultura familiar cuando se describen actividades distintas realizadas por ambos géneros en una misma familia. A dichas actividades se las presenta como si fueran igualitarias aun cuando pueden ser muy asimétricas en términos de trabajo (RICHERI; LADIO; BEESKOW, 2013).

Por ejemplo, en las localidades de la Meseta del Chubut (Sierra Rosada, Sierra Colorada y El Escorial), en el estudio del uso de plantas veterinarias, se registró que hombres y mujeres usan un número similar de plantas, interpretándose que las prácticas y saberes del cuidado animal se complementan y comparten entre los integrantes de la familia (CASTILLO; LADIO, 2017). Sin embargo, solo un 25% de las entrevistas incluyó a mujeres como encargadas de la cría de los animales, hecho que no solo podría estar mostrando su participación minoritaria en la gestión campesina, sino también se omiten las diferentes vicisitudes que las mujeres del campo enfrentan en comparación con los varones.

Otro caso es cuando se convalidan posibles restricciones del uso del espacio para las mujeres, quienes casi siempre son asociadas a los espacios peri domésticos (EYSSARTIER; LADIO; LOZADA, 2011a,b; LADIO; LOZADA, 2004). Una mirada más atenta podría vislumbrar que estos resultados son la consecuencia de roles asignados culturalmente, que limitan el accionar femenino a la casa. Este hecho debe ser complejizado considerando las expectativas y tradiciones propias de cada sociedad (LADIO, 2020a).

5. REFLEXIONES CONCLUSIVAS

Los aciertos y los equívocos patriarcales (invisibilización, sobre-generalización y simplificación) mostrados en esta re-evaluación bibliográfica pueden servir de ejemplo para que otros autores y autoras revisen sus posibles sesgos de género. No es fácil clarificar relaciones sociales que no son evidentes sin una perspectiva de género, pero una vez que son ejemplificadas, es posible que podamos dejar de lado estereotipos normalizantes y complejizar el rol de las mujeres rurales.

La fuerte construcción social existente acerca de las mujeres “cuidadoras” ha atravesado toda la literatura, tanto propia como de otros autores. Si tomamos las palabras de Carol Gilligan (2013, p. 50-51) *“En un contexto patriarcal, el cuidado es una ética femenina. Cuidar es lo que hacen las mujeres buenas [dentro de la casa], y las personas que cuidan realizan una labor femenina; están consagradas al prójimo, pendientes de sus deseos y necesidades, atentas a sus preocupaciones; son abnegadas. En un contexto democrático, el cuidado es una ética humana. Cuidar es lo que hacen los seres humanos; cuidar de uno mismo y de los demás es una capacidad humana natural”*, es necesario que en nuestro trabajo podamos repensar esa construcción de sentido con vistas a generar un proceso de emancipación y reflexión conjunta entre las mujeres rurales y las investigadoras e investigadores.

Redirigir nuestra mirada hacia la interioridad de las mujeres rurales (y de los hombres y sus masculinidades) en la soberanía alimentaria es el camino. Esta revisión además muestra que debe realizarse en clave de interseccionalidad (PENA, 2017), es decir, analizando la convergencia de distintas formas de opresión, debidas al género, pero también vinculadas a la etnicidad y la clase social. Y en este sentido, las mujeres rurales Mapuche en relación a la soberanía alimentaria son intersectadas por diversas formas de desigualdades socioculturales y económicas. Ahondar en estos aspectos donde existen el dolor, la angustia, las frustraciones derivadas de múltiples estructuras de sometimiento y que restringen tanto a varones como a mujeres es fundamental. Además, el despliegue de estrategias y de prácticas igualitarias para sostener la soberanía alimentaria debería ser el nuevo paradigma para la sostenibilidad rural.

6. AGRADECIMIENTOS

Un cálido agradecimiento a todas las agricultoras familiares del Noroeste de la Patagonia con quienes he aprendido sobre el amor a la tierra y a todos sus habitantes humanos y no humanos. Especial agradecimiento al Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas de la Argentina, al INIBIOMA y a la Universidad Nacional del Comahue.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AIGO, J.; LADIO, A. H. Traditional Mapuche ecological knowledge in Patagonia, Argentina: fishes and other living beings inhabiting continental waters, as a reflection of processes of change. **Journal of Ethnobiology and Ethnomedicine**, v. 12, n. 56, p. 1-17,

2016.

ALONSO, G.; TRPIN, V. Territorios y cuerpos en el norte de la Patagonia: desafíos teóricos y metodológicos en tiempos de extractivismo. **Revista de Estudios Marítimos y Sociales**, 2018. Disponible en: <https://estudiosmaritimossociales.org/archivo/remss-13/dossier-alonso-trpin/>. Acceso en: 10 jun. 2020.

BAIN, J. Mexican rural women's knowledge of the environment. **Mexican Studies**, v. 9, p. 259–274, 1993.

BALDAUF, C. From the colonialist to the “autobotanical” approach: the evolution of the subject-object relationship in ethnobotanical research. **Acta Bot. Bras.**, v. 33, n June, p. 386–390, 2019.

BOURDIEU, P. **El sentido práctico**. Buenos Aires: Siglo XXI, 2007. 456 p.

BROUCHOUD, S. Desafíos en el abordaje del trabajo rural en el norte de la Patagonia: mujeres en forestación, horticultura y fruticultura. **Trabajo y Sociedad**, v. 28, p. 267–280, 2017.

BYERS, E.; SAINJU, M. Mountain ecosystems and women: opportunities for sustainable development and conservation. **Mountain Research and Development**, v.14, n. 213, 1994.

CANALE, A.; LADIO, A. La recolección de piñones de pewen (*Araucaria araucana*): una situación significativa que conecta a niños mapuches con la naturaleza. **Gaia Scientia**, 14(1), 12–32, 2020.

CARDOSO, M. B.; LADIO, A. H.; LOZADA, M. The use of firewood in a Mapuche community in a semi-arid region of Patagonia, Argentina. **Biomass and Bioenergy**, v. 46, n. 0, p. 155–164, 2012.

CARDOSO, M. B. *et al.* A. Las mujeres y las plantas. la subsistencia de las comunidades rurales de la Patagonia árida. **LEISA: Revista de Agroecología**, v. 31, p. 20-23, 2015.

CASTILLO, L.; LADIO, A. H. Traditional veterinary solutions for herders living in limited and changing conditions: A case study of “crianceros” of Central Northern Patagonia, Argentina. **Journal of Arid Environments**, v. 145, p. 90-101, 2017.

CHAMORRO M.F; LADIO, A. H. Native and exotic plants with edible fleshy fruits utilized in Patagonia and their role as sources of local functional foods. **BMC Complementary Medicine and Therapies**, v. 20, n. 155, 2020. Disponible en: <https://doi.org/10.1186/s12906-020-02952-1>. Acceso en: 10 oct. 2020.

DUARTE ALMADA, E.; OLIVEIRA E SOUZA, M. **Quintais. Memória, Resistência e Patrimônio Biocultural**. Belo Horizonte: UEMG, 2007. 192 p.

EICHLER, M.; BURKE, M. A. The BIAS FREE Framework. **Canadian Journal of Public Health**, v. 97, n. 1, 63–68, 2006.

ESTOMBA, D.; LADIO, A. H.; LOZADA, M. Plantas medicinales utilizadas por una

LADIO, A. H. Mujeres rurales en el sostenimiento de la soberanía alimentaria y los equívocos patriarcales en los estudios etnobiológicos del norte de la Patagonia. *Ethnoscintia* v. 6 n. 2, especial, 2021. DOI: [10.22276/ethnoscintia.v6i2.367](https://doi.org/10.22276/ethnoscintia.v6i2.367)

comunidad Mapuche en las cercanías de Junín de los Andes, Neuquén. **Bol Latinoam Caribe Plant Med Aromat**, v. 4, n. 6, p. 107–112, 2005.

ESTOMBA, D.; LADIO, A. H.; LOZADA, M. Medicinal wild plant knowledge and gathering patterns in a Mapuche community from North-western Patagonia. **Journal of Ethnopharmacology**, v. 103, p. 109–119, 2006.

EYSSARTIER, C.; LADIO A. H.; LOZADA, M. Cultural transmission of traditional knowledge in two populations of North-Western Patagonia. **Journal of Ethnobiology and Ethnomedicine**, v. 4, n.25, p. 1-8, 2008.

EYSSARTIER, C.; LADIO, A. H.; LOZADA, M. Horticultural and gathering practices complement each other: A case study in a rural population of Northwestern Patagonia. **Ecology of Food and Nutrition**, v. 50, n. 5, p. 429–451, 2011b.

EYSSARTIER, C.; LADIO A. H.; LOZADA, M. Horticultural practice and germplasm conservation: a case study in a rural population of the Patagonian steppe. **Food Security**, v. 7, p. 1259–1271, 2015.

EYSSARTIER, C.; LADIO, A. H.; LOZADA, M. Traditional horticultural and gathering practices in two semi-rural populations of Northwestern Patagonia. **Journal of Arid Environments**, v.97, p. 18–25, 2013.

EYSSARTIER, C.; LADIO, A. H.; LOZADA, M. Traditional horticultural knowledge change in a rural population of the Patagonian steppe. **Journal of Arid Environments**, v. 75, n. 1, 78–86, 2011a.

FAO. **Efectos de la COVID-19 en hombres y en mujeres y respuestas políticasequitativas en el ámbito de la agricultura, la seguridad alimentaria y la nutrición** , 2020. 1-12 p. Disponible en: <http://www.fao.org/3/ca9198es/ca9198es.pdf>. Aceso en: 15 oct. 2020.

FEDERICI, S. **Calibán y la bruja. Mujeres, Cuerpo y Acumulación Originaria**. Madrid, Traficantes de Sueños, 2010. 368 p.

FURLAN, V. *et al.* Ethnobiological ‘Equivocation’ and other misunderstandings in the interpretation of natures. **Studies in History and Philosophy of Biol & Biomed Sci.** July, 2020. Disponible en: <https://doi.org/10.1016/j.shpsc.2020.101333>. Aceso en: 17 oct. 2020.

GUILLIGAN, C. **La Ética del Cuidado**, Barcelona, Cuadernos de la Fundació Víctor Grífols i Lucas, v. 30, 2013. 113 p.

IGON, P; LADIO, A. H.; LOZADA, M. **Plantas Medicinales utilizadas en las comunidades de Villa Traful y Cuyín Manzano**. Ediciones Imaginaria, Bariloche, 2007 67 p.

KELLEHER, M. **The Feminization of Famine: Representations of Women in Famine Narratives**. Duke University Press, Nueva York, 1997. 272 p.

LADIO, A. H. A new set of tools for Ethnobiologist in the COVID-19 Pandemic.

LADIO, A. H. Mujeres rurales en el sostenimiento de la soberanía alimentaria y los equívocos patriarcales en los estudios etnobiológicos del norte de la Patagonia. *Ethnoscintia* v. 6 n. 2, especial, 2021. DOI: [10.22276/ethnoscintia.v6i2.367](https://doi.org/10.22276/ethnoscintia.v6i2.367)

Ethnobiology and Conservation, v. 29, n. July, 2020b. Disponible en: <https://doi.org/10.15451/ec2020-07-9.29-1-8>. Acceso en: 30 jul. 2020.

LADIO, A. H. Ethnobiology and research on global environmental change: what distinctive contribution can we make? **Ethnobiology and Conservation**, v. 6, n. 7, 2017. Disponible en: <http://doi.org/10.15451/ec2017-07-6.7-1-8>. Acceso en: 30 jul. 2020.

LADIO, A. H. Gathering of wild plant foods with medicinal use in a Mapuche community of Northwest Patagonia. In: Pieroni, A.; Price L. L. **Eating and Healing: Explorations of Traditional Food as Medicines**, USA, Haworth Press, 2006. p. 297–321.

LADIO, A. H. La etnobiología en áreas rurales y su aporte a la lucha para desentrañar sesgos patriarcales. **Ethnoscintia**, v.5, n.1, p.1–13, 2020a.

LADIO, A. H. The Maintenance of wild edible plant gathering in a Mapuche community of Patagonia. **Economic Botany**, v. 55, n. 2, p. 243–254, 2001.

LADIO, A. H.; LOZADA, M. Comparison of wild edible plant diversity and foraging strategies in two aboriginal communities of northwestern Patagonia. **Biodiversity & Conservation**, v. 12, p. 937–951, 2003.

LADIO, A. H.; LOZADA, M. Non-timber forest product use in two human populations from NW Patagonia: A quantitative approach. **Human Ecology**, v. 29, n.4, p. 367–380, 2001.

LADIO, A. H.; LOZADA, M. Summer cattle transhumance and wild edible plant gathering in a Mapuche community of Northwestern Patagonia. **Human Ecology**, v. 32, p. 225–240, 2004.

LADIO, A. H.; MOLARES, S. Etnoconservacionismo y prácticas locales en Patagonia: avances y perspectivas. In: CASAS, A.; TORRES-GUEVARA, J.; PARRA, F. **Domesticación en el Continente Americano. Historia y perspectivas del manejo de recursos genéticos en el Nuevo Mundo**, Universidad Agraria La Molina, Lima, Perú, 2017. p. 649-672.

LOZADA, M.; LADIO, A.; WEIGANDT, M. Aspectos de la adquisición y transmisión del conocimiento sobre plantas silvestres en una comunidad rural del Noroeste de la Patagonia. **Reunión Internacional Mente y Cultura**, Bariloche p. 1-14, 2004.

LOZADA, M.; LADIO, A.; WEIGANDT, M. Cultural transmission of ethnobotanical knowledge in a rural community of northwestern Patagonia, Argentina. **Economic Botany**, v.60, n. 4, p. 374–385, 2006.

MOLARES, S; LADIO, A. Chemosensory perception and medicinal plants for digestive ailments in a Mapuche community in NW Patagonia, Argentina. **Journal of Ethnopharmacology**, v. 123, n. 3, p 397–406, 2009.

MOLARES, S.; LADIO, A. Mapuche perceptions and conservation of Andean Nothofagus forests and their medicinal plants: a case study from a rural community in Patagonia, Argentina. **Biodiversity and Conservation**, v. 21, n. 4, p. 1079–1093, 2012.

OCHOA, J. J.; LADIO, A. H. Current use of wild plants with edible underground storage organs in a rural population of Patagonia: Between tradition and change. **Journal of Ethnobiology and Ethnomedicine**, v. 11, n.70, p. 1-14, 2015a.

OCHOA, J. J.; LADIO, A.H. Plantas silvestres con órganos subterráneos comestibles: transmisión cultural sobre recursos subutilizados en la Patagonia (Argentina). **Bol Latinoam Caribe Plant Med Aromat**, v. 14, p. 287–300, 2015b.

OCHOA, J.; LADIO, A.; LOZADA, M. Uso de recursos herbolarios entre mapuches y criollos de la comunidad campesina de Arroyo Las Minas (Río Negro, Patagonia Argentina). **Bol Latinoam Caribe Plant Med Aromat**, v. 9, n. 4, p. 269–276, 2010.

PENA, M. Hacia una voz propia y feminista en el movimiento campesino de Santiago del Estero. **Investigaciones Feministas**, v. 8, 2017.

PEREZ, P. Historia y silencio: La conquista del Desierto como genocidio no-narrado. **Corpus, Archivos Virtuales de La Alteridad Americana**, v. 1, n. 2, 2011. Disponible en: <http://ppct.caicyt.gov.ar/index.php/corpus>. Acceso en: 09 oct. 2020.

PFEIFFER, J. M.; BUTZ, R. J. Assessing cultural and ecological variation in ethnobiological research: The importance of gender. **Journal of Ethnobiology**, v. 25, n.2, p. 240–278, 2005.

RICHERI, M.; CARDOSO, M. B.; LADIO, A. H. Soluciones locales y flexibilidad en el conocimiento ecológico tradicional frente a procesos de cambio ambiental: Estudios de caso en Patagonia. **Ecología Austral**, v. Diciembre, p.184–193, 2013.

RICHERI, M.; LADIO A. H.; BEESKOW, A. M. Conocimiento tradicional y autosuficiencia: la herbolaria rural en la Meseta Central del Chubut (Argentina). **Bol Latinoam Caribe Plant Med Aromat**, v. 12, n.1, p. 44 – 58, 2013.

SILIPRANDI, E. Mujeres y agroecología. nuevos sujetos políticos en la agricultura familiar. **Investigaciones Feministas**, v. 1 p. 125–137, 2010.

TASSI, É. M. M.; BEZERRA, I. A Soberania alimentar que desperta e aprofunda os saberes em direitos por terra, por comida de verdade e por igualdade de gênero. **Revista Em Extensão**, v. Maio, p. 42–52, 2020.

TRPIN, V.; RODRIGUEZ, M. D.; BROUCHOUD, S. Desafíos en el abordaje del trabajo rural en el norte de la Patagonia: Mujeres en forestación, horticultura y fruticultura. **Trabajo y Sociedad**, v 28, p. 267–280, 2017.

VAZQUEZ-GARCIA, V. Gender, ethnicity, and economic status in plant management: uncultivated edible plants among the Nahuas and Popolucas of Veracruz, Mexico. **Agriculture and Human Values**, v. 25, p. 65–77, 2007.

VÍA CAMPESINA. **¡Soberanía Alimentaria YA! Una guía por la Soberanía Alimentaria**, 2018. p. 1–32. Disponible en: <https://viacampesina.org/en/wp-content/uploads/sites/2/2018/02/Food-Sovereignty-a-guide-ES-version-low-res.pdf>. Acceso

LADIO, A. H. Mujeres rurales en el sostenimiento de la soberanía alimentaria y los equívocos patriarcales en los estudios etnobiológicos del norte de la Patagonia. *Ethnoscintia* v. 6 n. 2, especial, 2021. DOI: [10.22276/ethnoscintia.v6i2.367](https://doi.org/10.22276/ethnoscintia.v6i2.367)

en: 30 oct. 2020.

VIEIRA, B. B.; MILWARD-DE-AZEVEDO, M. A. A etnobotânica e o ecofeminismo em prol da conservação ambiental. **Diversidade e Gestão**, v. 2, p. 178–188, 2018.

VIVEROS DE CASTRO, E. Perspectival anthropology and the method of controlled equivocation. **Tipití**, v.2, n. 21, p. 3–22, 2004.

VIZCARRA BORDI, I. Entre las desigualdades de género: un lugar para las mujeres pobres en la seguridad alimentaria y el combate al hambre. **Argumentos**, v. 21, n. 57, p. 141-173, 2008.

WARREN, S. D. How will we recognize each other as Mapuche?: Gender and ethnic identity performances in Argentina. **Gender & Society**, v. 23, n. 6, p.768–789, 2009.

AS MULHERES SÃO MENOS CITADAS DO QUE OS HOMENS EM ARTIGOS CIENTÍFICOS? UMA ANÁLISE DO COMPORTAMENTO DE CITAÇÃO RELACIONADO AO GÊNERO NAS PESQUISAS EM ETNOBIOLOGIA

ARE WOMEN LESS QUOTED THAN MEN IN SCIENTIFIC ARTICLES? AN ANALYSIS OF GENDER-RELATED CITATION BEHAVIOR IN ETHNOBIOLOGY RESEARCH

Juliana Loureiro Almeida CAMPOS^{1*}, Andréa Suana Argemiro ALVES¹, Flávia Rosa SANTORO¹

¹ Laboratório de Ecologia e Evolução de Sistemas Socioecológicos, Centro de Biociências, Departamento de Botânica, Universidade Federal de Pernambuco, Cidade Universitária, Recife, Pernambuco, Brasil.

* loureiroju@hotmail.com

Submitted: 09/11/2020; Accepted: 20/01/2021; Published: 22/02/2021

RESUMO

A visibilidade de um artigo científico pode ser medida através do número de citações atribuído a ele, o qual pode ser influenciado por fatores como nacionalidade, autocitação, colaboração internacional, além de fatores relacionados ao gênero. Avaliamos se o comportamento de citação de artigos publicados em dois periódicos internacionais especializados em etnobiologia envolve um viés de gênero e se esse viés varia em relação ao continente da instituição de pesquisa e em relação à subárea de conhecimento etnobiológico. De forma geral, não encontramos diferenças significativas na média de citações recebidas em artigos publicados por homens e mulheres, porém, tanto as últimas como os primeiros citam significativamente mais homens em suas publicações. Independente do continente, homens são significativamente mais citados que mulheres. Autores do gênero masculino citam colegas do mesmo gênero em todas as subáreas, enquanto autoras do gênero feminino das subáreas etnobotânica, etnoecologia e etnozoologia citam significativamente mais autores do gênero masculino. Nossos resultados podem estar associados a um menor número de publicações assinadas por mulheres nos continentes asiáticos e africanos, assim como em todas as subáreas da etnobiologia. Além disso, outras questões já discutidas em estudos anteriores também se relacionam com o padrão de citação observado, como o fato de homens ocuparem maiores cargos de liderança, obterem maior prestígio e possuírem maior acesso a programas de fomento à pesquisa. Os resultados obtidos neste trabalho devem ser vistos como um instrumento, ainda que incipiente, de discussão e fomento para o subsídio de programas e políticas capazes de estabelecer condições igualitárias de acesso, permanência e desenvolvimento de mulheres na ciência etnobiológica.

PALAVRAS-CHAVE: Cientometria, Bibliometria, Produção científica, Publicações, Visibilidade.

ABSTRACT

The visibility of a scientific article can be measured through the number of citations attributed to it, which can be influenced by many factors such as nationality, self-citation, international collaboration, in addition to factors related to gender. We assessed whether the behavior of citing articles published in two international journals specialized in ethnobiology involves a gender bias and whether this bias varies in relation to the continent of the research institution and in relation to the sub-area of ethnobiological knowledge. In general, we found no significant differences in the average number of citations received in articles published by men and women, but both the latter

and the former cite significantly more men in their publications. Regardless of the continent, men are significantly more cited than women. Male authors cite colleagues of the same gender in all sub-areas, while female authors in the sub-areas ethnobotany, ethnoecology and ethnozoology mention significantly more male authors. Such results may be associated with a smaller number of publications signed by women on Asian and African continents, as well as in all sub-areas of ethnobiology. In addition, other issues already discussed in previous studies are also related to the observed citation pattern, such as the fact that men occupy greater leadership positions, obtain greater prestige and have greater access to research promotion programs. The results obtained in this work must be seen as an instrument, albeit incipient, of discussion and promotion for the subsidy of programs and policies capable of establishing equal conditions of access, permanence and development of women in ethnobiological science.

KEYWORDS: Scientometrics, Bibliometrics, Scientific production, Publications, Visibility.

1. INTRODUÇÃO

A cientometria é definida como o estudo dos aspectos quantitativos das atividades científicas e tem sido utilizada para elaborar indicadores que possibilitam avaliar a produção científica de indivíduos, áreas de conhecimento e países (SILVA *et al.*, 2011). O estudo do comportamento de citação faz parte da pesquisa cientométrica e tem se tornado cada vez mais relevante, já que o número de citações recebidas por um artigo científico pode indicar o nível de visibilidade e reconhecimento do mesmo (EYSENBACH, 2006).

Pesquisas têm evidenciado que o comportamento de citação pode ser influenciado por diversos fatores, como nacionalidade do primeiro autor, autocitação, insularidade, colaboração internacional, tipo de periódico que o artigo foi publicado, prestígio acadêmico e até mesmo fatores psicológicos e políticos (ALVARENGA, 1998; LORTIE *et al.*, 2007; BORNMANN e DANIEL, 2008; GARGOURI *et al.*, 2010; ALBUQUERQUE *et al.*, 2013; SHAH *et al.* 2015; CAMPOS *et al.*, 2016).

O gênero também é um fator que pode estar relacionado ao comportamento de citação (MALINIAK *et al.*, 2013). De acordo com Larivière *et al.* (2013), artigos que possuem mulheres como primeiras autoras vinculadas a instituições localizadas em países com maiores índices de produção acadêmica foram menos citados que artigos publicados por homens nessas mesmas posições. Ao avaliarem as citações de artigos publicados na área de ciências políticas, Maliniak *et al.* (2013) verificaram que, de forma geral, primeiras autoras do gênero feminino são menos citadas que primeiros autores do gênero masculino e que os últimos tendem a citar mais pesquisadores homens do que mulheres. King *et al.* (2017) analisaram artigos indexados na base de dados JSTOR e observaram que pesquisadores homens publicaram mais artigos e apresentaram maior tendência de autocitação em comparação com pesquisadoras mulheres. Beaudry e Larivière (2016)

observaram que pesquisadoras mulheres que possuem o mesmo número de coautores que pesquisadores homens ou que publicam em periódicos com fator de impacto semelhante são menos citadas que os últimos. Contrapondo esses achados, Cotropia e Petherbridge (2018) verificaram que artigos da área de legislação que possuem ao menos uma autora do gênero feminino são significativamente mais citados do que aqueles que não possuem nenhuma pesquisadora do gênero feminino como autora. Diante do exposto, é possível verificar que existe uma tendência de pesquisadores homens serem mais citados que pesquisadoras mulheres; no entanto, é importante destacar que essas diferenças de gênero podem variar entre áreas de pesquisa e entre os países cujas instituições de pesquisa estão vinculadas.

Com relação à literatura cientométrica relacionada ao campo da etnobiologia, estudos abordaram diferentes tópicos, por exemplo: se pesquisadores costumam relatar as contribuições teóricas dos trabalhos citados em suas pesquisas (RAMOS *et al.*, 2012), traçaram um panorama dos trabalhos publicados por pesquisadores do Brasil e da América Latina (ALBUQUERQUE *et al.*, 2013; RITTER *et al.*, 2015), avaliaram a utilização do prefixo “etno” nas publicações (HANAZAKI, 2015), analisaram o grau de insularidade de artigos publicados (CAMPOS *et al.*, 2016) e verificaram se pesquisas no campo da educação e etnobiologia fizeram articulações entre conhecimento científico e local (SOTERO *et al.*, 2020). Apesar da literatura disponível, não foram localizados estudos que buscaram identificar diferenças de gênero no comportamento de citação de artigos publicados por pesquisadores dessa área.

Com a pretensão de avançar nessa discussão e contribuir com o avanço da pesquisa cientométrica no campo da etnobiologia, o presente estudo buscou avaliar se o comportamento de citação de artigos publicados em periódicos internacionais especializados na área de etnobiologia envolve um viés de gênero e se esse viés varia em relação ao continente da instituição de pesquisa e em relação à área de conhecimento etnobiológico.

2. MATERIAL E MÉTODO

2.1 Coleta e organização de dados

Analisamos todos os artigos científicos publicados nos anos de 2018 e 2019 em duas revistas científicas: *Journal of Ethnobiology and Ethnomedicine* (totalizando 148 artigos) e *Ethnobiology and Conservation* (totalizando 28 artigos). Escolhemos essas duas revistas por serem específicas do tema de etnobiologia, de acesso aberto em todo o mundo, indexadas

em bases de dados internacionais e que possuem publicações de autores de diversos continentes.

Para cada artigo, verificamos o gênero e o continente da instituição de vínculo dos primeiros autores, a subárea dentro da etnobiologia, o número de vezes que o artigo foi citado e o número de artigos incluídos nas referências bibliográficas. O gênero dos primeiros autores foi verificado através do primeiro nome dos autores, quando era evidente, ou através da busca em plataformas como ResearchGate (<https://www.researchgate.net/>) para a visualização da foto de cada autor. Nesse caso, consideramos apenas o gênero identificado pela foto. Para quatro autores não pudemos encontrar fotos ou qualquer indício do gênero do autor a partir do primeiro nome, portanto, esses quatro artigos foram excluídos de nossas análises.

O continente dos primeiros autores de cada artigo foi acessado através da instituição de vínculo identificada nos artigos. Para identificar as subáreas da etnobiologia, utilizamos a classificação de Albuquerque *et al.* (2013), a partir da leitura dos títulos, resumos e palavras-chave de cada artigo. Dessa forma, os artigos amostrados foram classificados nas subáreas etnobiologia, etnobotânica, etnozologia, etnoecologia e etnomedicina. Para verificar quantas vezes cada artigo foi citado, utilizamos a ferramenta da base de dados do Google Scholar, que aponta o número de citação recebida por cada artigo.

Para identificar o gênero dos primeiros autores das publicações citadas nos artigos incluídos no nosso banco de dados, selecionamos 10 referências bibliográficas de cada artigo através de amostragem aleatória sem substituição, a partir do número total de referências citadas. A seleção aleatória foi realizada com o programa BioEstat 5.3 (AYRES *et al.*, 2007). Com a ajuda da base de dados do Google Scholar, buscamos todos os artigos selecionados nas referências bibliográficas e classificamos o gênero dos autores como feminino ou masculino a partir do primeiro nome, quando evidente, ou a partir da foto em plataformas como o ResearchGate. Dessa forma, nosso banco de dados foi organizado da seguinte maneira:

- Nome da revista científica;
- Ano de publicação;
- Título do artigo;
- Área de conhecimento que classificamos como etnobiologia, etnobotânica, etnoecologia, etnozologia e etnomedicina;
- Gênero do primeiro autor;
- Continente da instituição de vínculo do primeiro autor;

- Número de vezes que o artigo foi citado;
- Número de vezes que o artigo citou uma primeira autora mulher (dentro dos 10 artigos das referências selecionados aleatoriamente);
- Número de vezes que o artigo citou um primeiro autor homem (dentro dos 10 artigos das referências selecionados aleatoriamente).

Ao total, foram analisados 172 artigos, 96 cujos primeiros autores eram homens e 76 nos quais as primeiras autoras eram mulheres. Entre esses, 144 artigos foram publicados pelo periódico *Journal of Ethnobiology and Ethnomedicine*, sendo 80 deles divulgados no ano de 2018 e 64 no em 2019; além de 28 artigos da revista *Ethnobiology and Conservation*, sendo 15 publicados em 2018 e 13 no ano subsequente de 2019.

3. ANÁLISE DE DADOS

Para conhecer a distribuição dos nossos dados, realizamos o teste Lilliefors de normalidade. A distribuição dos dados obtidos nessa pesquisa foi não paramétrica e, portanto, utilizamos o teste de Mann-Whitney em todas as análises estatísticas, as quais foram realizadas por meio do Software R 3.5.3 (R DEVELOPMENT CORE TEAM, 2015) e BioEstat 5.3 (AYRES *et al.*, 2007).

Para verificar se existiam diferenças significativas entre o número médio de citações recebidas nos artigos publicados por autores homens e autoras mulheres, comparamos o número médio de citações recebidas para cada um dos gêneros. Para identificar se existiam diferenças de gênero nas citações incluídas nos artigos analisados, separamos os artigos produzidos por primeiros autores homens e primeiras autoras mulheres e verificamos a existência de diferenças significativas no número médio de artigos produzidos por homens e mulheres incluídos nas referências bibliográficas.

Para identificar diferenças entre os continentes, igualmente separamos as análises primeiramente entre primeiras autoras mulheres, comparando a média de artigos produzidos por autores homens e mulheres incluídos nas referências bibliográficas para cada continente. Analisamos somente os continentes América, África, Ásia e Europa porque houve apenas dois artigos cuja instituição de vínculo das primeiras autoras era Oceania. Inicialmente também pensamos em subdividir o continente americano, dado sua diversidade social, econômica e cultural, o que influenciaria o comportamento de citação, no entanto, ao se fazer essa divisão, o n para a América Central (1) e América do Norte (4) se reduziram muito. Dessa forma, decidimos por unificar em uma mesma análise todos os estudos do continente americano. Fizemos o mesmo para os primeiros autores homens, analisando os

mesmos continentes, pois a representatividade da Oceania também foi baixa (um artigo), e unindo América do Norte (sete artigos) e América Central (nenhum artigo) com todos os artigos da América do Sul.

Para verificar diferenças de gênero nas citações dos artigos entre as subáreas da etnobiologia, também analisamos primeiro entre as primeiras autoras mulheres, comparando a média do número de referências (incluídas nesses artigos) produzidos por autores homens e mulheres para cada subárea: etnobiologia, etnoecologia, etnobotânica, etnozootologia e etnomedicina. Fizemos o mesmo para os artigos de primeiros autores homens. Os resultados das análises estatísticas podem ser verificados no material suplementar (Anexo-Tabela 1).

4. RESULTADOS

4.1 Diferenças no número de citações recebidas por gênero de autoria

Não foram encontradas diferenças significativas no número de citações recebidas nos artigos publicados por mulheres e homens ($W=3367$; $p=0,38$). Esse resultado aponta que nas publicações científicas em etnobiologia, pesquisadores do gênero masculino e feminino recebem uma média de citações semelhante.

4.2 Diferenças de gênero nas citações incluídas nos artigos de forma geral

Obtivemos diferenças significativas para autoras mulheres ($W= 1110.5$; $p<0.001$) e para autores homens ($W=403.50$; $p<0.001$), sendo que, em ambos os casos, os artigos analisados utilizam majoritariamente autores do gênero masculino em suas fundamentações científicas.

4.3 Diferenças de gênero nas citações incluídas nos artigos por continente

A Figura 1 exibe o número de artigos científicos redigidos por primeiros autores do gênero masculino e primeiras autoras do gênero feminino em cada continente analisado.

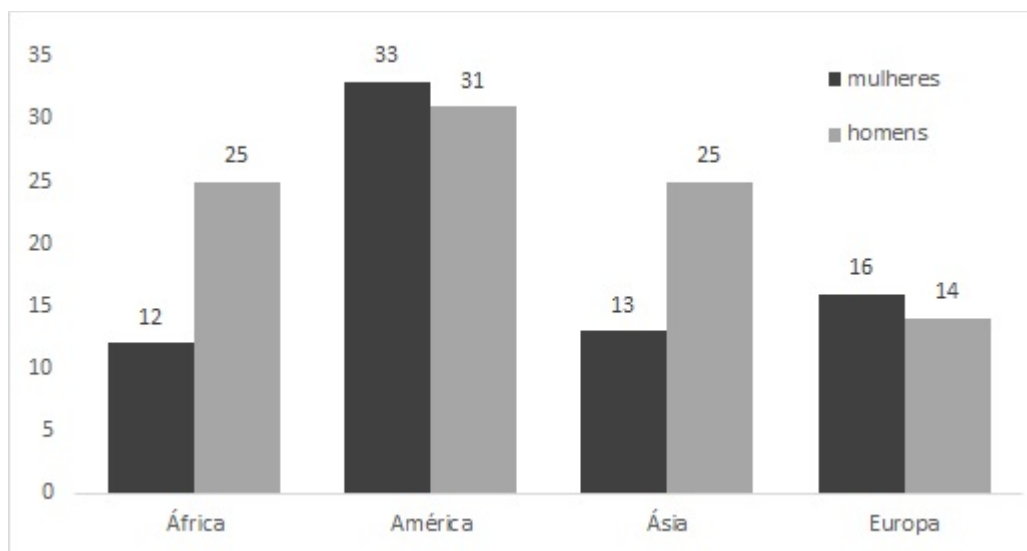


Figura 1: Número de artigos científicos produzidos por primeiros autores do gênero masculino e primeiras autoras do gênero feminino em cada continente, publicados nos anos de 2018 e 2019 nas revistas científicas *Journal of Ethnobiology and Ethnomedicine* e *Ethnobiology and Conservation*. Fonte: autoria própria.

Com relação às diferenças de gênero nas citações incluídas nos artigos analisados por continente, obtivemos diferenças significativas quando observado o comportamento dos autores do gênero masculino, no qual foi revelado maior número de citações para trabalhos publicados por pesquisadores do mesmo gênero, sendo: $W=0.50$ e $p<0.001$ para autores africanos; $W=28.5$ e $p<0.001$ para autores asiáticos; $W=0.50$ e $p<0.001$ para autores europeus; $W=98.0$ e $p<0.001$ para autores americanos.

A mesma análise feita para verificação do padrão de citação dos artigos produzidos por pesquisadoras do gênero feminino por continente também evidenciou significativa predominância de citação de autores homens, indicando os seguintes valores: $W=9.00$ e $p<0.01$ para autoras africanas; $W=162.50$ e $p<0.001$ para autoras asiáticas; $W=52.00$ e $p<0.01$ para autoras europeias; $W=178.00$ e $p<0.001$ para autoras americanas.

4.4 Diferenças de gênero nas citações incluídas nos artigos por subárea de conhecimento dentro da etnobiologia

A Figura 2 exibe o número de artigos científicos redigidos por primeiros autores do gênero masculino e primeiras autoras do gênero feminino em cada subárea da etnobiologia.

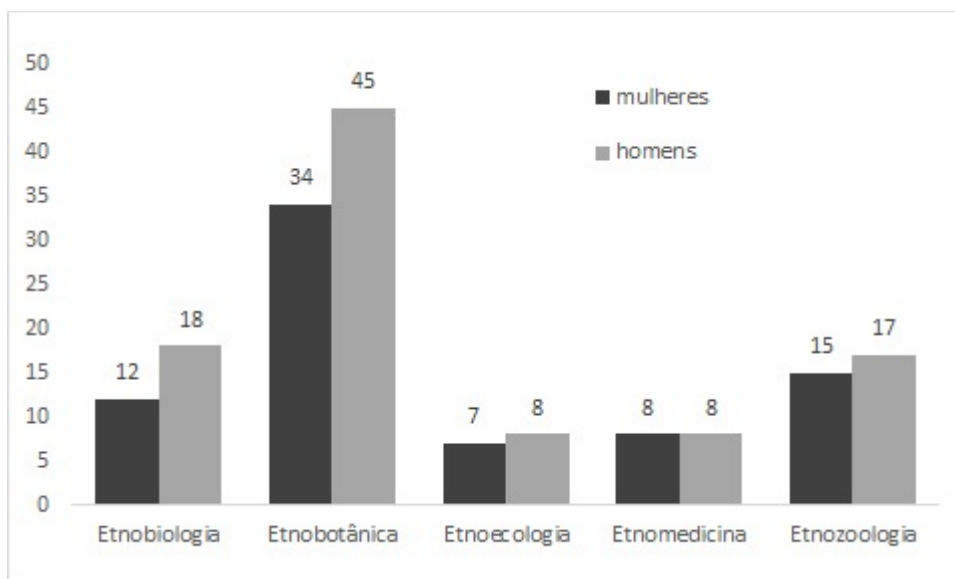


Figura 2: Número de artigos científicos produzidos por primeiros autores do gênero masculino e primeiras autoras do gênero feminino em cada subárea da etnobiologia, publicados nos anos de 2018 e 2019 nas revistas científicas *Journal of Ethnobiology and Ethnomedicine* e *Ethnobiology and Conservation*. Fonte: autoria própria.

Analisamos a possível existência de diferenças de gênero nas citações incluídas nos artigos de acordo com as subáreas da etnobiologia e obtivemos os seguintes resultados: para autores do gênero masculino, existem diferenças significativas no padrão de citação por subárea, uma vez que o maior número de citação é também para homens ($W=33.50$ e $p<0.001$ na etnobiologia; $W=106.50$ e $p<0.001$ na etnobotânica; $W=0.50$ e $p<0.001$ na etnoecologia; $W=2.00$ e $p<0.001$ na etnomedicina; $W=0.00$ e $p<0.001$ na etnozologia).

Com relação às diferenças de gênero nas citações feitas por pesquisadoras mulheres das diferentes subáreas da etnobiologia, encontramos dois diferentes padrões, os quais se revelaram por subáreas. Sendo assim, temos como primeiro padrão a ausência de diferenças significativas nas citações para autoras mulheres da subárea etnobiologia ($W=39.50$ e $p=0.06$) e da etnomedicina ($W=30.00$ e $p=0.8336$). O segundo padrão caracteriza-se por trabalhos realizados por mulheres que citam significativamente mais homens nas seguintes subáreas, respectivamente: $W=196.00$ e $p<0.001$ para autoras mulheres da subárea etnobotânica; $W=9.0$ e $p<0.05$ da etnoecologia; $W=3.7952$ e $p<0.001$ da etnozologia.

5 DISCUSSÃO

O número de citações recebidas por um artigo científico consiste em um dos diversos indicadores bibliométricos usados em cientometria. Esses indicadores se baseiam geralmente em quantidade e são utilizados para diversos fins, como para a concessão de

fomento às instituições de pesquisa e projetos vinculados às mesmas, bem como para avaliar o impacto do trabalho realizado por pesquisadores (Hohendorff *et al.*, 2016).

Nossos resultados sugerem que o comportamento de citação entre pesquisadores na etnobiologia apresenta variações a depender da amplitude da pergunta, entretanto, nessa análise, fica evidente que há um padrão de maior número de citações recebidas para artigos em que a primeira autoria pertence a pesquisadores do gênero masculino em relação àqueles escritos por pesquisadoras do gênero feminino.

5.1 Diferenças no número de citações recebidas por gênero de autoria

Ao contrário do que mostram os demais resultados, não encontramos diferenças significativas entre o número de citações recebidas por artigos cujo primeiro autor é homem em comparação com aqueles cuja primeira autora é mulher. Uma explicação para que esse resultado seja diferente dos outros padrões observados é que o período em questão possivelmente não permita avaliar de maneira precisa a influência do gênero nos padrões de citação, uma vez que grande parte dos artigos analisados nesta pesquisa, em especial aqueles com publicação no último ano, apresentavam uma ou nenhuma citação relacionada. Esse fato pode ser justificado pelo tempo percorrido entre submissão, aceite e/ou publicação dos artigos subsequentes à divulgação daqueles avaliados. Isto é, após publicação de determinado trabalho científico, os artigos que, porventura, poderiam citá-lo, precisam também passar por seus próprios processos de avaliação por pares e publicação em meio de divulgação científica. Nesse sentido, Hohendorff *et al.* (2016) realizaram uma investigação na qual apontam que, nos periódicos brasileiros da área de Psicologia, ciência que é frequentemente relacionada ao papel de cuidadora designado às mulheres, a depender do Qualis da revista em que se pretende publicar, há um hiato que varia, em média, entre 8 e 12 meses entre a data de submissão até a data de aceite, sendo esse tempo diretamente proporcional aos mais altos estratos Qualis das revistas. Logo, é possível que estudos que contenham em seus bancos de dados artigos com maior tempo de publicação, possam apresentar resultados diferentes desses aqui apresentados.

5.2 Diferenças de gênero nas citações incluídas nos artigos por continente

Nossos resultados apontaram que tanto homens quanto mulheres citam mais trabalhos produzidos por homens nas suas publicações, independente do continente do primeiro autor/ primeira autora do artigo. Quando vista de maneira global, a participação das mulheres em carreiras relacionadas à ciência e tecnologia, sobretudo nas instituições de

ensino superior, teve significativo aumento a partir da década de 1970 em países da América Latina, Ásia e Europa Ocidental, embora esse acesso tenha sido relativamente mais lento em alguns países do continente africano (LETA, 2003). Ainda que consideremos esse avanço relativamente recente na história da ciência, de maneira geral, as mulheres representam uma minoria entre a categoria de pesquisadores em todo o mundo, compondo apenas 28% da população de pessoas empregadas nas áreas de pesquisa e desenvolvimento (UNESCO, 2018; WHO, 2020).

Apesar da grande demanda para que se produzam dados estatísticos comparáveis entre os países e as mulheres cientistas, esses dados, bem como o uso dos mesmos na elaboração de políticas públicas que visem maior participação feminina na ciência, são ainda bastante limitados (UNESCO, 2018). Com relação às análises direcionadas à compreensão do padrão de citação por continente, nossos resultados apontam que, apesar da maior profusão experienciada por mulheres na academia, os maiores índices de citação ainda estão voltados àqueles estudos assinados por homens em todos os continentes considerados em nossas análises. Sendo assim, ainda que se considerem as distintas condições socioeconômicas e culturais nos diversos continentes do globo e os fatores que influenciam fortemente a participação das mulheres na ciência, o padrão observado no comportamento de citação não difere quando comparados territórios em que mulheres apresentam maior ou menor acesso à participação na produção científica.

Na América Latina, o Brasil é o país que concentra o maior percentual de mulheres em assinaturas de artigos científicos com cerca de 72% de toda a produção científica nacional, incluindo ao menos uma mulher na autoria (ALBORNOZ *et al.*, 2018). Em sequência, Argentina e Guatemala seguem, respectivamente, com 67% e 66% das publicações científicas com participação feminina. Ainda de acordo com esse relatório, no ano de 2017, as mulheres foram responsáveis por cerca de 53% dos estudos científicos publicados no Brasil, enquanto os homens assinaram 47% das publicações. No Brasil, embora o perfil típico dos docentes das instituições de ensino superior seja masculino (BRASIL, 2019), também nesse período houve um crescimento da participação das mulheres na academia não apenas na qualidade de estudantes, mas também na posição de docentes e pesquisadoras (LETA, 2003). É nesse cenário que a etnobiologia tem avançado, não apenas no contexto quantitativo, mas, sobretudo, na contribuição teórica que os diversos estudos liderados por pesquisadores na América Latina, em especial Brasil, Argentina e México, têm oferecido para o desenvolvimento da disciplina (ALBUQUERQUE *et al.*, 2013; SILVA *et al.*, 2019).

Talvez devido à sua natureza interdisciplinar, a etnobiologia aparente ser uma disciplina de caráter mais integrador na qual a participação de ambos os gêneros em sua construção é incentivada. No entanto, essa perspectiva pode ser confrontada quando observadas as diversas questões que perpassam pelas dimensões de gênero, como aquelas levantadas por Silva *et al.* (2019) em investigação que buscou compreender os desafios e perspectivas das pesquisadoras em etnobiologia no Brasil, país que lidera a produção científica da etnobiologia mundial. As autoras encontraram resultados interessantes, que à primeira vista podem colocar a etnobiologia como uma área progressista dentro das ciências da natureza, como a similaridade no número de publicações assinadas por homens e mulheres como autores principais nos artigos científicos da área; no entanto, foi visto também que a maioria dos líderes de pesquisa em etnobiologia pertence ao gênero masculino e que estes também conseguem publicar em periódicos de maior impacto. Nesse sentido, é possível que, na pesquisa etnobiológica, mesmo em contextos como o do Brasil, homens tenham maior acesso a programas de incentivo à pesquisa devido às posições de liderança e que também sejam mais citados, visto que além do fato de que altas posições hierárquicas geram maior prestígio profissional, o que aumenta as chances de citação, as publicações em periódicos de alto impacto também são consideradas como vieses no padrão de citação (ver VANZ e CAREGNATO, 2003; RAMOS *et al.*, 2012).

Sobre o continente europeu, no final do séc. XX, a ideia de manutenção dos centros acadêmicos como locais de poder e privilégios masculinos começou a ser rechaçada, pois foi considerada como violação dos direitos humanos (OSBORN, 1994; GALINDO, 2016). Portanto, para que houvesse uma mudança nesse panorama ao longo dos anos subsequentes, em especial desde a década de 1990, programas começaram a ser desenvolvidos para esse fim através da União Europeia (UE), que adotou abordagens estratégicas básicas para fomentar políticas públicas sensíveis às desigualdades de gênero e necessidades das mulheres (GALINDO, 2016). Assim, a igualdade de gênero nas áreas de investigação e inovação tornou-se prioridade para a UE, sendo também um compromisso a revisão e renovação dessas estratégias a cada cinco anos (GALINDO, 2016; EUROPEAN UNION, 2019). Tais esforços apontam que atualmente há uma tendência de crescimento no número de mulheres que trabalham com ciência na maioria dos países europeus, no entanto, elas ainda são minoria nas ocupações desses cargos (EUROPEAN UNION, 2019), principalmente em altas posições da hierarquia científica (OSBORN, 1994). Dessa maneira, ainda que haja programas que visem à diminuição das desigualdades entre gêneros em diversos países do continente europeu, em especial aqueles membros da UE, é necessário

que sejam aumentados os esforços nesse sentido, pois muitas variáveis influenciam os padrões de citação, entre elas, o prestígio dos autores, que é sabidamente maior entre pesquisadores que ocupam posições mais altas na hierarquia da ciência, como mencionado acima.

Na Ásia, até 30 anos passados, era comum que mulheres que tinham interesse em seguir uma carreira científica saíssem de seus países de origem rumo à Europa e EUA para obter educação e formação em ciência (IP, 2011). Dessa forma, a migração que essas jovens pesquisadoras realizavam, muitas vezes, estava relacionada às menores chances que países asiáticos ofereciam para que elas superassem barreiras em relação ao gênero devido aos obstáculos impostos pela cultura tradicional (IP, 2011). Atualmente, devido ao desenvolvimento de políticas governamentais visando ao desenvolvimento da ciência e tecnologia com enfoque na educação, treinamento e oportunidades no setor profissional, diversos países no continente asiático estão no mesmo nível de inovação, produção e avanços tecnológicos que os EUA e Europa. Nesse sentido, Ip (2011) aponta que atualmente existem consideráveis oportunidades para jovens cientistas, sobretudo nas áreas de biociências.

Apesar do avanço observado em países do leste asiático, um estudo realizado por Chaudhuri (2009) aponta que essa realidade não é compartilhada com aqueles que integram a porção sul e sudeste da Ásia. Atualmente, alguns países da região sul da Ásia estão entre os que apresentam as mais baixas taxas de emprego e remuneração para as mulheres no mundo e diversos estudos apontam que a situação tende a se agravar. Em algumas localidades, como observado na Índia, a participação das mulheres no trabalho está em declínio (NARAYAN e SHARMILA, 2019), uma vez que se espera que as mulheres desempenhem apenas papéis voltados à vida doméstica, enquanto dos homens, espera-se e incentiva-se espaços de poder como cargos públicos e políticos. Além de tímida participação econômica que muitas mulheres viventes em países dessa região apresentam, elas também sofrem com baixíssimos níveis de escolaridade e estão entre aquelas com maiores taxas de fecundidade (CHAUDHURI, 2009). Em países mais autoritários, como o Butão, diversos direitos humanos básicos são negados às mulheres, incluindo o acesso à educação, além da discriminação e da exploração sexual serem comuns (ABBAS e MUNEEER, 2019). Nossos resultados mostram que, além da baixa citação de mulheres nesse continente, há uma baixa participação de mulheres como primeiras autoras dos artigos analisados, muito menos representativa que em outros continentes, apenas comparável à África.

No continente africano as desigualdades entre os gêneros, o acesso às carreiras científicas, bem como a permanência das mulheres nas áreas de ciência e tecnologia são ainda mais difíceis de serem compreendidas e, conseqüentemente, mitigadas. Essa dificuldade encontrada pelas mulheres cientistas se dá principalmente pelo fato de que o ainda forte enraizamento do patriarcado no continente pode afetar a função e o *status* das mulheres, resultando em divisões marcantes de gênero nas questões relacionadas ao trabalho tanto nas famílias quanto nas instituições (PROZESKY e MOUTON, 2019). Esses desafios, associados àqueles tradicionalmente apoiados nas questões de gênero como o cuidado com as crianças e as tarefas domésticas, têm o potencial de afetar negativamente o desempenho das mulheres cientistas, em especial àquelas que se encontram em situação emergente (TAMALE e OLOKA-ONYANGO, 1997; PROZESKY e MOUTON, 2019). Mesmo tendo que lidar com todos esses desafios para perseguir seus interesses acadêmicos enquanto cumprem as obrigações tipicamente delegadas às mulheres, a academia julga em pé de igualdade homens e mulheres ao considerar questões como produção e competência (TAMALE e OLOKA-ONYANGO, 1997). Para Okeke *et al.* (2017), a participação das mulheres nas universidades em muitos países africanos tem aumentado nas áreas de saúde, humanidades, comércio e educação, no entanto, nas áreas relacionadas às ciências da natureza, desde a graduação até os níveis de pós-graduação, a participação feminina nos últimos anos apresentou queda. Para esses autores, além das questões relacionadas ao trabalho doméstico realizado tradicionalmente por mulheres, existem ainda outros fatores que podem contribuir com o afastamento das mulheres nas ciências da natureza, entre os quais figuram a discriminação aberta e o forte desencorajamento dispensado às mulheres que se interessam por essa área.

Vale salientar ainda que a escassez de estudos voltados à temática sobre questões de gênero em diversos países africanos, muitas vezes fruto da relutância de acadêmicos do gênero masculino – pois são eles os que dominam os órgãos de ensino e pesquisa – se reflete em uma grande lacuna sobre dados capazes de evidenciar os desafios encontrados por mulheres cientistas nos diversos países do continente (TAMALE e OLOKA-ONYANGO, 1997). Sendo assim, muitas das questões apresentadas nos estudos sobre a participação das mulheres na ciência nos países do continente africanos baseiam-se no conhecimento empírico como uma importante ferramenta para levantar discussões e alcançar sucesso no desenvolvimento da ciência e tecnologia na África (TAMALE e OLOKA-ONYANGO, 1997; PROZESKY e MOUTON, 2019). Apesar da ausência de dados mais robustos sobre produção científica realizada por mulheres africanas, e de que

claramente existe uma representatividade menor de mulheres como primeiras autoras segundo nossos dados, os resultados encontrados para número de citações nesse continente não diferem do que foi observado para as mulheres dos demais continentes analisados. Dessa forma, por mais que estudos cientométricos apontem que a nacionalidade dos autores seja um dos fatores mais influentes quando considerados os padrões de citação na etnobiologia (VANZ e CAREGNATO, 2003; RAMOS *et al.*, 2012), é muito possível que, de acordo com os dados encontrados nesta pesquisa, o gênero tenha uma influência ainda mais forte e determinante nos padrões de citação.

Isso evidencia que a dificuldade encontrada por mulheres para ingressar, se manter e, sobretudo, se destacar nas carreiras científicas esbarra em fatores de caráter sistêmico e global. Apesar de perpassar por questões socioculturais características de cada continente, que são altamente diversas entre e dentro dos países, a maioria das mulheres lida com a sobrecarga do trabalho doméstico, as diversas questões relacionadas à maternidade e, não menos importante, o grande preconceito sofrido por seus próprios pares, bem como da sociedade em geral. Dessa maneira, é muito possível que o fato de as mulheres serem menos citadas do que homens, independentemente do continente de sua origem, passe também por questões como posições de liderança e prestígio, variáveis que na etnobiologia não discordam do cenário vigente. Se há uma correlação negativa entre a participação das mulheres na ciência com os mais altos cargos na hierarquia científica, é razoável supor que mulheres pesquisadoras gozem de menor prestígio profissional que os homens e, conseqüentemente, a popularidade de suas publicações pode sofrer essa influência.

5.3 Diferenças de gênero nas citações incluídas nos artigos por subárea de conhecimento dentro da Etnobiologia

Seguindo o padrão observado em todas as análises consideradas nesta investigação em relação às subáreas da etnobiologia, autores do gênero masculino também citam mais seus pares genéricos do que mulheres. Fato que se repete no comportamento de citação de autoras do gênero feminino para as subáreas de etnobotânica, etnoecologia e etnozologia. Para Silva *et al.* (2019), algumas subáreas em etnobiologia apresentam uma maior concentração de pesquisadores do gênero masculino. Segundo as autoras, isso se dá por diversos filtros socioculturais arraigados na disciplina ou atuação na mesma, que desafiam ou mesmo atuam como impeditivos da participação das mulheres quando consideradas áreas específicas como a etnozologia. Nessa subárea o grupo de informantes é, na maior parte dos casos, formado apenas por homens, que a depender das suas crenças podem não

permitir a presença de mulheres nos eventos de caça e pesca. Dessa maneira, grande parte do grupo de pesquisadores é também masculina. É possível que esse dado, para além da receptividade nas atividades de campo, tenha início na educação básica e seja reforçado na academia a partir da ideia de que indivíduos do gênero masculino apresentam maior desenvoltura para atividades científicas, bem como para aquelas que contenham algum grau de esforço físico.

Áreas como etnozologia, etnoecologia e etnobotânica muitas vezes envolvem métodos de coleta de dados biológicos que exigem, em maior ou menor grau, certo esforço físico dos participantes da pesquisa. É muito comum que pesquisadoras em etnobiologia enfrentem constantemente situações em que os colegas do gênero masculino sugerem que mulheres apresentam incapacidade moral e física (SILVA *et al.*, 2019) e tais agressões podem influenciar diretamente na participação das mulheres em investigações dessa magnitude. Ainda no trabalho publicado por Silva *et al.* (2019), as autoras apontam para um dado bastante interessante, evidenciando que no Brasil, apesar de o número de publicações não diferir entre autores do gênero feminino ou masculino, os últimos são maioria entre líderes de pesquisa e também publicam seus artigos em periódicos de mais alto impacto em comparação com as primeiras. Junto a isso, sabe-se que as subáreas de etnoecologia e etnobotânica, sobretudo a última, consistem nas áreas em que os estudos etnobiológicos mais avançaram, incluindo aí questões relacionadas ao desenvolvimento teórico da disciplina. Essas áreas historicamente apresentam homens como líderes de pesquisa, portanto, é possível que variáveis como apoio institucional, financeiro, bem como o prestígio influenciem o comportamento de citação para essas subáreas (ALBUQUERQUE *et al.*, 2011).

Para as subáreas de etnobiologia e etnomedicina, a ausência de diferenças significativas no número de citação entre os gêneros nos trabalhos liderados por mulheres certamente está relacionada ao fato de que nessas subáreas podemos encontrar uma gama de investigações relacionadas a estudos de comportamento, educação, saúde e cuidado, temas historicamente relacionados ao papel da mulher. Nesse sentido, é razoável pensar que o acesso das mulheres a essas subáreas e a manutenção dessas em instituições ou grupos de pesquisas voltados a esses temas podem ser, ainda que minimamente, favoráveis à conciliação das atividades de pesquisa, às exigências de publicação e ao acúmulo de funções que se somam com as atividades domésticas. Não menos importante, esse dado pode representar um nicho de ocupação profissional no qual parte dos pesquisadores do gênero masculino em etnobiologia não tem notório interesse.

É importante que no debate de gênero na disciplina etnobiologia, bem como em outros ramos da ciência, sobretudo nas ciências da natureza, outros fatores podem igualmente influenciar o acesso das mulheres nessas áreas ou, nos casos em que o ingresso chega a acontecer, é preciso nos atentar à permanência, que muitas vezes se torna um desafio. Entre eles, podemos citar a maternidade, uma vez que a capacidade profissional de pesquisadoras que são mães é frequentemente questionada (SILVA *et al.*, 2019). Além disso, é possível que o fator geracional exerça um impacto na participação de mulheres na pesquisa científica, sobretudo aquelas que não ocupam posição de liderança em grupos de pesquisa. Dessa forma, a dificuldade no acesso, na permanência de uma determinada linha de pesquisa, bem como as menores chances de alcançar posições de alta hierarquia, podem ter grande influência no padrão de citação por gênero em determinadas subáreas da etnobiologia.

Atualmente, muito se discute sobre como contribuir para o avanço da etnobiologia enquanto disciplina teórica e, nesse sentido, temos diversos trabalhos, inclusive alguns de cunho cientométrico, que se propõem a contribuir com o avanço dessas questões (ver RAMOS *et al.* 2012; ALBUQUERQUE, 2013; ALBUQUERQUE *et al.*, 2013; CAMPOS *et al.*, 2016; GAOUE *et al.*, 2017; FERREIRA-JÚNIOR, 2020). Todavia, há ainda uma grande lacuna sobre as questões enfrentadas por etnobiólogas ao redor do mundo. Estudos como o realizado por Silva *et al.* (2019) e o presente estudo apresentam grande potencial para o desenvolvimento da etnobiologia, pois não se tratam simplesmente de levantamentos e discussões sobre os desafios encontrados por mulheres etnobiólogas, mas devem ser vistos como contribuintes no processo do desenvolvimento da ciência, uma vez que condições igualitárias e ideais de trabalho em pesquisa científica são requisitos básicos para a produção de trabalhos de qualidade capazes de contribuir no avanço da ciência e tecnologia.

6 CONCLUSÃO

Nosso trabalho evidenciou que o gênero influenciou o comportamento de citação em pesquisas na área de etnobiologia nos dois últimos anos. Observamos que, independente do continente, autores do gênero masculino citam significativamente mais autores do mesmo gênero e que autoras mulheres citam significativamente mais homens. Com relação às subáreas do conhecimento etnobiológico, autores do gênero masculino citam colegas do mesmo gênero em todas as subáreas, enquanto para autoras do gênero feminino esse padrão foi observado para as subáreas etnobotânica, etnoecologia e etnozooologia. Tais resultados

podem estar associados a um menor número de publicações assinadas por mulheres nos continentes asiáticos e africanos, assim como em todas as subáreas da etnobiologia. Além disso, outras questões já discutidas em estudos anteriores também se relacionam com o padrão de citação observado, como o fato de homens ocuparem maiores cargos de liderança, obterem maior prestígio e possuírem maior acesso a programas de fomento à pesquisa.

A disparidade de gênero e as dificuldades encontradas pelas mulheres cientistas ao redor do mundo atingem não somente a vida dessas mulheres como também o desenvolvimento da ciência, em especial as ciências da natureza. Portanto, à etnobiologia como disciplina em plena ascensão – e composta por um grande corpo de pesquisadoras – os resultados obtidos neste trabalho não cabem apenas como fruto de uma investigação fortuita e pontual. Para além disso, devem ser vistos como um instrumento, ainda que incipiente, de discussão e fomento para o subsídio de programas e políticas capazes de estabelecer condições igualitárias de acesso, permanência e desenvolvimento de mulheres na ciência etnobiológica.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABBAS, A.; MUNEER, L. Women empowerment in South Asia: role of women in development of Pakistan. **International Journal of Research in Humanities and Social Studies**, v.6, n. 2, p. 42-49, 2019.

ALBORNOZ, M.; *et al.* **Las brechas de género en la producción científica Iberoamericana**. Papeles del Observatorio, Buenos Aires, Argentina, v. 9, p.31-46, 2018.

ALBUQUERQUE, U. P. How to improve the quality of scientific publications in ethnobiology. **Ethnobiology and Conservation**, v. 2, n. 4, 2013.

ALBUQUERQUE, U. P. *et al.* The current status of ethnobiological research in Latin America: gaps and perspectives. **Journal of Ethnobiology and Ethnomedicine**, v. 9, n.1, 2013.

ALBUQUERQUE, U. P.; RAMOS, M.A.; Medeiros, M.F.T. Experiences of ethnobiologists with publication: a first approach. **BioScience**, v. 61, n. 9, p. 706-712, 2011.

ALVARENGA, L. Bibliometria e arqueologia do saber de Michel Foucault: traços de identidade teórico-metodológica. **Ciência da informação**, v. 27, n. 3, p. 253-261, 1998.

AYRES, M. *et al.* **BioEstat 5.3: aplicações estatísticas nas áreas das ciências biomédicas**. Belém do Pará: Sociedade Civil Mamirauá, 2007.

BRASIL. 2019. Instituto Nacional de Estudos e Pesquisas Educacionais Anísio Teixeira (Inep). **Censo da Educação Superior 2018: notas estatísticas**. Brasília. Disponível em:

CAMPOS, J. L. A.; ALVES, A. S. A.; SANTORO, F. R. As mulheres são menos citadas do que os homens em artigos científicos? Uma análise do comportamento de citação relacionado ao gênero nas pesquisas em etnobiologia. *Ethnoscintia* v.6 n. 2, especial, 2021. DOI: [10.22276/ethnoscintia.v6i2.371](https://doi.org/10.22276/ethnoscintia.v6i2.371)

http://download.inep.gov.br/educacao_superior/censo_superior/documentos/2019/censo_da_educacao_superior_2018-notas_estatisticas.pdf. Acesso em: 23 set. 2020.

BEAUDRY, C.; LARIVIÈRE, V. Which gender gap? Factors affecting researchers' scientific impact in science and medicine. **Research Policy**, n. 45, v. 9, p. 1790-1817, 2016.

BORNMANN, L.; DANIEL, H. What do citation counts measure? A review of studies on citing behavior. **Journal of Documentation**, n. 64, v.1, p. 45–80, 2008.

CAMPOS, J. L. A. *et al.* Insularity and citation behavior of scientific articles in young fields: the case of ethnobiology. **Scientometrics**, n. 109, v. 2, p. 1037-1055, 2016.

CHADHURI, S. Women's empowerment in South Asia and Southeast Asia: a comparative analysis. **MPRA Paper**, 2009.

COTROPIA, C. A.; PETHERBRIDGE, L. Gender disparity in law review citation rates. **William & Mary Law Review**, v. 59, n. 3, p. 771-812, 2018.

EUROPEAN UNION. 2019. **She figures 2018**. Disponível em: <https://www.etag.ee/wp-content/uploads/2019/03/She-Figures-2018-1.pdf>. Acesso em 07 out. 2020.

EYSENBACH, G. Citation advantage of open access articles. **PLoS Biology**, v. 4, n. 5, 2006.

FERREIRA-JÚNIOR, W. S. Reflections on the theoretical advance in ethnobiology: are we pointing to the wrong direction? **Ethnobiology and Conservation**, v. 9, 2020.

GALINDO, M. Z. Gender in science: the impact of equality policies in scientific institutions and practices: the case of Germany. **Cadernos Pagu**, v. 47, 2016.

GARGOURI, Y. *et al.* Self-selected or mandated, open access increases citation impact for higher quality research. **PLoS One**, v. 5, n. 10, 2010.

GAOUE, O. G. *et al.* Theories and major hypotheses in ethnobotany. **Economic Botany**, v. 71, n. 3, p. 269-278, 2017.

HANAZAKI, N. Why are we so attached to the “ethno” prefix in Brazil? **Scientometrics**, v. 103, n. 2, p. 545–554, 2015.

HOHENDORFF, J. V.; PEREIRA, A. S.; Koller, S. H. Nas “filas de espera”: tempo entre submissão e aceitação de manuscritos em periódicos brasileiros de psicologia. **Trends in Psychology**, v. 24, n. 4, p. 1329-1341, 2016.

IP, N. Y. Career development for women scientists in Asia. **Neuron**, v. 70, n. 6, p. 1029-1032, 2011.

KING, M. M. *et al.* Men set their own cites high: Gender and self-citation across fields and over time. **Socius**, v. 3, 2017.

CAMPOS, J. L. A.; ALVES, A. S. A.; SANTORO, F. R. As mulheres são menos citadas do que os homens em artigos científicos? Uma análise do comportamento de citação relacionado ao gênero nas pesquisas em etnobiologia. *Ethnoscintia* v.6 n. 2, especial, 2021. DOI: [10.22276/ethnoscintia.v6i2.371](https://doi.org/10.22276/ethnoscintia.v6i2.371)

LARIVIÈRE, V. *et al.* Bibliometrics: Global gender disparities in science. **Nature News**, v. 504, n. 7479, p. 211-213, 2013.

LETA, J. As mulheres na ciência brasileira: crescimento, contrastes e um perfil de sucesso. **Estudos Avançados** v. 17, n. 49, p. 271-284, 2003.

LORTIE C.J. *et al.* Publication bias and merit in ecology. **Oikos**, v. 116, n.7, 1247–1253, 2007.

MALINIAK, D.; POWERS, R.; WALTER, B.F. The gender citation gap in international relations. **International Organization**, v. 67, n. 4, p. 889-922, 2013.

NARAYAN, L.; SHARMILA, B. Declining women labour force participation in India - causes and issues. **ZENITH International Journal of Mutidisciplinarity Research**, v. 9, n. 4, p. 294-309, 2019.

OKEKE, I. N. *et al.* Broadening participation in the sciences within and from Africa: purpose, challenges, and prospects. **CBE – Life Sciences Education**, v. 16, n. 2, 2017.

OSBORN, M. Status and prospects of women in science in Europe. **Science**, v. 263, n. 5152, p. 1389-1391, 1994.

PROZESKY, H.; MOUTON, J. A gender perspective on career challenges experienced by Africans scientists. **South African Journal of Science**, v. 115, n. 3-4, p. 1-5, 2019.

R Development Core Team. 2015. **A language and environment for statistical computing**. R Foundation for Statistical Computing. Vienna. URL <http://www.R-project.org>.

RAMOS, M. A.; MELO, J. G.; ALBUQUERQUE, U. P. Citation behavior in popular scientific papers: What is behind obscure citations? The case of ethnobotany. **Scientometrics**, v. 92, n. 3, p. 711–719, 2012.

RITTER, M. R. *et al.* Bibliometric analysis of ethnobotanical research in Brazil (1988-2013). **Acta Botanica Brasilica**, v. 29, n. 1, p. 113-119, 2015.

SHAH, T. A.; GUL, S.; GAUR, R. C. Authors self-citation behaviour in the field of Library and Information Science. **Aslib Journal of Information Management** v. 67, n. 4, p. 458–468, 2015.

SILVA, M. R.; HAYASHI, C. R. M.; HAYASHI, M. C. P. I. Análise bibliométrica e cientométrica: desafios para especialistas que atuam no campo. **InCID: Revista de Ciência da Informação e Documentação**, v. 2, n. 1, 110-129, 2011.

SILVA, T. C. *et al.* The role of women in brazilian ethnobiology: challenges and perspectives. **Journal of Ethnobiology and Ethnomedicine**, v. 15, n. 44, p. 1-11, 2019.

SOTERO, M. C. *et al.* Local and scientific knowledge in the school context: characterization and content of published works. **Journal of Ethnobiology Ethnomedicine**, v. 16, n. 23, 2020.

CAMPOS, J. L. A.; ALVES, A. S. A.; SANTORO, F. R. As mulheres são menos citadas do que os homens em artigos científicos? Uma análise do comportamento de citação relacionado ao gênero nas pesquisas em etnobiologia. *Ethnoscintia* v.6 n. 2, especial, 2021. DOI: [10.22276/ethnoscintia.v6i2.371](https://doi.org/10.22276/ethnoscintia.v6i2.371)

TAMALE, S.; OLOKA-ONYANGO, J. Bitches at the academy: gender and academic freedom at the African University. ***Africa Development***, v. 22, n. 1, p. 13-37, 1997.

UNESCO (United Nations Education, Scientific and Cultural Organization). 2018. Women in Science. Unesco Institute for Statistics. **Fact Sheet**, nº 51. Disponível em: <http://uis.unesco.org/sites/default/files/documents/fs51-women-in-science-2018-en.pdf>. Acesso em: 05 out. 2020.

VANZ, S. A. S.; CAREGNATO, S.E. 2003. Estudos de citação: uma ferramenta para entender a comunicação científica. **Em Questão**, v. 9, n. 2, p. 295-307.

WHO (World Health Organization). 2020. **Africa's Women in Science**. Disponível em: http://158.232.12.119/tdr/research/gender/Women_overview_piece.pdf. Acesso em: 06 out. 2020.

CAMPOS, J. L. A.; ALVES, A. S. A.; SANTORO, F. R. As mulheres são menos citadas do que os homens em artigos científicos? Uma análise do comportamento de citação relacionado ao gênero nas pesquisas em etnobiologia. *Ethnoscientia* v.6 n. 2, especial, 2021. DOI: [10.22276/ethnoscientia.v6i2.371](https://doi.org/10.22276/ethnoscientia.v6i2.371)

ANEXO - Tabela de Estatística Descritiva

Diferenças no número de citações recebidas por gênero de autoria							
Mulheres				Homens			
M=3.2763				M=4.5833			
Md=2.00				Md=2.50			
Dp=3.79				Dp=6.54			
Cv= 115.78%				Cv= 142.76%			
Diferenças de gênero nas citações incluídas nos artigos de forma geral							
Primeira autora mulher				Primeiro autor homem			
Homens		Mulheres		Homens		Mulheres	
M=6.02		M=3.97		M=7.11		M=2.89	
Md=6.00		Md=4.00		Md=7.00		Md=3.00	
Dp=1.68		Dp=1.68		Dp=1.63		Dp=1.62	
Cv=28.03%		Cv=42.50%		Cv=22.97%		Cv=56.13%	
Diferenças de gênero nas citações incluídas nos artigos por continente – primeiros autores homens							
África		Ásia		Europa		América	
Homens	Mulheres	Homens	Mulheres	Homens	Mulheres	Homens	Mulheres
M=7.76	M=2.28	M=6.92	M=3.08	M=7.71	M=2.28	M=6.61	M=3.38
Md=8.00	Md=2.00	Md=7.00	Md=3.00	Md=8.00	Md=2.00	Md=7.00	Md=3.00
Dp=1.26	Dp=1.24	Dp=1.68	Dp=1.68	Dp=1.13	Dp=1.13	Dp=1.72	Dp=1.72
Cv=16.33%	Cv=54.49%	Cv=24.30%	Cv=54.59%	Cv=14.76%	Cv=49.82%	Cv=26.10%	Cv=50.95%
Diferenças de gênero nas citações incluídas nos artigos por continente – primeiras autoras mulheres							
África		Ásia		Europa		América	
Homens	Mulheres	Homens	Mulheres	Homens	Mulheres	Homens	Mulheres
M=10.0	M=6.0	M=6.09	M=3.90	M=5.93	M=4.06	M=6.06	M=3.93
Md=7.00	Md=3.00	Md=6.00	Md=4.00	Md=5.50	Md=4.50	Md=6.00	Md=4.00
Dp=1.74	Dp=1.74	Dp=1.69	Dp=1.69	Dp=1.48	Dp=1.48	Dp=1.67	Dp=1.67

CAMPOS, J. L. A.; ALVES, A. S. A.; SANTORO, F. R. As mulheres são menos citadas do que os homens em artigos científicos? Uma análise do comportamento de citação relacionado ao gênero nas pesquisas em etnobiologia. *Ethnoscintia* v.6 n. 2, especial, 2021. DOI: [10.22276/ethnoscintia.v6i2.371](https://doi.org/10.22276/ethnoscintia.v6i2.371)

Cv=25.60%	Cv=55.25%	Cv=27.76%	Cv=43.31%	Cv=24.96%	Cv=36.48%	Cv=27.65%	Cv=42.54%
-----------	-----------	-----------	-----------	-----------	-----------	-----------	-----------

ANEXO – Continuação

Diferenças de gênero nas citações incluídas nos artigos por subárea de conhecimento dentro da etnobiologia – primeiros autores homens									
Etnobiologia		Etnobotânica		Etnoecologia		Etnomedicina		Etnozoologia	
Homens	Mulheres	Homens	Mulheres	Homens	Mulheres	Homens	Mulheres	Homens	Mulheres
M=6.5	M=3.5	M=7.08	M=2.91	M=7.00	M=3.00	M=7.37	M=2.57	M=7.76	M=2.23
Md=7.00	Md=3.00	Md=7.00	Md=3.00	Md=6.50	Md=3.50	Md=7.50	Md=2.50	Md=8.00	Md=2.00
Dp=1.61	Dp=1.61	Dp=1.70	Dp=1.70	Dp=1.69	Dp=1.69	Dp=1.76	Dp=1.66	Dp=1.25	Dp=1.25
Cv=24.89%	Cv=46.83%	Cv=24.03%	Cv=58.51%	Cv=24.15%	Cv=56.34%	Cv=23.97%	Cv=60.69%	Cv=16.12%	Cv=55.99%
Diferenças de gênero nas citações feitas por subárea de conhecimento dentro da etnobiologia – primeiras autoras mulheres									
Etnobiologia		Etnobotânica		Etnoecologia		Etnomedicina		Etnozoologia	
Homens	Mulheres	Homens	Mulheres	Homens	Mulheres	Homens	Mulheres	Homens	Mulheres
M=5.58	M=4.41	M=6.17	M=3.82	M=6.00	M=4.00	M=5.25	M=4.75	M=6.46	M=3.53
Md=6.00	Md=4.00	Md=6.00	Md=4.00	Md=6.00	Md=4.00	Md=5.00	Md=5.00	Md=6.00	Md=4.00
Dp=1.88	Dp=1.88	Dp=1.73	Dp=1.73	Dp=1.63	Dp=1.63	Dp=1.28	Dp=1.28	Dp=1.64	Dp=1.64
Cv=33.69%	Cv=42.59%	Cv=28.03%	Cv=45.29%	Cv=27.22%	Cv=40.82%	Cv=24.41%	Cv=26.98%	Cv=25.39%	Cv=46.46%

Tabela 1: Estatística Descritiva. Legenda: M= média; Md=mediana; DP= Desvio-padrão; Cv=coeficiente de variação.



O ATIVISMO DE BERTHA LUTZ PARA PRESERVAÇÃO DA NATUREZA: SOBRE OS PARQUES NACIONAIS, FISCALIZAÇÃO E PARECERES EM FAVOR DA CONSERVAÇÃO INTEGRAL NO ESTADO DO RIO DE JANEIRO – BRASIL (1950-1954)

BERTHA LUTZ'S ACTIVISM FOR THE PRESERVATION OF NATURE"ON NATIONAL PARKS, SUPERVISION AND REPORTS IN FAVOR OF INTEGRAL CONSERVATION IN THE STATE OF RIO DE JANEIRO (1950-1954)

Ana Beatriz de MENEZES RIBEIRO^{1,2*}; Luci de SENNA-VALLE^{1,2}; Maria Franco Trindade MEDEIROS^{1,2}

¹Programa de Pós-graduação em Ciências Biológicas (Botânica), Museu Nacional/Universidade Federal do Rio de Janeiro

²Laboratório Interativo em Etnobotânica, Departamento de Botânica, Museu Nacional/UF RJ, Quinta da Boa Vista, São Cristóvão, 20940-040, Rio de Janeiro, RJ, Brasil.

*anabeamenezes@gmail.com

Submitted: 07/08/2020; Accepted: 10/12/2021; Published: 26/02/2021

RESUMO

Este texto apresenta um painel da atuação de Bertha Lutz, cientista brasileira e naturalista, descrita por si mesma. Trata-se da apresentação de uma documentação dos arquivos da Seção de Memória e Arquivo (SEMEAR) do Museu Nacional, que foi extinto pelo incêndio do dia 02 de setembro de 2018. Os originais datilografados de Bertha Lutz demonstram sua visão da situação ambiental por diversas localidades fluminenses, particularmente sobre a flora de Mata Atlântica, no entorno dos parques nacionais até as fronteiras do estado do Rio de Janeiro com São Paulo e Minas Gerais. O Relatório de 1954 foi enviado ao Ministério da Agricultura, após uma expedição científica de monitoramento e de fiscalização, por Bertha Lutz pessoalmente, entre os anos de 1953 e 1954. Acompanhada de um técnico do Museu Nacional, Sr. Venâncio Fernandes, contou com o apoio do pessoal das localidades e funcionários dos parques. As localidades foram escolhidas a partir de antigos caminhos de naturalistas e áreas conhecidas de interesse científico para coleta de batráquios, como o Itatiaia e a Serra dos Órgãos. Bertha Lutz trouxe um alerta e a recomendação ao Ministério da Agricultura: aumentar os territórios protegidos e a conservação integral das florestas nativas ainda existentes fora das unidades, ampliando a criação de parques nacionais no Brasil, especialmente nos estados do Rio de Janeiro, São Paulo e Minas Gerais.

PALAVRAS-CHAVE: Conservação, Ecobiologia, Mata Atlântica do estado do Rio de Janeiro, Museu Nacional, Parque Nacional da Serra dos Órgãos.

ABSTRACT

Brazilian scientist, naturalist Bertha Maria Julia Lutz, thus described by herself. The typed original works of Bertha Lutz was at the Memory Archive Section (SEMEAR) of the National Museum from Rio de Janeiro, which was extinguished by the fire on September 2, 2018. This Bertha Lutz's deed demonstrates her in-field vision of the environmental situation of many Rio de Janeiro State localities, especially the situation of the flora surrounding national parks up to the borders of São Paulo and Minas Gerais states. The relatory of 1954 was sent to the Agriculture Ministry after a scientific expedition of monitoring and inspection led personally by Bertha Lutz between 1953 and

1954. Followed in the expedition by a technician of the National Museum, Mr Venâncio Fernandes, they had the support of the local inhabitants. The locations were chosen among ways previously used by other naturalists and known places for the collection of batrachian species, as Itatiaia and Serra dos Órgãos mountains. Bertha Lutz recommended to the Ministry of Agriculture the expansion of the protected territories and the integral conservation of the native original forests, still remaining outside the conservation units expanding the creation of national parks in Brazil, especially in the states of Rio de Janeiro, São Paulo and Minas Gerais.

KEYWORDS: Conservation, Ecobiology, National Museum, Rio de Janeiro state Atlantic Rain Forest, Serra dos Órgãos National Park.

1. INTRODUÇÃO

Ao longo dos séculos, registros sobre as observações de naturalistas foram produzidos em palavras e imagens. Esses documentos criados no passado podem hoje em dia ser acessados, sistematizados e ganhar um novo significado para a humanidade quando por exemplo, tais registros científicos produzidos em outros momentos históricos evocam uma discussão atual acerca da conservação da natureza que abarque ambos os sistemas socioecológicos e a sociobiodiversidade. Relatos de viajantes que percorreram o território brasileiro entre os séculos XVI e XX nos apresentam as impressões de mulheres e homens da ciência, frequentemente vindos de países longínquos, prestando serviços às instituições de pesquisa ou sociedades científicas, ou ainda, aos Estados.

Os esforços científicos visavam à produção de uma história natural das colônias e, mais adiante na história, dos países independentes. Estas ações apoiavam-se num amplo levantamento das produções acerca dos reinos vegetal, animal e mineral, visando à descoberta de novas espécies e à busca por riquezas e recursos naturais, que servissem de matéria-prima ao desenvolvimento científico e econômico do Império e, depois, do próprio país (PATAÇA e PINHEIRO, 2005; PATAÇA, 2011). Nestes relatos de viajantes, comumente encontramos estudos sobre o continente, o interior, limites de fronteira, processos de contato e aproximação com realidades distintas às realidades de origem dos naturalistas. Além disto, vemos observações em formas gráficas diversas, sobre mulheres e homens presentes nos territórios percorridos.

Dentro dessas missões científicas, encontramos um conjunto de naturalistas que se empenharam em exercer a ciência e, assim, vivenciaram experiências diversas pelo território brasileiro. Produziram estudos, relatos, cadernos de viagens e uma documentação administrativa que nos informa sobre um levantamento dos recursos naturais das regiões

visitadas. Especialmente nos séculos XVIII e XIX, esses movimentos científicos empreendidos pelos naturalistas viajantes (LEITE, 1995) caracterizam-se como esforços para obter o conhecimento da natureza por meio dessas viagens científicas, no intento de favorecer o ser humano quanto ao uso desses recursos naturais em suas mais diferentes necessidades diárias, como na alimentação e na saúde (KURY, 2001a, b). Neste contexto, naturalistas brasileiros e estrangeiros, tais como Alexandre Rodrigues Ferreira (1756-1815), Manuel Galvão da Silva (Século XVIII) e Carl Friedrich Philipp von Martius (1794-1868), desenvolveram seus estudos em território brasileiro.

Já no século XX, os empenhos científicos em torno da construção de identidades, territorialidade e natureza continuaram, mas certamente outras questões foram sendo incorporadas aos interesses investigativos dos naturalistas. Uma delas está relacionada ao processo dinâmico de construção de identidade científica e política brasileira, voltada à conservação da natureza. Neste âmbito, naturalistas como Bertha Maria Júlia Lutz (1894-1976), junto a Alberto José de Sampaio (1881-1946) e Edgard Roquette-Pinto (1884-1954), entre outros não menos importantes, defenderam com sucesso a preservação da natureza e políticas de conservação sob a forma de parques nacionais Brasil, especialmente na conjuntura política e científica da Era Vargas, nas décadas de 1930-1940 (DRUMMOND e FRANCO, 2005; DRUMMOND, 2009; MENEZES-RIBEIRO, 2019).

Sobre a contribuição feminina para a ciência brasileira, selecionamos uma questão original de atuação da cientista Bertha Lutz, que esteve em toda sua vida profissional ligada ao Museu Nacional, instituição de pesquisa e seção do outrora Ministério da Agricultura Indústria e Comércio – o MAIC, depois rebatizado de Ministério da Agricultura – MA. Bertha Lutz foi aprovada em concurso e iniciou seus trabalhos no Museu Nacional do Rio de Janeiro em 1919, tornando-se, naquele momento, a segunda mulher servidora pública do Brasil. Naturalista, especializada em anfíbios, foi professora por mais de 40 anos na referida instituição de pesquisa. Em princípios do século XX, atuou como líder na campanha pelo voto das mulheres no Brasil, direito conquistado em 1932. Após quatro anos, ingressou no cenário da política federal, quando desempenhou o cargo de Deputada Federal (SÁ, 2018).

Bertha Lutz e a sua interação com o grupo de pessoas relacionadas às causas da preservação da natureza na década de 1930, mais especificamente aos parques nacionais brasileiros, foi um motivo de importantes questionamentos da pesquisa de Menezes-Ribeiro (2019) sobre a criação do Parque Nacional da Serra dos Órgãos – o PARNASO –, em 1939. Antes das documentações de Bertha Lutz que aqui apresentamos, não havíamos identificado ainda uma documentação primária que confirmasse a atuação direta dessa

cientista em relação ao PARNASO ou aos projetos de criação dos primeiros parques nacionais brasileiros.

Considerando tal ineditismo documental e a atuação feminina na ciência brasileira em prol da conservação da natureza, este trabalho tem como objetivo fazer a apresentação de uma documentação depositada no Arquivo Histórico do Museu Nacional/UFRJ e no Arquivo Nacional-AN, que demonstrou o ativismo científico pela conservação da Mata Atlântica, da cientista brasileira, naturalista, botânica e zoóloga Bertha Lutz, descrita por si mesma.

2. MATERIAL E MÉTODO

2.1 Procedimentos para a análise documental

A pesquisa desenvolvida foi de caráter histórico, aplicada para a construção da história ambiental e institucional de uma Unidade de Conservação-UC, no caso, o Parque Nacional da Serra dos Órgãos.

A escolha da documentação aqui analisada fez parte de uma pesquisa maior sobre a política de proteção à natureza no Brasil, relacionando os envolvidos com a criação dos parques nacionais brasileiros, especificamente a criação do Parque Nacional da Serra dos Órgãos (PARNASO) em 1939 (ver dissertação de mestrado de MENEZES-RIBEIRO, 2019).

Iniciamos a busca bibliográfica entre os anos 2017-2018, com foco em documentações primárias (originais) e secundárias (produzidas por terceiros) nas cidades do Rio de Janeiro, Teresópolis e no Museu Imperial de Petrópolis, cidades limítrofes ao território do parque, onde os fatos históricos da criação deste terceiro parque nacional brasileiro pudessem estar depositados. A busca foi feita através da comunicação *on-line* com arquivistas e bibliotecárias e em bases de dados *on-line* e físicas, bem como em arquivos e bibliotecas nacionais e estrangeiras, de interesse histórico, realizadas nos seguintes locais: Jardim Botânico do Rio de Janeiro – Biblioteca Barbosa Rodrigues, Arquivo Nacional, Centro de Pesquisa e Documentação da Fundação Getúlio Vargas, Biblioteca Nacional, Biblioteca e Arquivo Histórico do Museu Nacional, Biblioteca do Instituto de Filosofia e Ciências Sociais da Universidade Federal do Rio de Janeiro, Biblioteca de Chicago *on-line*, Bibliothèque Nationale de France – François Mitterrand, Bibliothèque Centrale du Muséum National d’Histoire Naturelle, Biblioteca do Museu

Imperial de Petrópolis *on-line*, Biblioteca Nacional (obras raras e hemeroteca) e Biblioteca do Clube de Engenharia do Rio de Janeiro.

A busca bibliográfica foi alternada com quatro visitas de campo à sede administrativa principal do PARNASO em Teresópolis para consulta à biblioteca, documentação institucional e conversas com os mais velhos e todo o pessoal interno, cientistas, estagiários e pessoal administrativo do Parque Nacional da Serra dos Órgãos para que nos apontassem a existência e a localização de outras fontes de pesquisa na cidade de Teresópolis. Essas indicações sobre a temática resultaram no acesso ao acervo particular e a arquivos de Wanderley Peres do Jornal *O Diário* e também ao material documental depositado na Casa da Memória de Teresópolis – Artur Dalmasso.

As buscas foram centradas na década de 1930-1940. Especificamente buscávamos relações com a criação do Parque Nacional da Serra dos Órgãos em 1939, sua origem e desdobramentos. As documentações selecionadas e revisadas, na categoria escrita, foram: obras literárias, jornalísticas e documentos institucionais; e na categoria imagem-íconografia: pinturas, desenhos e fotografias de época, juntamente com uma palestra em áudio da década de 1950.

Todas as documentações sobre a criação do PARNASO, incluindo as fontes de Bertha Lutz aqui analisadas, foram copiadas por *scanner* ou fotografias digitais por dispositivo móvel (celular).

O conjunto total de documentos selecionados para a pesquisa foi batizado e intitulado “Safrá do PARNASO” pelo antropólogo Arno Vogel. O conceito de uma *safrá* sugere assim, o resultado de um ano e uma colheita variada nos arquivos e fundos de memória institucionais do Rio de Janeiro e de Teresópolis: Atos Legais, artigos, notícias sobre o Ministério da Agricultura, sobre os clubes de serviço, os centros de excursionismo e montanhismo, artigos de jornais, revistas, livros raros, imagens etc. A Safrá do PARNASO está depositada nas instituições Escola Nacional de Botânica Tropical, Instituto de Pesquisas Jardim Botânico do Rio de Janeiro (EBNT-JBRJ), no Rio de Janeiro, e no setor científico de monitoramento da biodiversidade, Biblioteca do PARNASO-ICMBIO em Teresópolis-RJ (MENEZES-RIBEIRO, 2019).

2.1.1. Fontes documentais relacionadas à concepção de parques nacionais

Uma primeira etapa de desenvolvimento da pesquisa foi a busca e organização das origens do conceito de parques nacionais e da ideia de se criar esse tipo de unidade de conservação, pela primeira vez nos Estados Unidos e, mais de sessenta anos depois, no Brasil. Desde meados do século XIX, com a chamada *melhor ideia americana* ou *the America idea*, temos a fundação do primeiro modelo de parque nacional, *Yellowstone National Park*, nos Estados Unidos em 1872 (HEACOX, 2004). Mais de sessenta anos depois, a belíssima descrição de André Pinto Rebouças (1838-1898) – engenheiro e botânico no II Império, que esteve na região da Serra dos Órgãos quando jovem militar – unindo a ideia norte-americana de um *national park* ao turismo de elite, empreendimento muito rentável que presenciou e frequentou nos Estados Unidos e na Europa. Assim, Rebouças propôs a criação de parques regionais no Brasil, com modernas estruturas de engenharia, para a conservação e ‘comoditização’ da natureza, inaugurando entre nós o turismo de base ecológica visando à preservação de vastas regiões do Brasil (REBOUÇAS 1876, 1938; MENEZES-RIBEIRO, 2019).

Uma segunda etapa da busca documental foi pesquisarmos, a partir dos anos 1930-1940, na era da criação dos três parques nacionais brasileiros pelo presidente Getúlio Vargas, especificamente sobre a história da criação do Parque Nacional da Serra dos Órgãos em 1939. Buscamos a participação de personagens políticos, escritores, jornalistas e funcionários do Ministério da Agricultura, Indústria e Comércio-MAIC, que incluía diversas instituições, tais como o Jardim Botânico do Rio de Janeiro e o Museu Nacional.

O Arquivo Nacional nos forneceu também uma lista, que havia sido elaborada em cooperação com o arquivo histórico do Museu Nacional – SEMEAR. Ali obtivemos detalhes biográficos e quantidade de arquivos de todos os cientistas do Museu Nacional entre 1920-1970. Esta lista interna denominada Folder de 2009, feita sob a orientação técnica da arquivista Sílvia Nirita de Moura Estevão, indicou-nos o nome de vários cientistas, dentre os quais Alberto José de Sampaio, Bertha Lutz e Edgard Roquette-Pinto, que certamente estiveram envolvidos em questões da preservação da natureza e na criação dos parques nacionais brasileiros.

Os documentos relacionados à década de 1930-1950 guardam estreita relação com o Museu Nacional e seus cientistas, como Alberto José de Sampaio, Edgard Roquette-Pinto em parceria com Laurence Vail Coleman, da *American Association of Museums*. Surpreendeu-nos o pioneirismo do Museu Nacional em 1933, no projeto de Roquette-Pinto

e Vail Coleman, para um primeiro parque nacional em territórios do atual PARNASO. O *Parque Guanabara-Serra dos Orgãos*, que existiu apenas como um projeto do Museu Nacional, incluiu uma organização detalhada para um parque científico, primeiro exercício para a práxis da nova ciência da conservação que nascia no Brasil e no mundo. Os ecossistemas em conectividade e cooperação científica abririam o novo parque nacional a todos os países e cientistas visitantes, uma proposta que protegeria integralmente a natureza, desde os fundos da Baía de Guanabara até os alto-montanos da Serra dos Órgãos (ROQUETTE-PINTO, 1933; CASAZZA, MENEZES-RIBEIRO, 2019).

2.1.2. Fontes documentais acerca da atuação de Bertha Lutz

As documentações primárias ou originais sobre o envolvimento de nossa homenageada nas causas da preservação da natureza e parques nacionais foram: o relatório de Bertha Lutz (1954) e uma gravação de palestra em áudio sobre reservas e parques do mundo todo na voz da própria Bertha Lutz, que consta sem datação. Considerando a década de sua atuação voltada à temática, foi possível a aproximação desta fonte em áudio para a década de 1950. A sua nomeação ao longo do texto seguiu o indicativo da década de 1950, sem a precisão do ano, segundo o modelo de citação (195_).

O áudio de Bertha Lutz (1950) está localizado no fundo de Bertha Lutz, no próprio Arquivo Nacional do Rio de Janeiro. Já o Relatório de fiscalização de Bertha Lutz (1954), que pertencia ao SEMEAR do Museu Nacional, está atualmente na Safra do PARNASO e disponível com a primeira autora, através de solicitação por e-mail. Desde os dias seguintes ao incêndio do Museu Nacional, este relatório consta numa lista de dados sobre pesquisadores que obtiveram documentos do Museu para disponibilizá-los no formato digital, assim que solicitados.

Como o registro do Relatório de fiscalização de Bertha Lutz (1954) foi destruído pelo referido incêndio e as documentações da atuação de Bertha Lutz na criação de parques nacionais e na preservação da natureza são muito raras, trouxemos uma análise do seu áudio e apresentamos pela primeira vez o Relatório da excursão de fiscalização de 1954.

A gravação dos trechos do áudio de Bertha Lutz (195_), que transcrevemos para análises, se referiu a uma viagem que a cientista fez para estudar a situação internacional da preservação da natureza, quando retornou para o Brasil trazendo notícias do mundo todo, sobre diversos modelos de parques, reservas e santuários.

3. RESULTADOS E DISCUSSÃO

3.1 *O ativismo científico e político de Bertha Lutz*

Bertha Maria Júlia Lutz nasceu em São Paulo em 1894, filha de Adolpho Lutz (1855-1940), pioneiro da medicina tropical, e Amy Fowler (1869-?), enfermeira de origem inglesa. Bertha Lutz, juntamente com seu pai, conviveu com as florestas serranas em Teresópolis e a Mata Atlântica fluminense, desde a juventude. Depois de formada em Ciências na Sorbonne em 1918, fez concurso para o Museu Nacional em 1919. A partir de então, a Serra dos Órgãos se tornaria seu lar e o Bioma Mata Atlântica fluminense, um campo importante de pesquisas, como observamos na documentação do Relatório de 1954 e no áudio da década de 1950. Bertha Lutz escolheu uma casa retirada em meio à natureza e foi moradora de Teresópolis, até doar sua casa serrana, no fim de sua vida, para que da casa e do sítio se fizesse a sede de um herbário, o Bradeanum (HB) (LUTZ 1950a, 1954b; SÁ, 2018; MENEZES-RIBEIRO, 2019), hoje indexado e com sede na Universidade Estadual do Rio de Janeiro (UERJ), no Rio de Janeiro.

O alcance da personalidade científica, social e política, nas diversas nuances da história de vida de Bertha Lutz, foi um tema analisado por Maria Margareth Lopes (2008). Podemos dizer que a militância feminista, suas ações como cientista ou seu envolvimento no campo político, as inúmeras atividades às quais a cientista brasileira se dedicou foram parte de sua atuação no mundo, e ela o fez de forma indissociável. Assim, Bertha Lutz foi cientista, feminista e política, naturalista e zoóloga, museóloga (LUTZ, 1954; LOPES, 2008) e, como afirmaremos, ambientalista e ativista das causas da conservação da Mata Atlântica e dos parques nacionais brasileiros.

O posicionamento político da cientista brasileira na revisão da constituinte (entre os anos de 1933-1934) e como Deputada Federal (entre 1935-1936) havia sido abertamente em favor dos parques e reservas brasileiros (LOPES, SOUZA e SOMBRIO, 2004; LOPES, 2008). Durante o levantamento de dados, investigando sobre a história da criação do PARNASO em 1939, buscávamos encontrar, entre os personagens envolvidos, um elo entre Bertha Lutz e os parques nacionais.

Na caixa nº 07, uma surpresa: em meio a alguns poucos documentos sobre os Conselhos de Caça, Pesca e do Conselho das Expedições Científicas e Artísticas, entre os papéis pessoais de Bertha Lutz, encontramos a história perdida da apreensão de material biológico e artefatos indígenas da Amazônia, sem licenciamento, e o encaminhamento da

coleção para o Museu Nacional. Um visitante alemão que não havia declarado nada ao governo brasileiro fora pego ao embarcar em um navio e seus objetos (nossos) e diário, confiscados. Finalmente, um outro documento, que era exatamente o elo perdido que esperávamos: quatro páginas sobre os parques nacionais no estado do Rio de Janeiro. Bertha Lutz havia feito uma excursão científica em várias cidades fluminenses e nos entornos dos parques nacionais do Itatiaia e da Serra dos Órgãos! A cientista havia se envolvido e visitado regiões relevantes para conservação do bioma sudeste de Mata Atlântica. Tínhamos em mãos algo muito especial, um registro de viagem, saídas de campo, uma metodologia, um roteiro, resultados e uma prestação de contas, um relatório datilografado por Bertha Lutz pessoalmente e dirigido ao próprio Ministro da Agricultura.

Eis Bertha Lutz ativamente envolvida na fiscalização e monitoramento das áreas dos parques nacionais, revisitando locais outrora vistos por naturalistas, os parques e as regiões de entorno, hoje conhecidas como “zonas de amortecimento” das unidades de conservação.

A situação dos remanescentes florestais, os costumes agressivos de uso da vegetação, desde a colonização, bem como a história das derrubadas de florestas, ainda se repetiam. O tipo de ocupação agrícola e manejo, a questão da venda de lotes com matas exuberantes, naquele momento da década de 1950, foram anotados pela cientista. Seguiam derrubando e utilizando grandes porções da floresta de Mata Atlântica, fosse nas vilas ou cidades, no entorno das unidades federais, dos parques nacionais do Itatiaia e da Serra dos Órgãos. Remanescentes de ecossistemas de Mata Atlântica da região Sudeste, ainda fora da proteção da União, foram apontados como raros ou insulares em terras fluminenses, em sério risco, se não fossem protegidos (LUTZ, 1954; DEAN, 1997).

A expedição de 1953 e a respectiva prestação de contas do Relatório de 1954, como conselheira do Ministério da Agricultura e das Expedições Científicas e Artísticas no Brasil, é a prova física do olhar de Bertha Lutz para a situação das florestas, entre outros ecossistemas e dos parques nacionais no estado do Rio de Janeiro até fronteiras com São Paulo e Minas Gerais¹.

Funcionários do arquivo do Museu Nacional, diante das perguntas sobre mais um assunto com que Bertha Lutz poderia estar relacionada, durante nossa pesquisa sobre a criação do PARNASO em 1939, se entreolharam de forma brejeira. Ao apresentarem as caixas pessoais de Bertha Lutz para consulta, um curioso assunto foi surgindo, de que todos

¹ Hoje existe a Floresta Nacional de Passa Quatro-MG, região de matas remanescentes de Araucárias, outrora

ali também se perguntavam, muitas vezes, diante da imensidão de atividades relacionadas à cientista: “será que a Bertha Lutz dormia?”

3.2. Relatório de Fiscalização, o campo de Bertha Lutz em 1954 e a palestra em áudio sobre os parques e reservas no mundo todo (195_)

A passagem histórica de Bertha Lutz aqui percorrida compreendeu duas décadas, entre o ingresso no Museu Nacional em 1919, passando por sua trajetória política, feminista e de produção científica, até chegarmos às documentações apresentadas na década de 1950. O fato é que Bertha Lutz entrou no Museu Nacional como jovem cientista e se constituiu, ao longo dos anos de vida na política e na ciência, como ativista para diversas causas sociais, feministas e como cientista atuante nas críticas à devastação da Mata Atlântica, especialmente na porção sudeste do Brasil. Nesse sentido, Bertha Lutz construiu, em 1954, após uma série de saídas de verificação em campo, propostas ambientalistas para conservação.

Um ano depois da excursão do Museu Nacional de Bertha Lutz e Sr. Venâncio Fernandes, o jornalista Armando Vieira (1955), um dos importantes autores e idealizadores do projeto do parque nacional sediado em Teresópolis – RJ, também nos alertaria sobre os desmatamentos nas fronteiras com o PARNASO, por ocasião das obras da estrada direta Rio-Teresópolis.

As excursões da cientista que incluíram o próprio PARNASO, entre várias outras localidades, trazem o testemunho de Bertha Lutz *de visu* nas áreas ainda preservadas, como a Bocaina, no Bioma Mata Atlântica, sudeste brasileiro. Nada passou despercebido à cientista, desde a importância da gestão dos administradores das unidades, a ação de moradores, loteadores e, também, como se dizia na época, dos *colonos* agricultores, em relação ao manejo e trato com a mata nativa. E veio a confirmação: a devastação² continuava sendo a regra, fora das Unidades de Conservação, em diversas localidades fluminenses (LUTZ, 195_; 1954).

² Sobre a história do uso e a devastação da Mata Atlântica brasileira, consultar Warren Dean (2004). Sobre a *terra torturada* por três séculos de colonização e agricultura intensiva nas baixadas fluminense e campista, ver Alberto Ribeiro Lamego (1996) em *A planície do Solar e da Senzala*; primeira edição em 1934.

Bertha fez a análise da situação ambiental, de Mata Atlântica brasileira sudeste, e um apelo à preservação: “fora das fronteiras dos parques nacionais”, ainda sob o Governo Vargas. Em uma rara fotografia de época vemos Bertha Lutz e Getúlio Vargas (Figura 1).



Figura 1: A cientista Bertha Lutz e feministas em solenidade: almoço oferecido a Getúlio Vargas por ocasião do III Congresso Nacional Feminista. Salões do Automóvel Clube do Brasil, ao lado do Instituto Nacional de Música. Rio de Janeiro. Arquivo Nacional foto 1/12, da esquerda para a direita: Maria Luisa Bittencourt (3ª), Bertha Maria Júlia Lutz (5ª), presidente Getúlio Dornelles Vargas (6ª), Jerônima Mesquita (7ª) e Henrique Aristides Guilhem, ministro da Marinha (8ª). Ano: 1936.

Na data da palestra em áudio de Bertha Lutz (195_), já existiam os três parques nacionais do Brasil da Era Vargas: o Itatiaia, o Iguaçu e o nosso objeto, o da Serra dos Órgãos. Bertha Lutz explicou sobre os modelos e tipologias das unidades de proteção à natureza: *o para que, de que forma, qual o regime e classificação dessas reservas naturais no mundo*. Bertha Lutz voltou-se também para nossas possibilidades de criação de outros parques nacionais e de equívocos cometidos sobre esse assunto no Brasil. Também foi citada uma polêmica, sobre a *categorização* do Parque Nacional das Cachoeiras de Paulo Afonso – BA (Figura 2).

Continuando sua exposição, Bertha Lutz apontou duas outras questões: *da escolha do modelo a ser preservado* e *da mudança de categoria de um parque para monumento natural*, no caso das Cachoeiras de Paulo Afonso – BA. Para Bertha Lutz, aquela região baiana, apesar das suas quedas d’água e lindas cachoeiras, era uma região agreste e de caatinga, não adequada ao modelo de “parque nacional” e poderia ser recategorizada para

“monumento natural”. Os esforços da União poderiam ser investidos em *outras áreas brasileiras muito mais interessantes para um parque nacional* (LUTZ, 195_ ; MENEZES-RIBEIRO, 2019). Os ecossistemas que compõem outros domínios que não o da Mata Atlântica, embora àquela altura fossem comumente caracterizados como sendo de parca diversidade e riqueza de espécies, como no caso do domínio caatinga, mereceram a atenção conservacionista de Bertha Lutz. Na atualidade é importante que essa ideia de conservação das fitofisionomias se desenvolva cada vez mais também sob o prisma da diversidade humana, considerando as relações dos indivíduos com os recursos em seus ambientes vivenciais.



Figura 2: Cachoeiras de Paulo Afonso – BA. Fotografia de Mário Baldi. Sem data. (Fonte: Coleção da Casa da Memória de Teresópolis Arthur Dalmaso – viagem didática para a família real).

Entre outros parques e reservas, quando Bertha Lutz citou o PARNASO, chamando-o “o nosso, da Serra dos Órgãos”, fez um apelo aos ouvintes para não desistirem de dar continuidade aos esforços de preservação, pois as áreas naturais, fora dos parques, ainda sofriam consequências da devastação; “fora das fronteiras das nossas unidades ainda há muito a ser feito” (LUTZ, 195_).

O segundo documento analisado refere-se àquele elo encontrado com informações sobre parques nacionais brasileiros e o PARNASO, na caixa particular nº 07 de Bertha Lutz, no Museu Nacional em junho de 2018, redigido a máquina de escrever. Tratava-se do relatório de uma série de excursões ao Ministério da Agricultura, datado de 14 de janeiro de 1954, pelo Conselho de Fiscalização das Expedições Artísticas e Científicas do Brasil, que

foi entregue e anexado à prestação de contas para o Ministério da Agricultura, após a visitação a diversos locais do estado do Rio de Janeiro, aos parques nacionais Itatiaia, Serra dos Órgãos e outras regiões como a Serra da Estrela, Bocaina e Passa Quatro.

As excursões a que se refere a prestação de contas anexa, foram feitas com finalidade tríplice: comparar o estado do nosso patrimônio natural atual com as descrições dos naturalistas que percorreram o século passado, as zonas ora visitadas por nós; re-examinar certas localidades clássicas que sempre atraíram as expedições científicas, cuja fiscalização compete a este Conselho, a fim de constatar se também são vítimas da sede de devastação e derrubada que caracterizam a época atual; finalmente, colher dados eco-biológicos e espécimes de anuros para levantamento faunístico da região [...] (LUTZ, 1954, p. 1).

No recibo, datado de 31 de dezembro de 1953, anexo ao Relatório da excursão de Bertha Lutz, vemos em sequência os lugares visitados. Como membro do Museu Nacional e do Conselho de Fiscalização das Expedições Artísticas e Científicas no Brasil a cientista percorreu: o Distrito Federal (que na época era o Rio de Janeiro), Petrópolis (Serra da Estrela), Três Rios, Paraibuna, Nova Friburgo (Serra da Boa Vista), Cantagalo, Teresópolis (Serra dos Órgãos), Guapimirim, Magé, Barra do Piraí, Resende, Itatiaia; Passa-Quatro e Brejo da Lapa, em Minas Gerais. No Alto Itatiaia, Mauá, Barreiras, Serra da Bocaina e volta ao Rio de Janeiro (LUTZ, 1954).

Começando a excursão em terras fluminenses, no mês de dezembro de 1953, pelo norte da Serra do Mar, Bertha Lutz e o Sr. Venâncio Fernandes seguiram de automóvel e, às vezes, a cavalo.

Fosse para moradia dos colonos ou as grandiosas obras da engenharia da autoestrada serrana Rio-Teresópolis na década de 1950, a prática comum de abertura de espaço, na época, seguia literalmente “rasgando as montanhas”.

O trecho de Nova Friburgo verificou-se a modificação drástica da flora primitiva e sua substituição em grande parte por plantas exóticas. Os remanescentes de floresta são quase insulares e a fauna se acha empobrecida, embora a serra da Boa Vista ainda

renda exemplares raros de certas espécies anuras ainda frequentes na região sul do Brasil. Na Serra dos Órgãos a floresta ascende a 100 metros, nas imediações de Teresópolis para ser substituída por formações abertas em altitudes superiores a 1800 metros. A fauna é muito rica. Em ambos os casos a proteção é fornecida pelo Parque Nacional da Serra dos Órgãos. Descemos a cavalo a Magé, em parte pela via antiga, em parte pela estrada que vem sendo rasgada. Podemos verificar *de visu* a destruição por loteador atrevido de uma zona riquíssima nas margens do rio Garrafão, loteador este de cujas mãos tenta o Serviço Florestal salvar estas matas pela desapropriação. Aliás a derrubada está se generalizando em toda vertente para o mar [...] (LUTZ, 1954, p. 3, grifos da autora).

Bertha Lutz descreveu, de acordo com seus objetivos, dados breves sobre a situação das florestas, ecossistemas singulares e riqueza ou ausência de espécies da flora e fauna de batráquios.

Para a cientista foi necessário comparar a situação da fauna e flora dos parques nacionais às descrições dos naturalistas que estiveram nessas mesmas regiões de Mata Atlântica. Karl Friedrich von Martius³ (1794-1878), botânico e naturalista dos mais importantes para a botânica brasileira, residiu na região da Serra dos Órgãos, após suas viagens e expedições. Hoje a antiga casa pertence ao PARNASO, sede Guapimirim – RJ e possui um centro de memória que leva seu nome: *Museu von Martius* (DRUMMOND, 1997; MENEZES-RIBEIRO, 2019).

Bertha Lutz também teceu duras críticas, tanto aos brasileiros que haviam historicamente dizimado as matas do Vale do Paraíba, quanto aos estrangeiros destruindo a vegetação, pondo em risco a existência espécimes da flora brasileira:

[...] A viagem a Itatiaia, Serras da Mantiqueira, e à Serra fronteira da Bocaina, processou-se inicialmente pelo vale do Paraíba, em região cuja riqueza vegetal e animal primitivas estão totalmente aniquiladas. Na zona do Parque Nacional do Itatiaia a derrubada do século passado vêm sendo sustada pelo administrador atual. Na

³ <http://mapadecultura.rj.gov.br/manchete/museu-von-martius>. Acesso 05/05/2020

vizinhança do Brejo da Lapa a 2300 m. de altitude, existe entretanto, uma colônia de italianos que estão destruindo uma das raras formações de Podocarpus, ou pinheirinho, uma das únicas coníferas nativas brasileiras. É uma tarefa nefanda, a de transformarem estrangeiros o patrimônio botânico brasileiro em carvão” (LUTZ, 1954, p. 2, grifos da autora) (Figuras 3 e 4).



Figura 3: *Podocarpus lambertii* Klotzsch ex Endl., Parque Estadual da Serra do Papagaio (PESP), Alagoa – MG (Fonte: Fotografias de Erika Cortines em 05 de maio de 2018).



Figura 4: *Podocarpus lambertii* Klotzsch ex Endl., Parque Estadual da Serra do Papagaio (PESP), casa na sede do parque em Alagoa – MG (Fonte: Fotografias de Erika Cortines em 05 de maio de 2018).

Bertha Lutz recomendou, ao final, a criação de parques nacionais de Mata Atlântica nos Estado do Rio de Janeiro, São Paulo e Minas Gerais e a ampliação do PARNASO, com ênfase no papel da recuperação natural, sem intervenções:

[...] A conclusão geral que se deduz das viagens realizadas é da necessidade de ampliar os Parques Nacionais, abrangendo o do Itatiaia toda a parte elevada da Mantiqueira, sendo creado mais um outro na Serra da Bocaina de preferência desde o litoral paulista fluminense, salvando as matas magníficas, que ainda existem nas encostas, subindo pelo vale do rio Mambucaba e abrangendo o morro do Sobrado e os campos nativos da Bocaina. Também o Parque Nacional da Serra dos Órgãos merece ser ampliado e deixado entregue à natureza, de acordo com o sábio dictame romano: “Quieta non movere”, isto é, deixai as coisas quietas em paz.

Rio de Janeiro, 14 de janeiro de 1954.
Bertha Maria Julia Lutz
Naturalista classe “K”
(LUTZ, 1954, p. 3, grifos da autora).

4. CONCLUSÕES

As documentações analisadas colocam a cientista brasileira Bertha Lutz no pioneirismo da ciência da ecologia em Unidades de Conservação (UCs), através da observação ecobiológica *in situ* dos parques nacionais do Brasil.

Bertha Lutz constituiu em 1953-1954, a primeira excursão científica do que hoje chamamos de monitoramento ambiental dos parques e regiões do entorno das Unidades de Conservação integral e em áreas de relevante interesse ecológico no sudeste do Brasil.

Através do Museu Nacional e representando o Conselho das Expedições Científicas e Artísticas no Brasil, a cientista Bertha Lutz criou um método de monitoramento e fiscalização com base na história ambiental fluminense. Baseou-se nos caminhos de pesquisa de campo de antigos naturalistas e botânicos e fez uma comparação e análises do estado atual da fauna e flora. Berta Lutz utilizou a presença ou ausência de vegetação e espécimes da flora, como *Podocarpus lambertii* Klotzsch ex Endl. e da fauna, quando registrou que fez coletas de espécimes de anuros, como indicadores ambientais.

O diagnóstico incluiu, ao final, soluções para a conservação em unidades federais e entorno destas UCs, além da criação de novos parques em diversas localidades de interesse ecobiológico. As diretrizes metodológicas e observações dos conflitos ambientais entre a sociedade e natureza fluminenses, descritos por Bertha Lutz, ainda hoje, são bastante atuais.

O Relatório de Bertha Lutz é considerado o primeiro relato do século XX sobre a situação geral das unidades de conservação integral brasileiras e da sociedade do entorno, com breves referências aos conflitos ambientais decorrentes da ocupação urbana ou àqueles causados pela instalação de grandes obras, como a autoestrada Rio-Planalto serrano, hoje BR116, na década de 1950.

Bertha Lutz previu a necessidade de maior intervenção federal, através do Ministério da Agricultura e a Seção Florestal, na proteção à natureza do Bioma Mata Atlântica, no estado do Rio de Janeiro e os vizinhos territórios de São Paulo e Minas Gerais. A cientista também defendeu a ampliação das fronteiras dos parques do Itatiaia e da Serra dos Órgãos, a criação de maiores áreas protegidas da federação, no modelo dos parques nacionais, como limite à devastação que se estabelecia a década de 1950.

Bertha Lutz se fez didática, até mesmo contundentemente crítica, “em bom latim”. Posicionou-se em favor do cessar absoluto das derrubadas de florestas e apontou para a proteção urgente de outros ecossistemas. Bertha Lutz cunhou uma invocação, frase de apelo

ao governo federal em 1954: *Quieta non movere!* Que deixassem os parques, o entorno das unidades e o que houvesse de florestas e outros ecossistemas remanescentes, em paz.

A cientista também foi ativa pelas causas da conservação brasileira, como demonstrou em palestra e na excursão de fiscalização e monitoramento da situação do entorno dos parques nacionais. Bertha Lutz defendeu a ideia de termos muitas mais, e maiores áreas de proteção integral. As regiões por ela recomendadas, ainda demorariam décadas para serem criadas como unidades protegidas pelo Estado ou para vermos ampliados os seus territórios.

O tempo de soluções, leis protetivas e políticas socioambientais mais abrangentes, viria apenas entre as décadas de 1980-2000. Até nossos dias, ainda permanecem grandes os desafios no Brasil quanto ao cumprimento das leis conservacionistas existentes e à fiscalização dos territórios. Avançamos sessenta anos, muitas áreas protegidas e responsabilidades compartilhadas além do que Bertha Lutz previu, mas ainda almejamos em 2021, políticas públicas voltadas à conservação da natureza e dos sistemas socioecológicos que sejam mais humanistas, solidárias, ecológicas e que não sejam negociáveis, que não retrocedam as leis federais e premissas constitucionais, a tanto custo conseguidas, regulando as pressões e fazendo cessar a devastação dos nossos últimos espaços naturais originais.

A documentação de Bertha Lutz em áudio datada da década de 1950 e no relatório das excursões de 1954 são sua marca como cientista e ambientalista e nossa inspiração. Seus pareceres influenciaram políticas protetivas para que houvesse um futuro para a natureza que ainda restava, no Bioma Mata Atlântica no sudeste brasileiro.

A garantia de um futuro para a natureza pensado por Bertha Lutz se deu a partir da crítica sobre a relação dos colonos e a construção da BR-116 com a natureza. O posicionamento assumido por ela revela o foco de sua preocupação, que se voltava para a conservação integral porque, como ela mesmo disse, era corriqueira a derrubada de grandes porções de mata em toda costa leste fluminense. Do momento de Bertha Lutz, em que se buscava uma proteção das áreas naturais que as mantivesse intocáveis, chegamos na atualidade com um pensamento de conservação da natureza que se expandiu e passou a contemplar os sistemas sociocológicos e a sociobiodiversidade. Neste sentido, podemos tomar as ações promovidas por Bertha Lutz como um marco importante no movimento de se pensar a conservação da natureza, mas como etnobiólogos devemos certamente nos ocupar com a promoção de uma conservação que crie condições de existência dos sistemas sociocológicos.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

CASAZZA, I. F. **Proteção do patrimônio natural brasileiro: ciência, política e conservacionismo na trajetória do botânico Paulo Campos Porto (1914-1961)**. 2017. 246 f. Tese (Doutorado em História das Ciências e da Saúde) – Casa de Oswaldo Cruz, Fundação Oswaldo Cruz, Rio de Janeiro, 2017.

DEAN, W. **A ferro e fogo: a história e a devastação da Mata Atlântica brasileira**. 2. ed. São Paulo: Cia. das Letras, 2004. 484 p. [1ª impressão 1996]

DRUMMOND, J. A. **Devastação e preservação ambiental: os parques nacionais do Estado do Rio de Janeiro**. Niterói: EDUFF, 1997. 298p.

DRUMMOND, J. A.; FRANCO, J. L. A. Alberto José Sampaio: um botânico brasileiro e o seu programa de proteção à natureza. **Varia História**, Belo Horizonte, n. 33, p. 129-159, 2005.

DRUMMOND, J. A.; FRANCO, J. L. **A Proteção à natureza e identidade nacional no Brasil, anos 1920-1940**. Rio de Janeiro: Fiocruz, 2009. 272p.

HEACOX, K. **An America idea: the making of the National Parks**. Washington: National Geographic Society, 2004. 192p.

KURY, L. B. Entre utopia e pragmatismo: a história natural no Iluminismo tardio. In: SOARES, L. C. (Org.). **Da revolução científica à big (business) Science**. São Paulo: Hucitec, 2001a. p. 105-153.

KURY, L. B. Viajantes naturalistas no Brasil oitocentista: experiências, relato e imagem. **História, Ciências, Saúde – Manguinhos**, Rio de Janeiro, v. 8, p. 863-880, 2001b.

LEITE, M. L. M. Naturalistas viajantes. **História, Ciências, Saúde – Manguinhos**, Rio de Janeiro, v. 1, n. 2, p. 7-19, 1995.

LOPES, M. M. Proeminência na mídia, reputação em ciências: a construção de uma feminista paradigmática e cientista normal no Museu Nacional do Rio de Janeiro. **História, Ciências, Saúde – Manguinhos**, Rio de Janeiro, v. 15, p. 73-95, 2008.

LUTZ, B. M. J. **As medidas de proteção à natureza de vários países: parques, reservas e santuários**. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, [195-]. Dossiê em áudio. Disponível em: <http://sian.an.gov.br/sianexBR_RJANRIO_Q0_BLZ_PIN_TXT_45>. Acesso em: 26 mai. 2018.

LUTZ, B. M. J. **Relatório, pareceres e prestação de contas das excursões de monitoramento ambiental, coleta científica de espécies de anuros no Estado do Rio de Janeiro e situação dos parques nacionais**. Rio de Janeiro: Museu Nacional, 1954. 04p. Original digitalizado.

MENEZES-RIBEIRO, A. B. D. **Natureza e política: a criação do Parque Nacional da Serra dos Órgãos (PARNASO) em 1939**. 2019. 122f. Dissertação (Mestrado Profissional em Biodiversidade em Unidades de Conservação) - Escola Nacional de Botânica Tropical, Instituto de Pesquisas Jardim Botânico do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro.

MENEZES RIBEIRO, A. B.; SENNA-VALE, L.; MEDEIROS, M.F.T. O ativismo de Bertha Lutz para preservação da natureza: sobre os parques nacionais, fiscalização e pareceres em favor da conservação integral no estado do Rio de Janeiro - Brasil (1950-1954). *Ethnoscientia* v.6 n. 2, especial, 2021. DOI: [10.22276/ethnoscientia.v6i2.331](https://doi.org/10.22276/ethnoscientia.v6i2.331)

PATACA, E. M.; PINHEIRO, R. Instruções de viagem para a investigação científica do território brasileiro. **Revista Brasileira de Ciência**, Rio de Janeiro, v. 3, n. 1, p. 58-79, 2005.

PATACA, E. M. Coletar, preparar, remeter, transportar. Práticas de História Natural nas Viagens Filosóficas Portuguesas (1777-1808). **Revista Brasileira de História da Ciência**, Rio de Janeiro, v. 4, n. 2, p. 125-138, 2011.

REBOUÇAS, A. P. **Viagem ao Paraná, Caminho de Ferro Mato Grosso-Bolívia e Salto Guayra**. Rio de Janeiro: Typographia Nacional, 1876. 73p.

REBOUÇAS, A. P. **Diário e notas autobiográficas**. Rio de Janeiro: José Olympio, 1938. 457p.

SÁ, M. R. Bertha Maria Julia Lutz. In: Kury, L. (Org.). **Cadernos de viagens**. Rio de Janeiro: Andrea Jakobson Estúdio, 2018. p. 186-191.

VIEIRA, A. Teresópolis: autoestrada, hotéis e Parque Nacional. **Jornal O Commercio**, Rio de Janeiro, 1939.

VIEIRA, A. Therezópolis: estrada de rodagem directa ao Rio de Janeiro. **Jornal O Commercio**, Rio de Janeiro, 1940.



ARTIGO DE PESQUISA / RESEARCH ARTICLE

DETRÁS DEL TELÓN DE LA ENTREVISTA, LAS SITUACIONES QUE NOS INTERPELAN EN EL TRABAJO DE CAMPO ETNOBIOLÓGICO Y NO SE PLASMAN EN EL TEXTO

BEHIND THE INTERVIEW CURTAIN, GENDER RELATIONS IN ETHNOBIOLOGICAL FIELDWORK

Daily GARCÍA^{1*}, Violeta FURLAN^{1,2}, Jessica MANZANO GARCÍA², María Luján AHUMADA³

¹FCF-UNaM, CeIBA, IBS-CONICET, ²Idacor, Museo de Antropología, FFyH, UNC, CONICET, ³Est. Forestal-INTA Villa Dolores, CONICET

*dailysof@gmail.com

Submitted: 10/08/2020; Accepted: 02/12/2020; Published: 27/02/2021

RESUMEN

El trabajo presenta los desarrollos y debates planteados a partir de un taller realizado en el marco de las II Jornadas Argentinas de Etnobiología y Sociedad. Se visibilizó de manera colectiva diferentes situaciones vivenciales, experimentadas durante actividades de trabajo de campo etnobiológico y dentro de la filial institucional. Bajo diferentes estrategias metodológicas se estimularon habilidades visoperceptivas a través de frases que coaccionan en el ámbito laboral, propuestas por las coordinadoras de la mesa incentivando a la narración de sucesos atravesados por violencia. Participaron 31 personas, quienes debatieron y generaron desde sus perspectivas las posibles formas de accionar ante casos emergidos, tanto en las comunidades estudiadas como en la academia. A partir del análisis de las situaciones vividas y los marcos legislativos argentinos se construyó una lista de alternativas y recaudos. Grupalmente coincidieron en varios puntos tales como la escucha sin juzgamientos, la facilitación de información a la víctima, la relevancia de la capacitación en la temática a nivel institucional y la generación de redes de apoyo. Las investigadoras participantes del taller contrastaron aspectos beneficiosos y negativos para las mujeres en ciencia, resultando positivo el reconocimiento de licencias por maternidad y un mayor acceso a cargos directivos. Sin embargo, se cuestiona la naturalización de actitudes machistas dentro del sistema. Finalmente se contó con la asesoría legal y jurídica de una profesional perteneciente al Polo de la Mujer (Córdoba), experta en problemáticas de violencia, ofreciendo un asesoramiento basado en una amplia gama de herramientas teórico-prácticas, incluyendo canales de comunicación para proceder ante circunstancias que interpelean laboralmente de manera directa e indirecta a las personas que trabajamos en el campo de la etnobiología. Se concluye la necesidad de promover espacios que desde un análisis situacional formulen y ejecuten de manera constante, estrategias de accionar preferiblemente desde un compromiso de capacitación e involucramiento institucional.

PALABRAS CLAVE: Comunicación, Red apoyo mutuo, Trabajo de campo etnobiológico, Violencia de género, Feminismos.

ABSTRACT

The work presents the developments and reflections raised from a workshop carried out within the framework of the II Argentine Conference on Ethnobiology. It allowed to collectively visualize different situations, experienced during ethnobiological research in institutions and fieldwork.

Under different methodological strategies, proposed by the coordinators, visual-perceptual skills were stimulated through phrases that coerce in the workplace, in order to encourage the description of events crossed by violence. Thirty-one people participated, through group discussions they generated from their own perspectives the possible ways to act before emerging cases, both in the studied communities and in the institutional space. Based on the analysis of the situations experienced and the Argentine legislative frameworks, a list of alternatives and precautions was constructed. The groups agreed on various points such as listening without judgment, providing information to the victim, the relevance of training on the subject at institutional level, and the generation of support networks. The experienced researchers participating in the workshop contrasted beneficial and negative aspects for women in science, with the recognition of maternity leave and greater access to managerial positions being positive in the last years. However, they questioned the naturalization of sexist attitudes within the system. Finally, we had the legal advice of a professional belonging to the Polo de la Mujer (Córdoba), an expert in gender violence, offering advice based on a wide range of theoretical-practical tools, including communication channels to proceed under circumstances that directly and indirectly challenge the ethnobiologist. It concludes with the need to promote spaces that from a situational analysis formulate and execute constantly, action strategies preferably from a commitment to training and institutional involvement.

KEYWORDS: Communication, Mutual support net, Ethnobiological fieldwork, Gender violence Feminist theory.

1. INTRODUCCIÓN: SE ABRE EL TELÓN

La Etnobiología se orienta a poner en valor la diversidad de conocimientos en relación a los vínculos establecidos entre los seres humanos con el resto de los seres vivos (MEDRANO, 2014; LADIO, 2017). Dada su búsqueda acerca de los saberes múltiples o epistemes, la Etnobiología puede pensarse como una disciplina que pone de manifiesto la construcción de conocimientos a partir de mundos relacionales u ontologías relacionales (ESCOBAR, 2016), representados por densas redes de interrelaciones de todo tipo de seres y formas de vida, a través de una serie infinita de prácticas, mitos, creencias, leyendas, relatos, y donde todos los seres vivientes dependen de otros para su existencia (INGOLD, 2011). Esta forma de entender la etnobiología define diferentes situaciones, en particular, en este trabajo, nos centraremos en dos acercamientos y formas de entender la etnobiología que guían la práctica de la disciplina: 1- el acercamiento a los planteos de las luchas y discursos de las corrientes ecofeministas (LADIO, 2020), que buscan transformar las maneras en que las personas se relacionan entre sí y con la Naturaleza, eliminando las conocidas formas de opresión, imposición y apropiación instaladas en las visiones androcentristas (PULEO, 2009; RODRÍGUEZ y HERRERO LÓPEZ, 2010); 2- el alejamiento del pensamiento patriarcal, el cual estructura el mundo en pares opuestos contrarios entre sí, y de desigual valor, que separan y dividen la realidad, tal como el

dualismo Naturaleza-Cultura (RODRÍGUEZ y HERRERO LÓPEZ, 2010; FURLAN *et al.*, 2020).

Ahora bien, las metodologías de acercamiento a otros mundos para su conocimiento, puesta en valor y por consiguiente su visibilidad, han sido mediante el uso de técnicas etnográficas (LÓPEZ DEL POZO, 1992), a través de las cuales no solo se registran hechos, son momentos de encuentro, en donde se sientan posiciones, se intercambian ideas, se reflexiona sobre realidades y se construyen discursos (GUBER, 2004). También son momentos de exposición mutua, a veces de confrontación, que como los definiría Halperín (1995), aborda desde la intimidad del entrevistado, pensamientos, razones ocultas y debilidades, esbozando así el “arte del vínculo”. Durante la construcción de ese vínculo, pueden surgir situaciones de violencia expresadas en la narración de los interlocutores o la observación del investigador. Sin embargo, en los contextos de violencia no bastan las destrezas comunicativas, se requieren herramientas teóricas y prácticas que faciliten en estos casos formas de intervención y toma de decisiones (JIMENO; VARELLA; CASTILLO, 2011). De esta manera, las personas que realizamos o intentamos realizar el trabajo de campo etnográfico con enfoque de género, encontramos al menos dos situaciones desafiantes que aquí expondremos. Por un lado, resignificar nuestras formaciones disciplinares para la construcción de herramientas que nos permitan comprender y describir la complejidad de las problemáticas que estudiamos en los diversos mundos (TRPIN *et al.*, 2017) y, por otro lado, contar con herramientas que permitan accionar frente a patrones socioculturales de discriminación y violencia asociados al género.

Si bien existen en Argentina marcos normativos para accionar frente a estas situaciones en el contexto académico, tal como la Ley 26.485/2009 de Protección integral para prevenir, sancionar y erradicar la violencia contra las mujeres en los ámbitos en que desarrollen sus relaciones interpersonales, o la reciente Ley 27.499/2019 conocida como *Ley Micaela de Capacitación*, obligatoria en la temática de género y violencia contra las mujeres, su puesta en práctica e incorporación en las tareas de investigación tanto para el personal académico como para su aplicación en la población es compleja.

Dado que las situaciones de violencia también forman parte del mundo de la investigación, al menos en la tarea etnográfica como aquí exponemos, pretendemos expandir el debate acerca de nuestro accionar frente a dichas situaciones en la construcción de diversos mundos, dado que no sólo resulta importante el pleno reconocimiento del otro y sus vivencias, sino también contemplar nuestro posible proceder resolutivo (COVA JAIME, 2012). Sin dudas, esto conlleva a la descolonización de nuestras prácticas disciplinares, tal

como afirma Segato (2010), lo que implica dar cuenta de ciertos desafíos que nos involucran en el campo para ampliar nuestras opciones teóricas y metodológicas; considerando que la propia reflexividad “al contrastarse con la de los sujetos que estudia; se resignifica y encuentra un nuevo lugar” (GUBER, 2004, p. 87).

En base a esta preocupación común, las autoras convocamos en el marco de las II Jornadas Argentinas de Etnobiología y Sociedad del mes de noviembre de 2019 a un taller con el fin de incentivar la participación activa de la comunidad etnobiológica a involucrarse desde su experiencia, a reflexionar sobre situaciones vividas ante casos de violencia de género, violencia intrafamiliar, prejuicios e incertidumbres dados en el contexto del trabajo etnobiológico. En particular, en instancias de trabajo de campo y los posibles accionares frente a las mencionadas situaciones. Consideramos que el enfoque etnográfico, fundamental en la construcción de la disciplina etnobiológica, puede convertirse en una forma de ejercicio de la ciudadanía (JIMENO; VARELA; CASTILLO, 2011). De esta manera, “Detrás del telón” es una invitación a la reflexión colectiva y generación de ciencia involucrada, de ciencia comprometida, siguiendo la línea de pensamiento propuesta por Segato (2010) desde la cátedra de pensamiento incómodo.

2. MATERIALES Y MÉTODOS: ENTRE BAMBALINAS

El taller se realizó en el mes de noviembre del año 2019, en el marco de las II Jornadas Argentinas de Etnobiología y Sociedad. Se convocó a quienes asistieron a las jornadas a participar independientemente de su género, edad y perfil profesional, esto con la intención de contar con una variedad de perspectivas, saberes, sentires y necesidades.

Las herramientas teórico-prácticas usadas en el taller se enmarcan en un proceso analítico, atravesado a su vez por contextos situacionales, que van demarcando el campo propio de la investigación cualitativa, pero esta vez dando lugar a modelos metodológicos no convencionales. Para ello, seguimos los lineamientos planteados por Denzin y Lincoln (2011), haciendo uso de estrategias de participación basada en representaciones conversacionales, críticas, visuales, construidas de manera colectiva y abierta a múltiples voces.

El espacio propuesto constó de la recolección de información cualitativa como mecanismo de indagación exploratoria, descriptiva y propositiva, con un grupo focal subdividido y las experiencias recopiladas fueron interpretadas a partir de Teoría Fundamentada (STRAUSS; CORBIN, 2002).

El taller estuvo compuesto por cuatro formas de participación e interacción: estimulación visual, dinámica grupal, debate y reflexión.

2.1 Estimulación visual

Con el objetivo de estimular las habilidades visoperceptivas (atención, memoria y procesamiento) que permiten interpretar y comprender la información percibida y con el fin de lograr una participación activa, el debate se inició a partir de carteles que contenían frases que expresaban desigualdades de género así como de violencia intrínseca. Estos, por su vez, fueron situados en diferentes puntos del espacio utilizado, siendo disparadores de ideas o situaciones en torno a distintos escenarios de violencia.

2.2 Dinámica grupal

Después de un tiempo de lectura e interiorización de las frases, se procedió a la conformación de grupos de trabajo. Los equipos, debían plasmar en carteles tipo papelógrafo, conceptos, opiniones e intenciones que representaran un canal comunicativo y de acciones posibles, compuesto por elementos indispensables en el manejo de situaciones de violencia. Posteriormente se dio apertura a la socialización de las ideas colectivas.

2.3 Debate

El momento de puesta en común de la actividad grupal fue grabado y desgrabado de manera textual para su estudio. Se organizó la información de acuerdo con las categorías que representan diferentes puntos de análisis, las cuales surgieron como temáticas comunes entre diferentes participantes.

2.4 Reflexión

Finalmente, se contó con una asesoría profesional especializada en asesoramiento ante situaciones de violencia de género. La asesora explicó al grupo acerca de herramientas, de medidas de apoyo y mecanismos de visibilización o comunicación, fundamentales en el tratamiento de situaciones de violencia posibles, tanto de interpelación laboral o extralaborales. A modo de cierre, el debate grupal se orientó a la conclusión de un conjunto de preguntas que invitan al autoconocimiento y a la reflexión colectiva.

3. RESULTADOS: EN LA ESCENA

El taller tuvo una participación de 17.5% de los participantes de las II Jornadas de Etnobiología. Con un rango de edad desde los 22 a los 52 años, siendo en su mayoría mujeres, con participación de varones y disidencias.

Luego del análisis pormenorizado de la actividad de debates grupales y producción de afiches por grupo de trabajo, podemos dar cuenta que la totalidad de los participantes manifestó haber vivido o presenciado situaciones de violencia de género o intrafamiliar, durante sus tareas de campo en comunidades de diferentes regiones de Argentina. Situaciones vividas al menos una vez en zonas tanto urbanas como rurales. En barrios urbanos, con comunidades campesinas e indígenas sin importar el género de la persona investigadora involucrada, coincidiendo en aspectos perceptivos, emocionales y conductuales, subyacentes a las circunstancias. En este sentido recuperamos fragmentos narrativos compilados en los Datos Suplementarios de éste trabajo de algunas de las personas que intervinieron en la puesta en común de las actividades que resumimos a continuación.

Temáticas emergentes agrupadas	Narrativas relacionadas
Percepciones, emociones y conductas asociadas a escenarios de violencia	Posturas sin juzgamientos, el respeto y discreción;
Falta de capacitación y la responsabilidad institucional ante situaciones de violencia	Pronta detección, reconocimiento y accionar desde el proceder “correcto” entre lo ideal y lo legal.
Reconocimiento de posición de poder desde nuestro lugar en la academia	Herramientas de cambios sociales ante escenarios de violencia y no como formas de distanciamiento social.
Situaciones de violencia donde la víctima es quien entrevista	Comprender el sistema de relaciones sociales que coloca en situación de riesgo y vulnerabilidad. Búsqueda de apoyo y comunicación fluida en el equipo de trabajo.
Percepciones desde el ámbito académico	Desigualdades adyacentes, acoso y abusos naturalizados en muchas instituciones;

Tabla 1. Resumen del compendio de narrativas sobre las temáticas emergentes determinadas en el taller realizado. Fuente: Las autoras (2020).

3.1 Reflexiones post-debate

Entre las concordancias finales del taller, quienes participaron sugieren que se requiere de reformas no solo en términos legales, como parte de la emancipación y

liberación de las situaciones de opresión y dominación referidas al género, sino de una integración de aspectos como los institucionales en la reestructuración de los cambios que implique una transformación cultural. La intención es disminuir los efectos nocivos del patriarcado sobre las personas y, como búsqueda a largo plazo, la generación de un modo de relacionarse que esté basado en la colaboración y respeto de los derechos inalienables de personas y organismos en general. A continuación, algunos fragmentos discursivos:

“El problema es el patriarcado, y el ejemplo que ella está poniendo es mujeres machistas, que también las hay.....actitudes machistas tenemos todas las personas en algún momento.... El hombre es quien históricamente ha tenido privilegios y nosotras no, y no necesariamente esos privilegios significan violencia, sino son cuestiones inconscientes, privilegios en torno hasta cómo usar el espacio común, que son muy sutiles y nosotras desde chicas hemos vivido situaciones de violencia o de inequidades, desigualdades, y ese es el punto. Y es el patriarcado el problema, no son los hombres. Y hay hombres feministas también, pero todos estamos en un proceso de rever, de mover todo lo que hemos aprendido” (Participante A).

“A mí me parece que las maneras más rápidas y efectivas que pueden llegar a haber de cambios como los que estamos hablando acá, me parece que es establecer, poner en tela de juicio, llevar una discusión, llevar una especie de atención permanente y de denuncia o de discusión permanente de situaciones que vemos en lo cotidiano, pero en las instituciones, o sea en la medida que vayan cambiando las instituciones, va a ir cambiando la sociedad también. Eso se transfiere, es casi mecánico. Porque funcionamos a través de instituciones” (Participante B).

Además, el debate dio lugar al análisis, la introspección y repercutió de manera reflexiva en quienes participaron del taller.

“Si en verdad, son los dos procesos, de abajo hacia arriba y desde arriba hacia abajo, porque es la forma que va atravesando para mí la discusión, todos de acá se van a llevar algún ruido” (Participante C).

Dentro del abanico de intervenciones, aun siendo minoría hubo cavilaciones de la participación masculina, tal como la siguiente mención, relacionadas a situaciones de violencia de género dentro de las instituciones:

“Ustedes están cansadas de hacer planteos y no les dan bolilla, entonces en ese caso capaz la estrategia sea salir a los medios de prensa de la localidad, denunciarlos y ponerlos en evidencia, en situación de vergüenza. Porque ya a esta altura de la discusión las instituciones entran en un estado de deuda con la sociedad” (Participante D).

Se retomó en la discusión de cierre la importancia de la existencia de instrumentos en los procesos de visibilización y capacitación sobre violencia y género, así lo define el siguiente comentario:

“De hecho, estamos hablando esto hoy porque hay un movimiento de mujeres y de feminismo que se está traduciendo en la Ley Micaela y que las instituciones ahora tienen que capacitarse. Tendrían que ir al mismo ritmo las instituciones, pero el movimiento de base va mucho más rápido, por suerte” (Participante E).

A continuación, la intervención de la mirada profesional y la invitación a continuar formando vínculos de trabajo y esfuerzos colaborativos que forjen nuestras intenciones de igualdad de género:

“He nacido en una sociedad machista y patriarcal, y debo deconstruirme, si tomo ese trabajo, y tomo ese esfuerzo, que es todo un desafío, podemos empezar a pensar que en nuestra sociedad hay esperanza de que se logre algún cambio. Y sobre todo que esto, un análisis de que ya no es nunca más en compartimentos estancos, acá me gustaría nombrar a la Denise Najmanovich, que viene diciendo hace tiempo, fácilmente 20 años de que la realidad no es más sólida, no es blanco-negro, no es hombre-mujer, el ying-yang, la hetero-normatividad, lo malo-bueno, víctima-victimario, de hecho, nosotras no usamos esa categorización” (Participante F).

“No pongo la propuesta de protocolo porque creo que tendríamos que charlarla entre todas y ver si la proponemos... capaz puede ser unida a la encuesta que hablamos o algo para ya cuando lo escribamos lo tengamos avanzado y podamos coordinar con futuros encuentros y trabajos...” (Participante G).

“Lo que hacemos desde el año 2015 (año en que surge el movimiento Ni Una Menos en Argentina) es ir todas las mujeres juntas del brazo, porque así nos dimos cuenta que se puede salir de una situación de violencia. Y siempre se lo decimos, no es sola que se sale de las situaciones de violencia. Las estrategias para dañar, incluyen el aislamiento de la persona, para que no pueda hacer nada, entonces las estrategias son siempre al revés, en conjunto,

asesorándose, en grupo, aunque yo tenga como pretexto: vengan a tejer. Y ahí en manada las mujeres nos encontramos, seguimos hablando, de los prejuicios, de lo que él me dijo y me duele, o lo que ella me ha dicho y me duele. Creo que han pensado un montón de estrategias que está bueno continuar pensando más, que es la manera, juntos. Y ojalá continúen más talleres, por ahí más concentradito en tiempo para que habilite otras cosas” (Participante H).

4. DISCUSIÓN: DESENLACE

Tal como lo menciona Ladio (2020) los estudios etnobiológicos lograron visibilizar valores emocionales en relación a plantas y animales. Desde nuestro aporte, proponemos ampliar estos valores de personas a personas como con su entorno, involucrando todas las categorías que les atraviesan, interpelan y definen. Así como Trpin *et al.* (2017) sostienen en situar a las y los investigadores en el mismo plano crítico que el objeto explícito de estudio, siendo parte de interpelaciones permanentes en el quehacer de la investigación, con el presente estudio consideramos que si nos involucramos éticamente en nuestro trabajo de investigación, las interpelaciones (que forman parte del proceso) debemos corresponderlas de la mejor forma posible, con herramientas tangibles dentro del sistema de investigación actual y que al mismo tiempo se logre tomar en cuenta esta perspectiva en los trabajos y en las instituciones de investigación.

Las situaciones vividas en el campo que han quedado latentes en nuestras mentes - más allá del trabajo explícito de investigación-, es lo que Fals Borda (2009) y Escobar (2016) consideran como el sentipensar del territorio. De acuerdo con estos autores, consideramos de gran importancia las manifestaciones emocionales tomando en cuenta la idiosincrasia de cada lugar, donde esa observación participativa sea con tendencia de real compromiso si se busca la conservación del paisaje en su totalidad.

5. CONCLUSIÓN: FINAL DEL PRIMER ACTO

Este aporte es un llamado a que cada uno en su lugar y contexto tomen el poder de trabajar con una mirada más ahusada de la conservación, de la Etnobiología, de las situaciones vividas y compartidas. Espacios donde podamos expresarnos y reflexionar con una mirada participativa y entender el sentido de las palabras de quienes nos interpelan. Esta apertura pretende tomar con mayor apego muchas desestructuras de nuestras costumbres ya que cada voz expuesta en el taller realizado, abrió el telón a la imperante necesidad de evaluar cambios de paradigma posibles, de evaluarlo desde el código de ética

internacional de etnobiología (ISE, 2006; SOLAE, 2015) hacia nuestras instituciones de trabajo. Donde por ejemplo si hablamos de agroecología y manejo de remanentes de monte y exista un déficit de espacios para abordar temáticas emocionales y que al mismo tiempo la violencia se encuentre presente, no podríamos lograr el mantenimiento del bosque nativo, dejando de lado las situaciones de opresión en la localidad.

Entre varios puntos a seguir, se podría evaluar si muchas actividades de descuido de los paisajes naturales o el poco interés en conservación y apego a la naturaleza (como son la caza deportiva, la quema como modo de lucro, extractivismo, entre otras) se relacionan con una crianza en ambientes violentos y de explotación. Relaciones que no solo son domésticas, sino que se dan en el seno de la sociedad. Para que la ciencia pueda aportar en cambios de paradigmas en conservación y en etnobiología tiene que involucrarse y generar relaciones de respeto. En este trabajo decidimos profundizar en ese sentido, para así generar una nueva “escenografía” con los mismos actores y diferentes relaciones.

6. AGRADECIMIENTOS

Agradecemos a todas las personas participantes del taller, cada una desde su espacio y rol aportó puntos de discusión importantes para desarrollar una nueva forma de trabajar en etnobiología basada en el respeto mutuo y también en la interseccionalidad que nos encuentra en el trabajo de campo. Especialmente agradecemos a las mujeres y disidencias por seguir insistiendo en la importancia de este camino y a los varones por animarse a participar, escuchar, acompañar y dejarse interpelar por problemáticas que nos atraviesan a todas las personas.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

COVA JAIME, Y. La comprensión de la escucha. *Letras* [online]. Caracas, v. 54, n. 87, p. 98-109, 2012. Disponible en: http://ve.scielo.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0459-12832012000200005&lng=es&nrm=iso. Accedido en: 23 dic. 2020.

DENZIN, N. K., LINCOLN, Y. S. **El campo de la investigación cualitativa**. Manual de Investigación Cualitativa Volumen I. Barcelona: Gedisa, 2011. 376 p.

ESCOBAR, A. Sentipensar con la Tierra: las luchas territoriales y la dimensión ontológica de las epistemologías del sur. *AIBR: Revista de Antropología Iberoamericana*, Madrid, vol. 11, n.1, p. 11-32, 2016.

FALS BORDA, O. 1925-2008. **Una sociología sentipensante para América Latina**. Víctor Manuel Moncayo Compilador. Bogotá: Siglo del Hombre Editores y CLACSO, 2009.

FURLAN, V. *et al.* 'Ethnobiological equivocation' and other misunderstandings in the interpretation of natures, [S. l.], Agosto 2020. **Studies in History and Philosophy of Biol & Biomed Sci**. Disponible en: <https://doi.org/10.1016/j.shpsc.2020.101333>, Accedido en: 23 dic. 2020.

GUBER, R. **El salvaje metropolitano**: reconstrucción del conocimiento social en el trabajo de campo. Buenos Aires: Paidós, 2004. 325 p.

HALPERÍN J. **La entrevista periodística: intimidades de la conversación pública**. Paidós Iberica. Buenos Aires, 1995. 296 p.

INGOLD, T. **Being alive**: Essays on movement, knowledge and description. Taylor & Francis, Reino Unido, 2011. 270 p.

INTERNATIONAL SOCIETY OF ETHNOBIOLOGY (ISE). **International Society of Ethnobiology Code of Ethics** (with 2008 additions). 2006. Disponible en <http://ethnobiology.net/code-of-ethics/>. Accedido en: 23 dic. 2020.

JIMENO, M.; VARELA, D.; CASTILLO, A. Experiencias de violencia: etnografía y recomposición social en Colombia. **Sociedade e cultura**, Brasil, vol. 14, n.2, p.275-285, 2011. Disponible en: <https://doi.org/10.5216/sec.v14i2.17604>. Accedido en: 23 dic. 2020.

LADIO, A. H. Ethnobiology and research on Global Environmental Change: what distinctive contribution can we make? **Ethnobiology and Conservation**, [S. l.], v. 6, 2017. Disponible en: <https://www.ethnobiococonservation.com/index.php/ebc/article/view/116>. Accedido en: 23 dic. 2020.

LADIO A. Etnobiología en áreas rurales y su aporte a la lucha para desentrañar sesgos patriarcales. **Ethnoscintia**, [S.l.], jun. 2020. ISSN 2448-1998. Disponible en: <http://www.ethnoscintia.com/index.php/revista/article/view/298>. Accedido en: 23 dic. 2020. doi:<http://dx.doi.org/10.22276/ethnoscintia.v5i1.298>.

LÓPEZ DEL POZO, E. Etnobiología: síntesis teórica. **América negra**, vol. 3. 1992.

MEDRANO, C. Zoo-sociocosmología qom: seres humanos, animales y sus relaciones en el Gran Chaco. **Journal de la Société des Américanistes**, vol. 100, n.1, p. 233-265, 2014. Disponible en <https://journals.openedition.org/jsa/13777>, Accedido en: 28 dic. 2020. doi: <https://doi.org/10.4000/jsa.13777>

PULEO, *et al.* **Claves del ecologismo social**. España: Editorial Libros en Acción-Ecologistas en Acción. 2009.

RODRÍGUEZ, M.; LÓPEZ, Y. Ecofeminismo, una propuesta para repensar el presente y construir el futuro. **CIP-Ecosocial. Boletín ECOS**, vol. 10, p. 1-3. 2010. Disponible en: http://na.attac.es/wpcontent/uploads/2016/06/ecofeminismo_propuesta_repensar_presente.pdf. Accedido en: 28 dic. 2020.

SEGATO; R. **Género y Colonialidad**: em busca de claves de lectura e de un vocabulario estratégico. Editorial Mimeo. México. 2010.

SOLAE, Sociedad Latinoamericana de Etnobiología. Código de Ética. **Revista Etnobiología**, 2016, vol. 14.

STRAUSS, A; CORBIN, J. **Bases de la investigación cualitativa. Técnicas y procedimientos para desarrollar teoría fundamentada**. Editorial Universidad de Antioquia. Medellín. 2002. 335p.

TRPIN, V.; RODRIGUEZ, M. D.; BROUCHOUD, S. Desafíos en el abordaje del trabajo rural en el norte de la Patagonia: Mujeres en forestación, horticultura y fruticultura. **Trabajo y Sociedad**, vol. 28, p. 267-280. 2016. Disponible en: https://ri.conicet.gov.ar/bitstream/handle/11336/65529/CONICET_Digital_Nro.b0b565e6-cd95-46cf-9528-31b9b07345bd_A.pdf?sequence=2&isAllowed=y. Accedido en: 28 dic. 2020.

ANEXOS

Coincidiendo en aspectos perceptivos, emocionales y conductuales, subyacentes a las circunstancias. En este sentido recuperamos fragmentos narrativos compilados en los Anexos de algunas de las personas que intervinieron en la puesta en común de las actividades que resumimos en el siguiente cuadro.

Percepciones, emociones y conductas asociadas a escenarios de violencia

La valencia emocional con la que se sugiere a afrontar una situación de violencia desde una postura sin juzgamientos y el respeto por la decisión a proceder de la persona entrevistada, fueron menciones recurrentes entre los participantes del taller, así lo permiten entrever las siguientes frases textuales:

“Estuvimos viendo que todos y todas en algún momento vivenciamos o conocemos de situaciones de violencia de género, y que no sabemos cómo actuar, entonces pensamos que lo primero es siempre tratar de escuchar sin prejuicio, estar atentos, y como decía la compañera, ir sin que sea un prejuicio para no ser ingenuo frente a lo que uno puede encontrar. En caso de visualizar una situación de violencia o que alguien en el terreno o en una entrevista venga y cuente de una situación de violencia de género, tratar de brindar información, pero también ser cauteloso o cautelosa con lo que esa situación puede destapar”.

“Manejar la información con discreción, no hacer un escándalo en la comunidad, no ser participe. No exponer a la víctima. Fijarse en las herramientas que existen, muchas son muy citadinas. Lo mismo que dijeron allá. Preguntarle a la víctima que quiere hacer, porque una le puede decir a la víctima que denuncie, y capaz que no quiere o no se siente preparada o cree que le va a pasar algo.”

Falta de capacitación y la responsabilidad institucional ante situaciones de violencia

En general las personas que participaron del taller manifestaron haberse sentido involucradas presenciando en algún momento escenarios de violencia, asociándolos directamente con una reacción mental de tristeza como lo es la sensación de impotencia, al no poder controlar o solucionar la situación. Asimismo, la relevancia otorgada a la pronta

detección, reconocimiento y accionar desde el proceder “correcto” o ideal, a partir de la instrucción normativa correspondiente frente a actos violentos, fueron otras de las convergencias discursivas entre quienes asistieron a la actividad, como se expresa a continuación.

“El tema de capacitarnos también lo vemos como fundamental, porque justamente no sabemos cómo actuar y podemos dejar pasar situaciones súper importantes por miedo o actuar de una forma que no sea la más adecuada por desconocimiento, también empezar a tejer redes. En 5 minutos vimos que todes vivimos estas situaciones y vimos que todes no sabemos cómo actuar, entonces poder hablar, no quedarnos callados frente a una situación que vivimos, personalmente que no nos quede como una anécdota de algo feo, de algo que no queremos volver a repetir y buscar espacio de contención y capacitación e ir tejiendo redes no sólo entre los que estamos en estos espacios privilegiados, sino también en el territorio.”

“Me parece muy importante que cada una y cada uno desde el lugar donde está conozca todo ese marco legal, cómo puede hacer, pero que también conozca el territorio, conozca a las personas, las situaciones, que trate de interiorizarse con los vínculos, porque por ahí una se arrebatata y lo que una piensa que puede ser una solución, puede agravar el problema”.

Del mismo modo e incluso con el nombramiento directo de instituciones, aludieron a la falta de herramientas instructivas y organizacionales para el manejo de dichas circunstancias, a través de menciones como la siguiente:

“Igual creo que como trabajadoras de la universidad, o de INTA o de CONICET, tenemos que demandar a nuestras instituciones que nos den formación para tener capacidades para manejar estas situaciones. Si nosotras no demandamos, nuestras instituciones hacen la vista ciega y oídos sordos a esto y nosotros estamos confrontándolo con buena voluntad, pero sin las herramientas apropiadas. Creo que es responsabilidad de las instituciones, bajo el marco legal de la Argentina acompañar tanto a los trabajadores varones como mujeres, darles las herramientas para que tengan la capacidad de actuar”.

Otra conjunción de ideas presentada, fue la necesidad de aplicación de la Ley Micaela, reconocida y citada entre algunos participantes, siendo este un mecanismo de *capacitación obligatoria en género y violencia de género para todas las personas que se desempeñan en la función pública, en los poderes Ejecutivo, Legislativo y Judicial de la Nación*. A continuación, menciones al respecto:

“Ahora con la aprobación de la Ley Micaela va a haber capacitaciones en todas las instituciones, capacitaciones obligatorias. Están empezando inclusive”

“Estoy como administrativa de una unidad, y ya empezaron las capacitaciones. Entonces tal vez como la figura de investigadora, investigador, becaria, becario si, la demanda debería existir.”

También hubo un reconocimiento unánime de que estas situaciones no eran discutidas dentro de los propios espacios académicos, que poder hacerlo, así como darse cuenta que estamos expuestos a situaciones de violencia o ser interpelado por ellas es reciente.

Durante la sesión de taller, se presentaron consensos a travesados por emociones y conceptos de sincronía colectiva, que fueron elaborados a partir de criterios y dimensiones ligados a la significación de eventos experimentados individualmente. Así lo permitió entrever las herramientas cognitivo-conductuales sugeridas por los asistentes, quienes desde una postura empática proponían elementos considerados como fundamentales para la comprensión situacional, tales como la escucha, la atención y la consideración del otro para una posible intervención.

De esta manera fueron destacados múltiples aspectos recomendados, basados en la intuición, la búsqueda de ayuda profesional para manejar las situaciones con conocimiento, la formación de redes de contención, la instauración de denuncias ante el Estado en caso de menores de edad en situación de violencia y/o abandono, el acompañamiento para instituir denuncias en caso de personas mayores de edad, la búsqueda de apoyo en organizaciones locales con experticia en los temas y el reconocimiento de los estamentos del estado pertinentes. Además de establecer diferentes estrategias según el grado de violencia identificado.

Por otro lado, usar el privilegio de formación académica para generar conexiones con otros profesionales que asistan los casos, comprender los tiempos y espacios de la persona en situación de violencia, que a su vez sugiere entender las diferentes aristas del problema a nivel local. Conjuntamente, fueron destacados elementos considerados como claves en la identificación y posible resolución de situaciones de violencia además de la escucha sin juicios, tales como la cautela, el mantener alerta, evitar ignorar contextos violentos y dispuestos a proporcionar ayuda.

Reconocimiento de posición de poder desde nuestro lugar en la academia

La diversidad epistemológica, ética y política son algunos de los matices sociales existentes entre quien entrevista y quien es entrevistado, dimensiones que suelen manifestarse a partir de una posición de poder por parte del entrevistador. Sin embargo, participantes del taller mencionaron lo útil que puede resultar la trayectoria académica como herramienta en el desarrollo factual como formas de cambios sociales a través de estrategias ante escenarios de violencia y no como formas de distanciamiento social. De tal modo se crean vínculos de horizontalidad y confianza que faciliten la comprensión entre personas. Así lo manifiesta una participante:

“Después también lo que planteábamos es que es importante tener presente que uno como persona, como investigador que va a un territorio diferente al nuestro, llevas una impronta de tener un cierto poder simbólico y que eso puede generar una cierta violencia si nosotros no sabemos interpretar los signos del resto. Entonces tener presente que cuando uno va a buscar información puede generar en el otro un rechazo, una violencia que estamos generando nosotros. Personalmente me parece bueno hacer hincapié en lo que dijeron las chicas, que si uno va al territorio es el hecho de estar, creo que con el tiempo uno puede introducirse más y generar una confianza donde te cuenten lo que está pasando”.

Situaciones de violencia donde la víctima es quien entrevista

Generalmente desde el conocimiento teórico científico y especialmente con el enfoque social de la etnobiología es necesario aprender a distinguir los grupos sociales a los que se vulneran sus derechos. En este caso específicamente nuestro interés apuntó inicialmente hacia a quienes entrevistamos y son víctimas de violencia. La finalidad radica en

comprender el sistema de relaciones sociales que los coloca en situación de riesgo y a su vez en la condición de vulnerabilidad. Sin embargo, a medida que fuimos evocando experiencias, surgió que quienes entrevistamos también hemos sido blanco de violencia en diferentes niveles y contextos.

A partir de lo anterior, se expusieron estrategias básicas consideradas para quienes están trabajando en los territorios, entre las que se destacan la búsqueda de apoyo y la comunicación fluida en el equipo de trabajo, por ejemplo como estrategia para el conocimiento de movimientos individuales en el mismo.

Percepciones desde el ámbito académico

Se reconocieron las diferencias entre el pasado y el presente acerca de las licencias por maternidad que actualmente son reconocidas y antes estaban sujetas a la disposición de los directores o jefes. Es decir, las trabajadoras madres (en particular becarias o con cargos interinos) no solían contar con autorizaciones legítimas por parte de las instituciones, sino que eran gestos de “camaradería” laboral en los que se optaba por prescindir la ausencia de la persona.

Sin embargo, a pesar de la existencia actual de las licencias por maternidad, fueron manifestadas otras desigualdades adyacentes. La lógica evaluativa del sistema científico no contempla estos permisos, por lo que no se presenta una evaluación diferenciada en cuanto a concursos u objetivos logrados respecto de los propuestos.

Las investigadoras participantes también resaltaron la falta de acceso a altos cargos ejecutivos dentro de los sistemas de ciencia y tecnología de Argentina y Brasil.

Por otro lado, una docente e investigadora expresaba que el acoso generado por varones hacia mujeres está naturalizado en muchas instituciones. Que se hace visible cuando ese mismo acoso se da entre mujeres, pero no cuando esto se da desde varones a mujeres. Asimismo, se mencionaba que cuando una persona como mujer participa de espacios de poder espera y se prepara para enfrentar esos posibles abusos por parte de sus compañeros, sin distinción de género, varones con quienes tiene que tomar decisiones conjuntas. Por ejemplo, en juntas directivas o de evaluación de proyectos.



MATERNIDADE NA ETNOBIOLOGIA: DESAFIOS ENCONTRADOS POR PESQUISADORAS QUE SÃO OU BUSCAM SER MÃES

MOTHERHOOD IN ETHNOBIOLOGY: CHALLENGES ENCOUNTERED BY RESEARCHERS WHO ARE OR WANT TO BE MOTHERS

Flávia Rosa SANTORO^{1*}, Barbara Arias TOLEDO², Juliana Loureiro de Almeida CAMPOS¹, Andréa Suana Argemiro ALVES¹, Letícia Zenóbia de Oliveira CAMPOS³

¹ Laboratório de Ecologia e Evolução de Sistemas Socioecológicos, Centro de Biociências, Departamento de Botânica, Universidade Federal de Pernambuco, Cidade Universitária, Recife, Pernambuco, Brasil. ² Facultad de Ciencias Exactas, Físicas y Naturales, Universidad Nacional de Córdoba, Avenida Vélez Sársfield 299 - Córdoba, Argentina. ³ Centro das Ciências Biológicas e da Saúde, Universidade Federal do Oeste da Bahia, Barreiras, Bahia, Brasil

* flaviarsantoro@gmail.com

Submitted: 09/11/2020; Accepted: 23/12/2020; Published: 27/02/2021

RESUMO

Entre as inúmeras desvantagens que as mulheres encontram na carreira científica em relação aos homens, a maternidade tem sido apontada como um fator limitante para o acesso e permanência das mulheres na ciência. No campo específico da Etnobiologia, há evidências de que as mulheres brasileiras sofrem preconceito no meio acadêmico por serem mães, deixando de serem selecionadas para ocupar determinadas vagas em universidades pelo fato de terem filhos pequenos. Em outras áreas da ciência, estudos mostram que mesmo a intenção em ser mãe pode influenciar negativamente nas oportunidades oferecidas às mulheres no meio acadêmico. Além do preconceito e menores oportunidades, diversos desafios são superados constantemente por mães etnobiólogas, desde as dificuldades para realizar trabalho de campo com crianças pequenas até a necessidade de conciliar uma razoável produção acadêmica e a criação dos filhos. Através da percepção de etnobiólogas da Argentina e do Brasil, acessadas por meio de questionários on-line, esse trabalho teve como objetivo mostrar o cenário vivido por etnobiólogas que são mães e/ou que desejam ser mães, em busca de iniciar uma discussão sobre possíveis estratégias capazes de diminuir as dificuldades encontradas entre a vida acadêmica e a maternidade no campo da Etnobiologia. Encontramos que a maioria das etnobiólogas percebe um ônus ao conciliar sua carreira com a maternidade, principalmente refletido na dificuldade em poder realizar seu trabalho de campo como planejado e na diminuição da quantidade e qualidade de sua produção científica.

PALABRAS CLAVE: Etnociências, Filhos, Maternidade na ciência, Gênero, Vida acadêmica.

ABSTRACT

Among the disadvantages that women encounter in their scientific careers in relation to men, motherhood has been pointed out as a limiting factor for the access and permanence of women in science. In the specific field of ethnobiology, there is evidence that Brazilian women suffer prejudice in the academic environment because they are mothers, ceasing to be selected to occupy certain places in universities due to the fact that they have small children. In other areas of science, studies show that even the intention to be a mother can negatively influence the opportunities offered to women in academia. In addition to prejudice and fewer opportunities, several challenges are constantly overcome by ethnobiologist mothers, from the difficulties in carrying out fieldwork

with young children to the need to reconcile reasonable academic production and the upbringing of children. Through the perception of women ethnobiologists from Argentina and Brazil, accessed through online questionnaires, this work aimed to show the scenario experienced by ethnobiologists who are mothers and / or who wish to be mothers. This work intends to start a discussion about possible strategies capable of reducing the difficulties encountered by ethnobiologists when they decide to reconcile motherhood with academic life. We found that most ethnobiologists perceive a onus when reconciling their career with motherhood, mainly reflected in the difficulty in being able to carry out their field work as planned and in the decrease in the quantity and quality of their scientific production.

KEYWORDS: Ethnosciences, Children, Motherhood in science, Gender, Academic life.

1. INTRODUÇÃO

Ao longo da história, homens sempre estiveram à frente de cargos de liderança em empresas, universidades e institutos de pesquisa. Entretanto, após a década de 1970, percebeu-se o aumento no número de mulheres no mercado de trabalho (FIORIN *et al.*, 2014). Essa conquista se deu, inicialmente, por mulheres jovens, solteiras e sem filhos, e somente mais tarde é que o número de mulheres casadas e mães que realizam atividades remuneradas fora do lar teve crescimento (BRUSCHINI, 2007). Apesar desse notório crescimento, permanecem as responsabilidades das mulheres pelas atividades domésticas e cuidados com os filhos e outros familiares, evidenciando a permanência de modelos familiares tradicionais que sobrecarregam as trabalhadoras, principalmente as que são mães de filhos pequenos (BRUSCHINI, 2006).

No campo das ciências, ainda que algumas equipes de investigação tenham incorporado uma concepção feminista de gênero às suas práticas e conhecimentos ao longo das últimas quatro décadas (ORTIZ GÓMEZ, 1997), a desigualdade de gênero ainda é perceptível. Esta desigualdade se mostra clara quando se observa que, apesar de as mulheres serem maioria entre ingressantes e graduadas/os em carreiras científicas, são minoria nos cargos mais valorizados, experimentando um fenômeno conhecido como “teto de cristal” (GUILL BOZAL, 2008). Willians e Ceci (2012) se debruçam sobre algumas possíveis causas de tal disparidade: uma suposta diferença de habilidades científicas intrínseca entre homens e mulheres; distintas preferências de carreira e estilo de vida; discriminação de gênero por revisores nas publicações e agências de financiamento; e a escolha por ter filhos. Após destrincharem o peso de todos esses pontos, os autores chegam à conclusão de que um único fator explica grande parte da escassez de mulheres na ciência: a maternidade. Segundo esses autores, até mesmo a intenção de ter filhos pode ser

responsável pela desistência das mulheres na carreira científica, ou um atraso em atingir os mesmos cargos acadêmicos que os homens.

Cech e Blair-Loy (2019) também mostram que a disparidade entre gênero ainda é grande em muitas áreas científicas e que esse desequilíbrio ocorre principalmente após o nascimento de filhos: novas mães têm mais probabilidade do que novos pais de deixar a carreira científica, mudar para um trabalho de meio período ou ficar desempregada. Notoriamente a parentalidade não afeta os pais na mesma proporção que as mães.

Dentro da área da Etnobiologia, na qual as investigações estão pautadas nas relações entre as pessoas e os recursos naturais, a questão de gênero também é notada. Recentemente, os desafios e perspectivas de etnobiólogas no Brasil foram discutidos em um trabalho em que as autoras mostram que existem diversas situações de sexismo no campo da Etnobiologia, e destacam, entre tais situações, o preconceito que etnobiólogas sofrem na academia pelo fato de serem mães (SILVA *et al.* 2019).

No Brasil, quando se trata de discussão sobre maternidade e paternidade no mundo acadêmico, o grupo *Parent in Science* é referência (<https://www.parentinscience.com/>). Uma pesquisa realizada pelo grupo mostra que 81% das cientistas brasileiras consideram que a maternidade teve impacto negativo em sua carreira científica, enquanto que apenas 7% consideram esse impacto positivo e 12% consideram neutro (MACHADO *et al.* 2019). A mesma pesquisa aponta que a produção acadêmica das mulheres cai significativamente após o nascimento de um filho, voltando a crescer somente cerca de quatro anos depois (MACHADO *et al.* 2019).

Apesar dessa importantíssima discussão, existem poucos grupos no mundo realizando pesquisas com o intuito de entender o impacto da maternidade na ciência. Na América Latina, só encontramos trabalhos com dados do Brasil, embora esse tema venha sendo timidamente discutido em alguns laboratórios de pesquisa. Nosso trabalho pretende aprofundar essa discussão no campo da etnobiologia, levando em consideração alguns aspectos específicos dessa área da ciência a partir de perspectivas de etnobiólogas do Brasil e Argentina. Buscamos, então, levantar alguns desafios, questionamentos e perspectivas de etnobiólogas que são mães ou pretendem ser-lo, a fim de discutir o que pode ser feito para que a conciliação da maternidade com o trabalho acadêmico em etnobiologia ocorra sem grandes prejuízos para o avanço da ciência, estabilidade profissional e para a qualidade de vida pessoal dessas mulheres.

2. MATERIAL E MÉTODOS

2.1 Seleção das participantes da pesquisa

As participantes da pesquisa foram selecionadas por meio da técnica da bola de neve (ALBUQUERQUE *et al.* 2014). Esta técnica consistiu em selecionar um primeiro grupo de participantes e solicitar às mulheres que responderam ao questionário que indicassem outras mulheres que, assim como elas, pudessem se encaixar no perfil referente ao assunto requerido, a fim de que o procedimento fosse repetido até que não houvesse indicações de novas pessoas. Assim, iniciamos a bola de neve a partir do encaminhamento de e-mails, os quais continham além da apresentação do trabalho, os *links* de acesso aos formulários (anexo 1), para pesquisadoras reconhecidas por trabalhar com etnobiologia no Brasil e Argentina, solicitando que as mesmas os encaminhassem a outras pesquisadoras da área. Buscamos fazer uma primeira seleção de etnobiólogas de diferentes regiões destes dois países, abrangendo distintas características geográficas, culturais e socioeconômicas. Inicialmente foram enviados 48 e-mails para etnobiólogas do Brasil e 120, em três envios consecutivos, para biólogas da Argentina.

No e-mail de chamada para pesquisa, evidenciamos que estávamos buscando mulheres que se auto reconhecem como etnobiólogas e que sejam ou desejam ser mães (anexo 1). Ficou a cargo de cada participante decidir seu enquadramento no perfil explicitado. Foram incluídas mulheres com graduação já concluída, que estivessem realizando ou concluído mestrado, doutorado e/ou pós-doutorado, além daquelas que tenham cargo de pesquisadora e/ou professora universitária, ou tenham tido qualquer vínculo com universidades ou instituições de pesquisa recentemente e que reconheçam sua área de atuação no campo da etnobiologia, principalmente. Na amostragem foram incluídas mulheres de diferentes raças, etnias e classes sociais, independentemente da orientação sexual da participante.

2.2 Coleta de dados

Para coletar informações a respeito da percepção e perspectivas de etnobiólogas sobre a conciliação da maternidade com a carreira científica, foram elaborados três questionários distintos (ALBUQUERQUE *et al.* 2014). Utilizamos como modelo os questionários realizados pelo grupo *Parent in Science*, porém realizamos diversas modificações para atender nossos objetivos de pesquisa. Os três diferentes questionários foram voltados para: 1) mulheres que foram mães enquanto já seguiam sua trajetória acadêmica, 2) mulheres que foram mães antes de iniciar sua trajetória acadêmica e; 3) mulheres que ainda não são mães mas pretendem ser; no intuito de acessar perspectivas

diversas sobre a maternidade na vida acadêmica de etnobiólogas (anexo 2). Os questionários foram empregados através da plataforma online gratuita *google forms* e cada participante foi informada que deveria escolher qual questionário responder de acordo com sua situação em relação à maternidade (ver chamada à pesquisa, anexo 1). Mulheres que não são ou não pretendem ser mães não foram consultadas. Salienta-se que o completo anonimato foi garantido para todas as participantes da pesquisa.

Os questionários incluíram perguntas como data de nascimento da entrevistada, etapa do percurso acadêmico em que estavam, número de filhos e data de nascimento de cada filho. Além disso, todos os questionários incluíram questões sobre o impacto que a maternidade pode causar na qualidade e quantidade da produção científica, de acordo com a percepção de cada participante. As participantes tinham a opção de responder se com o advento da maternidade havia aumento, diminuição ou estabilidade quantitativa e qualitativa da produção científica. As pesquisadoras opinaram sobre essas perguntas de acordo com o que esperam, mesmo quando não tinham experiência no tema, como aquelas que ainda não são mães. A resposta das mulheres que ainda não são mães se justifica por nos permitir fazer uma estimativa da expectativa sobre a produção, em comparação com a realidade percebida daquelas que já são mães. As demais perguntas foram exclusivas para cada questionário e são relativas às expectativas, percepções e experiências de campo de cada mulher. Além das perguntas descritas acima, os questionários contam com outras questões que serão trabalhadas em estudos posteriores (anexo 2).

3. RESULTADOS

3.1 Visão Geral

Participaram da pesquisa 100 pesquisadoras que se identificam profissionalmente como etnobiólogas, sendo 22 da Argentina (A) e 78 do Brasil (B). Destas, 38 responderam o formulário “etnobiólogas que não são mães mas pretendem ser” (5 A e 32 B); 50 responderam o formulário sobre “etnobiólogas que foram mães após entrarem na carreira acadêmica” (10 A e 40 B); e por fim, 14 (7 A e 6 B) responderam as questões trazidas no formulários sobre “etnobiólogas que foram mães antes entrarem na carreira acadêmica”. A diferença do número total de participantes entre os dois países aparentemente reflete o tamanho da população de etnobiólogas em cada país, visto os esforços realizados para atingir o máximo de mulheres. Apesar da diferença do número de participantes entre os dois países, as porcentagens das respostas foram muito parecidas entre as categorias em relação à maternidade, e, portanto, apresentamos os resultados sem discriminar valores percentuais

para cada país (salvo os casos em que a porcentagem reflita mulheres de somente um dos países). Os resultados e gráficos para cada país estão discriminados no anexo 3.

A maioria (46) das participantes da pesquisa são professoras e/ou pesquisadoras associadas em instituição de ensino superior ou de pesquisa, seguidas por mulheres que estão atualmente no doutorado (21) (Figura 1). Também responderam mulheres que atualmente estão em estágio pós-doutoral ou trabalhando com a etnobiologia em cargos independentes, sem vínculo com nenhuma instituição (9 para os dois casos), no mestrado (5), além de mulheres que se consideram etnobiólogas, mas estão trabalhando em outro tema atualmente (4) e mulheres que estão sem trabalho remunerado (6) (Figura 1). Nessas três últimas categorias somente se enquadraram mulheres brasileiras.

Estágio do percurso acadêmico

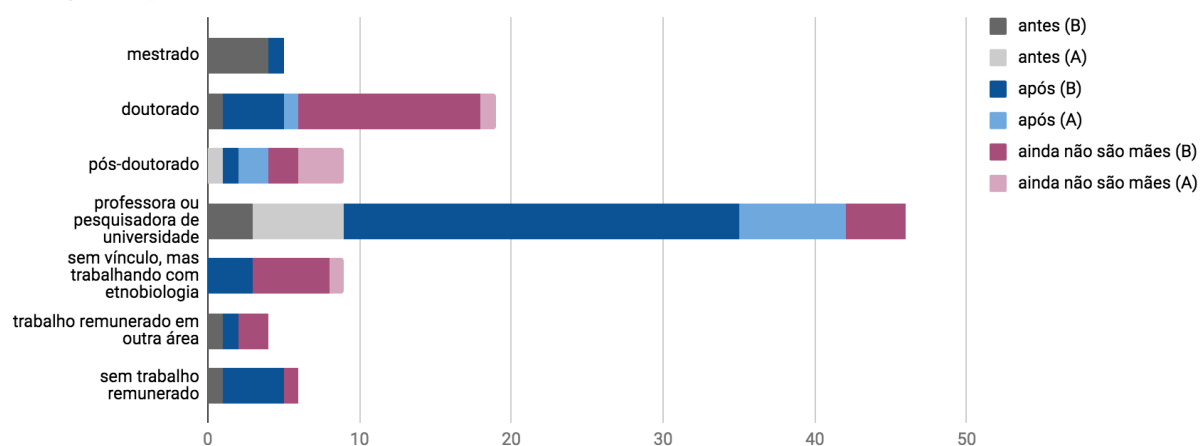


Figura 1: Estágio do percurso acadêmico das participantes da pesquisa de acordo com suas nacionalidades (Argentinas -A; Brasileiras- B) e com o questionário que responderam (etnobiólogas que foram mães antes de entrarem na carreira científica - antes; etnobiólogas que foram mães após entrarem na carreira científica - após; etnobiólogas que não são mães mas pretendem ser - ainda não são mães). Fonte: as autoras (2020).

No tocante às questões acadêmicas e de produtividade, a maioria (77%) acredita que a maternidade tem um impacto negativo na quantidade de produção científica (Figura 2). Por outro lado, 21% acreditam que a maternidade não causa impacto nenhum na produtividade, considerando então que há uma estabilidade no quantitativo da produtividade acadêmica. Por fim, apenas 2% das etnobiólogas acreditam que a maternidade pode resultar em um aumento quantitativo na produção acadêmica, correspondendo a duas mulheres do Brasil e nenhuma da Argentina. Em relação à qualidade da produção, 49% das participantes acreditam que a maternidade não causa impacto qualitativo na produção científica (estabilidade) (Figura 3), e 42% acreditam que a

maternidade tem um impacto negativo na qualidade da produção científica, enquanto 8% acreditam que a maternidade pode ter impacto positivo.

Quantidade de produção científica após nascimento de filhos (total)*

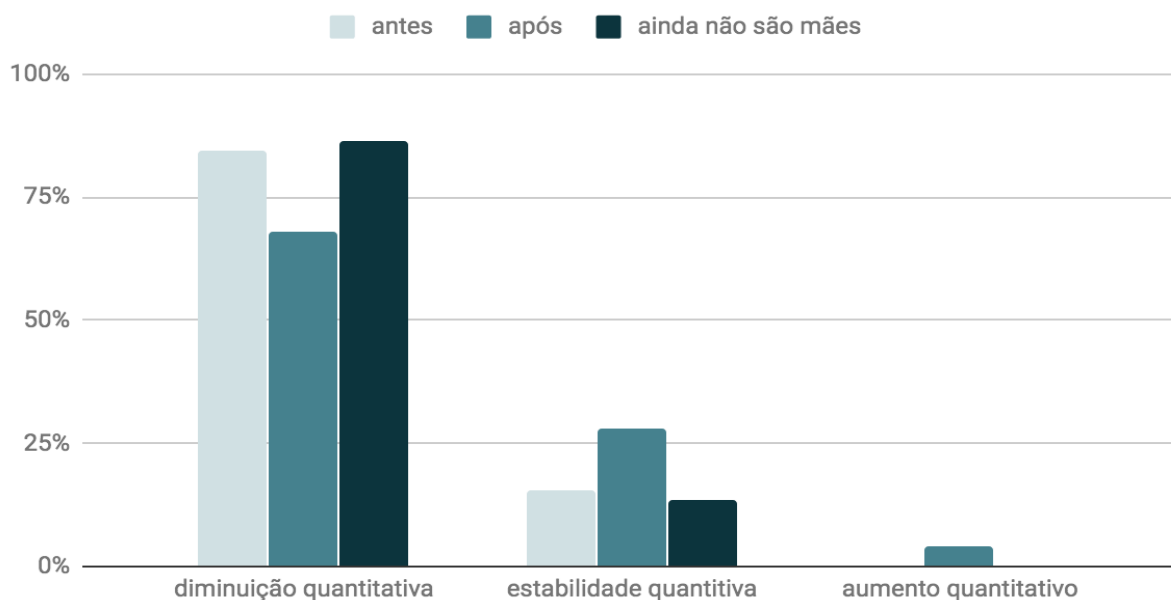


Figura 2: A quantidade de produção científica após o nascimento de um filho de acordo com a percepção das participantes separado por cada categoria em relação à maternidade (mulheres que foram mães antes de entrarem na carreira científica - antes; mulheres que foram mães após entrarem na carreira científica - após; mulheres que não são mães mas pretendem ser - ainda não são mães). Fonte: as autoras (2020).

*Aqueles que ainda não tiveram filhos, responderam com o que esperavam que aconteceria se tivessem filhos.

Qualidade de produção científica após nascimento de filhos (total)*

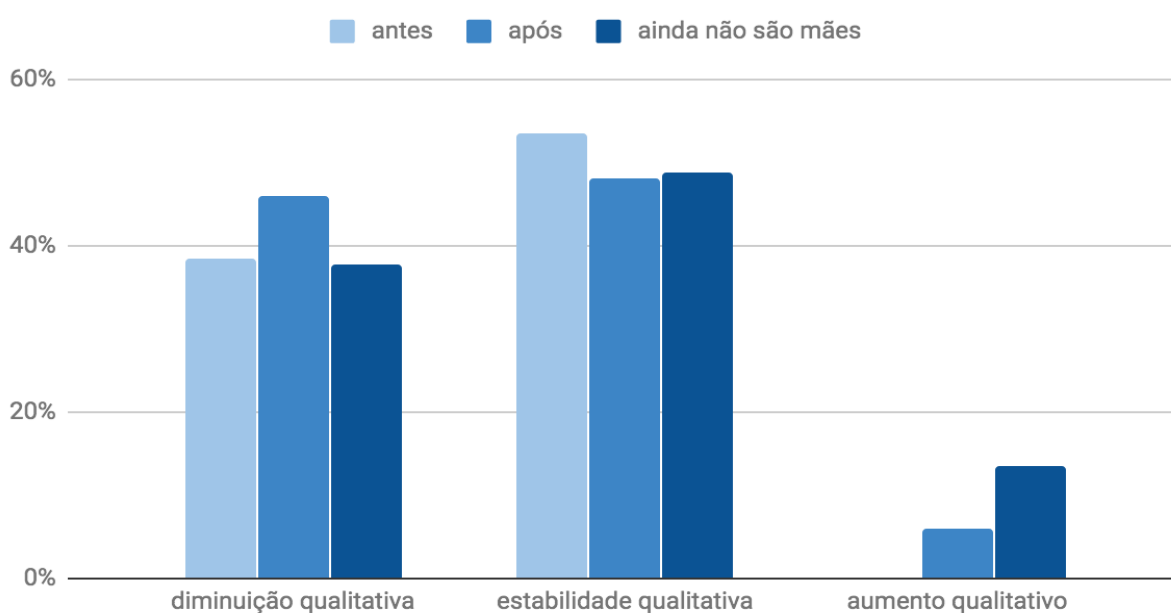


Figura 3: A qualidade da produção científica após o nascimento de um filho de acordo com a percepção das participantes separado por cada categoria em relação à maternidade (mulheres que foram mães antes de entrarem na carreira científica - antes; mulheres que foram mães após entrarem na carreira científica - após; mulheres que não são mães mas pretendem ser - ainda não são mães). Fonte: as autoras (2020).

*Aqueles que ainda não tiveram filhos, responderam com o que esperavam que aconteceria se tivessem filhos.

3.2 Etnobiólogas que não são mães mas pretendem ser

A média de idade entre as pesquisadoras acessadas em nosso trabalho foi de 30,8 anos, com mínima de 23 e máxima de 44. Entre essas, 89,4% (sendo 100% A e 78,8% B) acreditam que adiaram o desejo de ter filhos por estarem desenvolvendo uma carreira acadêmica. Embora essa porcentagem tenha sido alta em ambos países, no Brasil apenas 9,4% se arrependem de ainda não terem tido filhos. No entanto, na Argentina, uma grande proporção dessas mulheres (66,7%) mostram arrependimento por ainda não terem filhos devido às obrigações com seus trabalhos acadêmicos. Em relação a perspectiva que as etnobiólogas que ainda não são mães têm sobre o momento mais adequado para vivenciar essa condição em suas vidas, 51,3% pretendem ter filhos apenas quando estiverem em algum cargo de pesquisadora associada a instituição científica ou professora universitária; 16,2% pretendem ter filhos quando estejam realizando o doutorado; 8,2% quando estiverem no pós-doutorado e; 10,8% não estipula nenhum estágio do percurso acadêmico para ter filhos, e a mesma proporção pretende sair da vida acadêmica para ter filhos (Figura 4). Todas as participantes acreditam que a presença de filhos poderia causar mudanças em sua trajetória acadêmica.

Estágio do percurso acadêmico em que pretendem ser mães

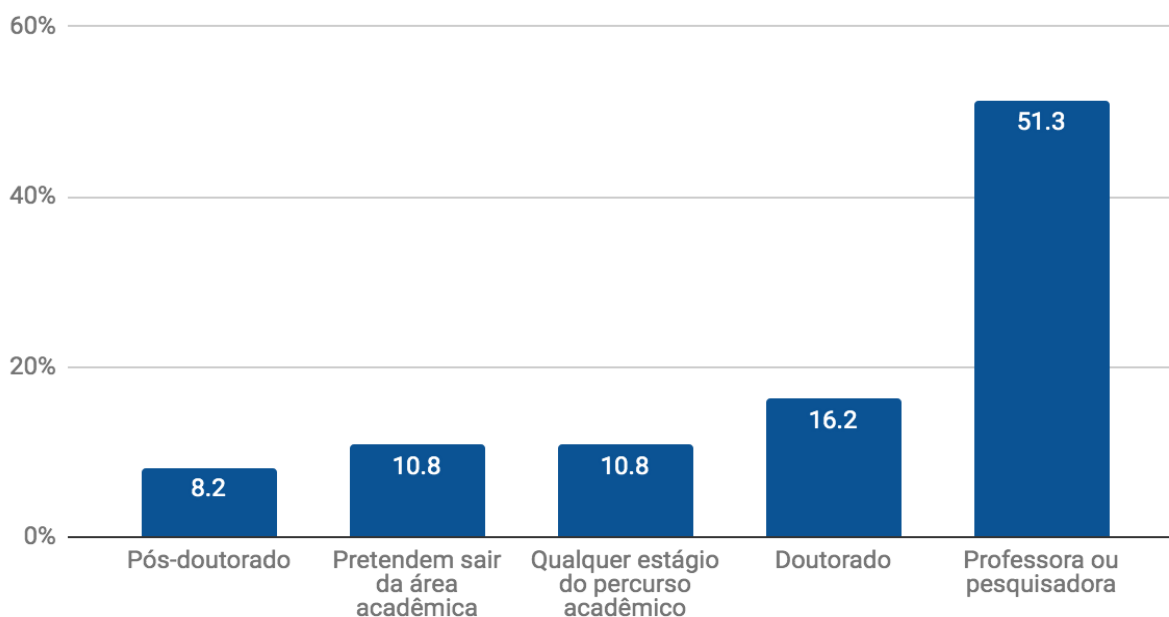


Figura 4: Porcentagem do estágio do percurso acadêmico em que etnobiólogas que ainda não são mães pretendem ter seu primeiro filho. Fonte: as autoras (2020).

Especificamente sobre mudanças na quantidade de produção científica, 86,5% das etnobiólogas que ainda não são mães acreditam que a maternidade traria uma diminuição no número de produções científicas. Essa alta porcentagem representa 100% das participantes argentinas e 84,4% das brasileiras. Nenhuma das etnobiólogas que responderam o questionário acredita que haveria uma mudança positiva no número de produção científica, e apenas cinco (5) brasileiras (13,5% do total) acreditam que não haveria mudança na quantidade de produção científica (Figura 2).

A maioria das etnobiólogas que ainda não são mães 48,7%, acredita que a qualidade de produção científica não mudaria após o nascimento de um filho. Para 37,8% dessas mulheres (todas brasileiras), haveria decréscimo qualitativo na produção científica e para 13,5%, poderia haver aumento qualitativo (Figura 3).

3.3 Etnobiólogas que foram mães antes entrarem na carreira acadêmica

A média de idade entre as participantes que foram mães antes de ingressarem na carreira acadêmica foi de 48,7 anos, com mínimo de 35 e máximo de 59 anos. A média do número de filhos por pesquisadora é 1,85 (entre 1 e 3). A média de idade do primeiro filho dessas participantes foi de 21,15 anos, com idade mínima de 6 e máxima de 37. Aproximadamente metade (53,8%) dessas mulheres acha que demorou a entrar na área acadêmica devido às ocupações com a maternidade, mas apenas 15,3% (todas argentinas) se arrependem de não haver ingressado na carreira acadêmica antes, devido a ocupação com os filhos. Um percentual de 38% tiveram outro filho após ingressar na carreira acadêmica e 23% gostaria de ter tido mais filhos, mas decidiu evitar devido às suas ocupações na área acadêmica. A maioria (77%) está satisfeita com a quantidade de filhos que tem no momento.

Entre essas mulheres, 86% relatam que tiveram que deixar de fazer trabalho de campo alguma vez ou reduzir muito o tempo em campo em função das ocupações da maternidade. Todas já realizaram trabalho de campo sem os filhos, e 77% das participantes já levaram seus filhos ao trabalho de campo por não ter com quem deixar o cuidado dos filhos (Figura 5).

Sobre a quantidade de produção científica, 84,6% das participantes acreditam que a maternidade tem impacto negativo no quantitativo de suas produções científicas. Nenhuma das etnobiólogas que responderam a esse questionário acredita que a maternidade tem

impacto positivo no número de produção científica, e 15,4% acreditam que a maternidade não causa impacto na quantidade de produção científica (Figura 2).

Sobre a qualidade de produção científica, 53,8% acreditam que a maternidade não causa impacto nesse aspecto da produção científica e 38,4% acreditam que a maternidade tem impacto negativo na qualidade de produções científicas. Nenhuma participante acredita que a maternidade tem impacto positivo na qualidade da produção científica e uma das participantes não respondeu a essa pergunta (Figura 3).

3.4 Etnobiólogas que foram mães enquanto seguiam sua trajetória acadêmica

A média de idade das participantes que se enquadram no perfil deste questionário é de 40,4 anos, com mínimo de 28 e máximo de 69 anos. A média do número de filhos por participante é 1,35 filhos (entre 1 e 3). A média de idade, em anos, do primeiro filho das participantes foi de 8,65, com mínima de 0 e máxima de 40. A maioria (80%) está satisfeita com o número de filhos que tem até o momento, 20% se arrependem de não ter tido outros filhos ou de atrasar muito o momento de tê-los, devido às suas ocupações profissionais. Além disso, poucas participantes que responderam a esse questionário (12%) se arrependem de terem sido mães durante a sua trajetória acadêmica, sendo todas brasileiras.

Entre essas pesquisadoras, 82% acreditam que tiveram que deixar de fazer trabalho de campo ou reduzir muito o tempo em campo em função das ocupações da maternidade. Mais da metade (55%) já levaram seus filhos para o lugar onde realizam seu trabalho de campo e/ou já realizaram trabalho de campo longe dos filhos (66%) (Figura 5). É importante ressaltar que muitas dessas mães têm filhos muito pequenos, e que provavelmente ainda não passaram pela necessidade de ter que ir a campo desde que seus filhos nasceram. Se incluímos apenas aquelas mães com filhos maiores de 3 anos, a porcentagem de pesquisadoras que realizaram trabalho de campo longe dos filhos, os valores percentuais aumentam para 92%. Também aumenta para 80% a porcentagem de mulheres que levaram seus filhos a campo por não terem com quem deixá-los.

Entre essas mulheres, 68% percebem que a maternidade tem impacto negativo na quantidade de produções científicas, e 28% acreditam que a maternidade não causa impacto na quantidade de produção científica. Apenas duas brasileiras (4%) relataram perceber que a maternidade causa crescimento no número de produção científica (Figura 2).

Sobre a qualidade de produção científica, a maioria das mulheres que responderam esse questionário (48%) não percebem que a maternidade causa algum impacto na qualidade da produção científica, relatando estabilidade qualitativa. Para 46% a

maternidade tem impacto negativo e para 6% (3 brasileiras) a maternidade tem impacto positivo na qualidade da produção científica (Figura 3).

O trabalho de campo entre etnobiólogas que são mães (%)

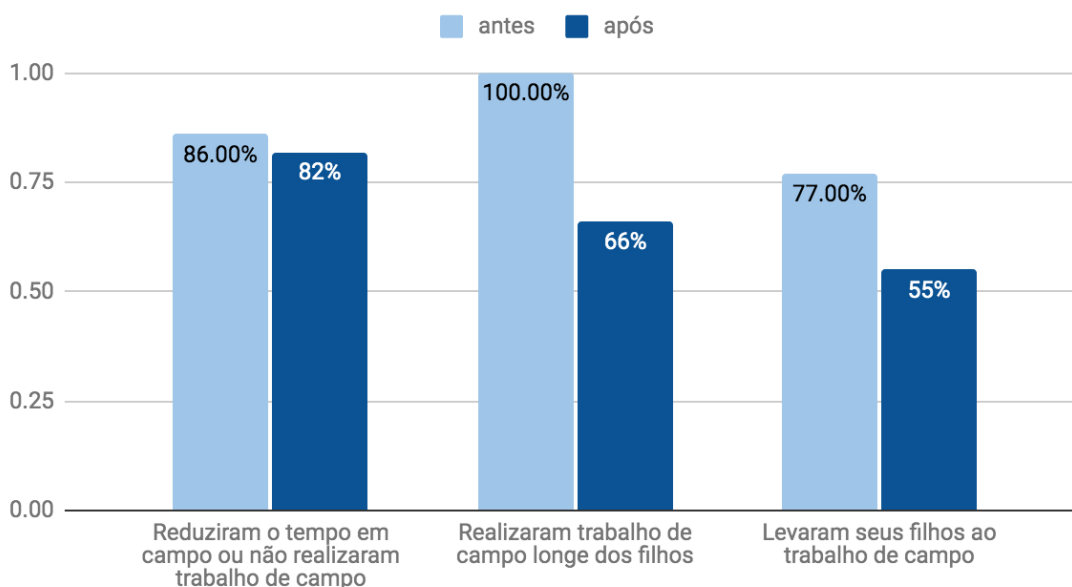


Figura 5: Porcentagem de mães etnobiólogas que tiveram que reduzir o tempo em campo ou deixar de realizar trabalho em campo ou reduzir o tempo estimado para esse trabalho, que tiveram que realizar trabalho de campo deixando os filhos sobre cuidados de outras pessoas e que tiveram que levar os filhos para campo por não terem com quem deixá-los, separado entre aquelas etnobiólogas que foram mães antes de entrar no percurso acadêmico (antes) e aquelas que foram mães após estarem na carreira acadêmica (após). Fonte: as autoras (2020).

4. DISCUSSÃO

Ao analisarmos o perfil das participantes, percebemos que a maioria das etnobiólogas que já são mães são professoras universitárias ou pesquisadoras associadas a alguma instituição de pesquisa. Poucas mães estão em outros estágios do percurso acadêmico, enquanto as etnobiólogas que não são mães estão, em sua maioria, no doutorado. Também percebemos que poucas mulheres foram mães antes de entrarem no percurso acadêmico, e a maioria destas correspondem a mulheres de maior idade, que foram mães em um contexto cultural diferente do atual, em que a pressão para uma mulher exercer a maternidade era maior (SCAVONE, 2001). Essa análise rápida no perfil das mulheres que responderam aos questionários mostra que, de acordo com a percepção das participantes, atualmente o melhor momento escolhido para ter um filho é no final do percurso acadêmico, quando há maior estabilidade da vida profissional, já que a média de idade dos

filhos das cientistas que foram mães após estarem no percurso é baixa. Isso é reforçado pelas respostas das etnobiólogas que ainda não são mães à pergunta sobre quando seria o melhor momento de ter um filho, indicando, na maioria, a necessidade de terem um vínculo empregatício como professoras ou pesquisadoras.

Embora possa parecer óbvio que atualmente se busque essa estabilidade profissional como requisito para criar uma nova pessoa, tal estabilidade pode demorar muito para ocorrer numa carreira científica, o que resulta em adiar por um tempo longo demais o desejo de algumas mulheres em serem mães. Willians e Ceci (2012) já alertaram para o fato de que, na carreira científica, chegar a uma real estabilidade profissional desejada, que seria o papel de professora titular em uma universidade, é quase impossível para uma mulher antes de ter filhos. A maioria das profissionais que chegam a esse patamar, estão em uma idade em que a fertilidade do corpo está muito reduzida, impedindo-as ou dificultando-as de engravidar. As autoras construíram um gráfico que mostra que na verdade, o período entre 30 e 37 anos, é um período crucial tanto para a vida particular daquelas pessoas que desejam ser mães, como para a vida acadêmica. O que acontece é uma sobreposição dos períodos mais importantes da vida das cientistas, e o tempo dedicado a cada uma dessas duas atividades (criar um filho e fazer ciência), quando ocorrem juntas nota-se uma interferência na qual, frequentemente, a dedicação a uma dessas atividades prejudica a execução da outra.

Essa questão é especialmente importante em alguns países onde existe um limite de idade para ingressar como pesquisadora, como era o caso da Argentina até pouco tempo atrás. Até o ano de 2017, na Argentina, uma mulher só poderia concorrer em convocatórias para iniciar a carreira como pesquisadora em universidades públicas antes dos 35 anos, o que de certa forma implica que até essa idade ela teria que ter terminado o pós-doutorado com um currículo suficientemente competitivo. Esse poderia ser um grande desafio para aquelas mulheres que são mães. Talvez essa limitação maior das mulheres da Argentina em relação às mulheres do Brasil, onde nunca houve esse limite etário, seja responsável por uma perspectiva mais negativa das participantes em relação à conciliação maternidade-carreira científica, considerando que apenas pesquisadoras brasileiras responderam que pode haver mudanças positivas na produção científica após a maternidade, sejam qualitativas ou quantitativas. Além disso, uma proporção muito maior de argentinas que de brasileiras se arrependem de ainda não terem tido filhos, por fim, associamos também à isso, o fato de que apenas mulheres argentinas se arrependem de terem tido filhos antes de ingressarem na academia. No entanto, salientamos que, considerando esses resultados,

qualquer diferença encontrada entre os dois países também pode ter ocorrido devido ao pequeno número de participantes da Argentina.

Independentemente da sua nacionalidade, a maioria massiva das participantes percebe um ônus na vida acadêmica ao conciliar a maternidade com sua carreira, principalmente no que tange ao quantitativo de produção científica, além de que uma grande porcentagem percebe também uma diminuição qualitativa. Considerando os caminhos que fazem a ascensão no mundo acadêmico, em que a quantidade de publicações tem um peso às vezes maior que a qualidade, esse efeito da maternidade na produção científica pode definir o sucesso de etnobiólogas em concursos públicos e editais de financiamento de pesquisa. Para Hal (2010), o aumento no número de mulheres cientistas nas últimas décadas, em vez de facilitar o caminho acadêmico para pesquisadoras, elevou os padrões que medem sua produtividade. O peso que a maternidade pode ter nessa competição por produtividade é tão forte que, algumas cientistas, inclusive afirmam que as mulheres que triunfam como cientistas, ou não têm filhos ou têm alguém realmente disposto a dividir as atividades familiares (HAL, 2010).

Em nossos resultados, é importante ressaltar que o ônus produtivo também é esperado por aquelas mulheres que ainda não são mães. Essas etnobiólogas esperam, em sua maioria, que haja uma diminuição no número de produção científica quando se tornarem mães. Na verdade, as respostas das mulheres que ainda não são mães parece refletir a realidade vivida por aquelas etnobiólogas que já são mães, já que as porcentagens são bem próximas entre as três categorias das entrevistadas. Essa comparação mostra que possivelmente essas mulheres ainda não foram mães porque sabem o quanto isso afetaria sua produção, prejudicando sua carreira científica. De fato, a maioria dessas mulheres afirmam terem adiado o desejo de ser mães por estarem na carreira científica. E, como já mencionamos, uma porcentagem grande de argentinas se arrepende por ainda não ter tido filhos, embora entre as brasileiras esse arrependimento atinja a minoria.

Nesse sentido, é importante também chamar a atenção para aquelas mulheres que pretendem sair da área acadêmica para realizar o desejo de ser mãe, possivelmente porque julgam impossível conciliar as duas atividades. Em uma perspectiva mais ampla, podemos esperar que algumas importantes pesquisas etnobiológicas podem ser abandonadas para que essas mulheres sigam seus planos pessoais, e que essas mulheres abandonarão uma carreira já iniciada por não visualizarem uma possível conciliação com a maternidade. A este respeito, um relatório estatístico elaborado a pedido do Observatório de Direitos Humanos da Universidade Nacional de Córdoba (AGOSTINI & SCHIAVI, 2017) indica que a

atribuição de papéis femininos relacionados ao cuidado (de crianças, de idosos, etc.), ao trabalho doméstico e à área profissional constituem uma dupla jornada - ou tripla jornada, no caso das mulheres politicamente ativas - que de certa forma determina que mulheres não assumam alguns cargos profissionais ou desistam de alcançar determinados espaços que as mulheres não percebem como seus.

Apesar desse lamentável quadro, as etnobiólogas que pretendem sair da área acadêmica para serem mães somam a minoria, correspondendo à mesma proporção de mulheres que afirmam que poderiam ter um filho em qualquer estágio do percurso acadêmico. Para essas mulheres, a maternidade parece não apresentar um desafio potencialmente tão grande para seguir com sua carreira acadêmica. Nesse sentido, também temos que deixar claro que, apesar de representar uma proporção muito pequena de pesquisadoras, existe a perspectiva de que a maternidade leva ao aumento de quantidade e qualidade de produção científica. Essa perspectiva também é demonstrada por mulheres que já são mães e possivelmente podem comprovar esse aumento. Ward & Wolf-Wendel (2004) comentam sobre o efeito positivo da maternidade sobre a produtividade, afirmando que estar envolvido em múltiplas funções pode ter efeitos favoráveis na autoestima e que mulheres que têm filhos também podem ter melhor “saúde, energia e resistência do que mulheres sem filhos”, o que acarretaria em um melhor rendimento acadêmico. Nessa mesma linha Stack (2004) afirma que criar filhos pode motivar cientistas a trabalhar mais para oferecer a eles melhores condições de vida. Com base em nossos resultados, possivelmente essas explicações fazem sentido para a minoria das etnobiólogas.

Para além das publicações e na sua consequência para o sucesso acadêmico, a realização do trabalho científico em si também se torna desafiadora se coincide com a maternidade, especialmente na área da etnobiologia, em que o trabalho de campo é fundamental. Uma grande proporção de etnobiólogas que são mães afirmam que tiveram que deixar de fazer trabalho de campo ou reduzir muito o tempo em campo devido às ocupações com a maternidade, principalmente aquelas com filhos maiores de 3 anos, provavelmente porque até essa idade dos filhos ainda é possível trabalhar com dados coletados antes da maternidade. Após essa idade, essas mulheres têm que escolher entre conseguir alguém que realmente se responsabilize para cuidar dos filhos enquanto estão em campo (por isso também diminuem muito seu tempo de trabalho nessa atividade) ou levar os filhos ao trabalho.

A porcentagem de etnobiólogas que levaram seus filhos a campo é enorme entre aquelas com filhos maiores de 3 anos. Nessas situações se percebe claramente o que Hal

(2010) chama de “two body problem”, referindo-se à busca de equilíbrio entre as responsabilidades familiares e a carreira científica. Em campo, uma pesquisadora está em seu ambiente de trabalho enquanto lida com a tarefa de cuidar dos filhos, possivelmente porque não há opção alternativa ou porque a opção alternativa não é viável ou vantajosa. A maioria tem também, algumas vezes, a oportunidade de realizar trabalho de campo enquanto outra pessoa se ocupa dos cuidados dos filhos, já que quase todas relataram ter realizado atividades de campo nessas circunstâncias. Aparentemente, essas oportunidades são fortuitas, não se configurando como uma divisão do trabalho contínuo que é a lida com as crianças, mas sim como uma ajuda. Nesse sentido, salientamos que essa ajuda não ocorre sempre, uma vez que muitas mulheres que tiveram essa oportunidade, também já tiveram que levar seus filhos a campo.

Temos que lembrar que nem todo trabalho de campo é seguro com a companhia de uma criança. Apesar de não constar em nossos questionários, muito possivelmente algumas mulheres tiveram que mudar o foco de sua pesquisa, alterando seu trabalho de campo, para que fosse possível viagens mais curtas ou em lugares de maior segurança para eventualmente poder levar seus filhos.

Também não perguntamos sobre a opinião de outros colegas cientistas sobre como essas mães conciliam a maternidade com seu trabalho, mas o estudo de Silva *et al.* (2019) mostra que as mães etnobiólogas sofrem preconceito por seus pares. Outros trabalhos mostram que as mulheres omitem a maternidade aos seus colegas acadêmicos e tentam fazer ciência como "se não fossem mães" (HAL, 2010). Nossos resultados mostram que as etnobiólogas passam por inúmeras dificuldades ao se tornarem mães, e que isso pode afetar a realização de suas atividades acadêmicas de maneira significativa. Por mais que haja mães etnobiólogas que consigam um grande sucesso acadêmico, fica claro que não há equidade no percurso acadêmico entre mães e não mães, e que essa falta de equidade pode levar mulheres a adiarem seu desejo de serem mães ou atrasarem seu percurso acadêmico por serem mães. Essa diferença se soma à desigualdade entre etnobiólogos e etnobiólogas relatada por Silva *et al.* (2019), ainda mais se considerarmos que até mesmo a intenção em ser mãe afeta o caminho acadêmico de mulheres muito mais duramente que a intenção de ser pai afeta a vida científica de homens (WILLIAN & CECI, 2012).

5. CONCLUSÕES

Sabemos que a ciência, como muitas áreas profissionais, foi historicamente construída por homens e para homens e que pouco foi feito para acomodar a entrada de

mulheres na área acadêmica carrega essa história. A etnobiologia, apesar de ser particularmente uma ciência que valoriza a diversidade e estuda mudanças culturais de diferentes populações, não foge dessa regra, não tendo acumulado as mudanças que acompanham a grande diversidade de cientistas e suas singularidades. Em outras palavras, a evolução da etnobiologia ainda não considerou a pluralidade de mulheres e de outros grupos minoritários que participam da sua construção e precisa ser reestruturada para acomodar esses grupos, principalmente aqueles responsáveis pela criação de novas pessoas. Mulheres etnobiólogas não têm que se adaptar a uma maneira pré-existente de fazer etnobiologia, buscando atuar como se não tivessem filhos ou não os quisessem ter, apesar de que muitas o fazem com grande êxito.

Mudanças culturais são necessárias e inevitáveis, e elas ocorrem em grandes e pequenas escalas. Enquanto políticas públicas não são delineadas, de modo que reduzam a desigualdade entre aquelas pessoas com responsabilidades familiares e aquelas livres de tais responsabilidades - por exemplo, com maior tempo de licença maternidade, auxílio técnico em campo para mulheres que são mães, auxílio financeiro para conseguir cuidador especializado, diminuição das medidas de produtividade em concursos e editais para aquelas mulheres que são mães, etc - sugerimos que nós, etnobiólogas, etnobiólogos e cientistas de qualquer área (especialmente aqueles que ocupam cargos de avaliadores e orientadores), possamos olhar para o papel de mães cientistas de uma maneira diferente, livre de preconceitos e abertos a oferecer qualquer ajuda que possa ser necessária.

6. AGRADECIMENTOS

Ao grupo *Parent in Science*, pela inspiração. A todas as etnobiólogas que responderam aos questionários.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AGOSTINI, A.; SCHIAVI, N. **INFORME**: La presencia de las mujeres en la Universidad y su participación política en órganos de gestión y representación. UNC, 2017. 76 pp.

ALBUQUERQUE, U. P. *et al.* Methods and techniques used to collect ethnobiological data. In: ALBUQUERQUE, U. P. *et al.* (Orgs.). **Methods and Techniques in Ethnobiology and Ethnoecology**. Humana Press, New York, 2014. p. 15-37.

BRUSCHINI, M. C. A. Trabalho doméstico: inatividade econômica ou trabalho não-remunerado? **Revista Brasileira de Estudos de População**, Rio de Janeiro, v. 23, n. 2, p. 331-353, 2006.

BRUSCHINI, M. C. A. Trabalho e gênero no Brasil nos últimos dez anos. **Cadernos de Pesquisa**, São Paulo, v. 37, n. 132, p. 537-572, 2007.

CECH, E. A.; BLAIR-LOY, M. The changing career trajectories of new parents in STEM. **PNAS**. v. 116, n.10, p. 4182-4187, 2019. <https://doi.org/10.1073/pnas.1810862116>

FIORIN, P. C.; OLIVEIRA, C. T.; DIAS, A. C. G. Percepções de mulheres sobre a relação entre trabalho e maternidade. **Revista Brasileira de Orientação Profissional**, Porto Alegre, v. 15, n. 1, p. 25-35, 2014.

GUIL BOZAL, A. Mujeres y ciencia: techos de cristal. **Eccos Revista Científica**. v. 10. n. 1, p. 213-332, 2008.

HAL, L. “The problem that won’t go away”: Femininity, motherhood and science. **Women’s Studies Journal**. v. 24, n. 1, p. 14-30, 2010.

LUNNEMANN, P.; JENSEN, M. H.; JAUFFRED, L. Gender bias in Nobel Prizes. **Palgrave Communications**. v. 5, n. 46, p: 1-4, 2019.

MACHADO, L. S. *et al.* “Parent in science: The impact of parenthood on the scientific career in Brazil”. **Proceedings of the 2nd International Workshop on Gender Equality in Software Engineering**, 2019, pp. 37–40. doi: 10.1109/GE.2019.00017.

MAIRESSE, J., PEZZONI, M. Does Gender Affect Scientific Productivity? A Critical Review of the Empirical Evidence and a Panel Data Econometric Analysis for French Physicists. **Dans Revue Économique** v. 66, n. 1, p. 65-113, 2015.

ORTIZ GÓMEZ, T. Feminismo, mujeres y ciencia. En: RODRÍGUEZ ALCÁZAR, F.; MEDINA DOMÉNECH, R.; SÁNCHEZ CAZORLA, J. **Ciencia, tecnología y sociedad: contribuciones para una cultura de la paz**. Universidad de Granada, España. págs. 185-202. 1997.

SCAVONE, L. Maternidade: transformações na família e nas relações de gênero. **Interface-Comunicação, Saúde, Educação**, v. 5, n. 8, p. 47-59, 2001.

SILVA, T. C. *et al.* The role of women in Brazilian ethnobiology: challenges and perspectives. **Journal Ethnobiology Ethnomedicine**, v. 15, n. 44, p. 1-11, 2019.

STACK, S. “Gender, children and research productivity”. **Research in Higher Education**, v. 45, n. 8, 891–920, 2004.

WARD, K.; WOLF-WENDEL, L. “Academic motherhood: Managing complex roles in research universities”. **Review of Higher Education**, v. 27, n.2, 233–257, 2004.

WILLIAMS, W. M.; CECI, S. J. When scientists choose motherhood: a single factor goes a long way in explaining the dearth of women in math-intensive fields. How can we address it? **American Scientist**, Carolina do Norte, v. 100, n. 2, p. 138, 2012.

ANEXO 1

E-mails enviados a etnobiólogas e biólogas do Brasil e da Argentina, através do endereço "maternidadenaetnobiologia@gmail.com"

Texto enviado a etnobiólogas:

“Prezada etnobióloga,

Sabemos que entre as inúmeras desvantagens que as mulheres encontram no campo da ciência em relação aos homens, a maternidade tem sido constantemente apontada como um fator limitante. No campo específico da etnobiologia, um estudo recente mostra que as mulheres brasileiras sofrem preconceito no meio acadêmico por serem mães (Silva et al., 2019). Percebemos, então, o quão importante é acessar os maiores desafios encontrados por etnobiólogas que são ou desejam ser mães. Esses dados podem nos ajudar a traçar estratégias que minimizem as grandes dificuldades que surgem na tentativa de conciliar a vida acadêmica e a maternidade. Para levantar tais dados, sua participação é fundamental.

Assim, se você é mulher, trabalha com etnobiologia, tem nível mestrado (pode ser incompleto) ou superior, e é ou deseja ser mãe, poderá nos ajudar a realizar essa pesquisa. Abaixo apresentamos os links para três (3) questionários, um direcionado a etnobiólogas que não são mães, mas desejam ser, outro direcionado a etnobiólogas que foram mães após já terem iniciado a carreira acadêmica, e, por último, um direcionado a etnobiólogas que foram mães antes de iniciarem sua trajetória acadêmica (mesmo que tenham tido outro filho depois). Por favor, se você tem interesse em contribuir com a nossa pesquisa, clique no questionário que se enquadra ao seu perfil e responda as perguntas. Os questionários são completamente anônimos, duram em média 7 minutos para serem respondidos e você pode desistir de preenchê-los a qualquer momento. Agradecemos imensamente se você puder repassá-los a outras profissionais que possam se encaixar no perfil da nossa pesquisa.

Se esse e-mail chegou até você mas você não se considera etnobióloga, ou não tem ou não pretende ter filhos, por favor, não responda nossos questionários. No entanto, se igualmente nos quiser ajudar, por favor repasse esse e-mail a profissionais que possivelmente se enquadrem no perfil que buscamos.

Salientamos, que os dados levantados nessa pesquisa, deverão ser publicados no periódico *Ethnoscintia*, na edição especial “Olhares femininos na Etnobiologia”.

Muito obrigada,

Flávia Santoro
(flaviarsantoro@gmail.com)

Bárbara Arias Toledo
(barbaraarias@gmail.com)
Juliana Loureiro Almeida Campos
(loureiroju61@gmail.com)
Andresa Alves (andresaflora@gmail.com)
Letícia Campos (leticia.campos@ufob.edu.br)

QUESTIONÁRIOS

Questionário para etnobiólogas que não são mães mas pretendem ser
<https://forms.gle/ZyhVGWsAoqhF2hQV9>

Questionário para etnobiólogas que foram mães após entrar na carreira acadêmica
<https://forms.gle/YU4bXGBtJTWoCwnR6>

Questionário para etnobiólogas que foram mães antes de entrar na carreira acadêmica:
<https://forms.gle/cCzqYg2S4dP8R8WK6>

Referência:

~~Silva, T.C., Medeiros, P.M., Hanazaki, N.~~ et al. The role of women in Brazilian ethnobiology: challenges and perspectives. *J Ethnobiology Ethnomedicine* 15, 44 (2019). (<https://doi.org/10.1186/s13002-019-0322-3>)”.

ANEXO 2

Maternidade na etnobiologia: desafios encontrados por pesquisadoras que são ou buscam ser mães.

Questionário para etnobiólogas que não são mães, mas pretendem ser.

1. Data de nascimento

Example: January 7, 2019

2. Atualmente, em que estágio do percurso acadêmico você está?

Mark only one oval.

- mestrado
- doutorado
- pós-doutorado
- professora universitária ou outro nível superior
- pesquisadora associada
- atualmente sem nenhum vínculo com universidade, porém trabalhando na área de etnobiologia
- atualmente sem nenhum vínculo, porém com trabalho remunerado
- sem trabalho remunerado

3. Instituição de vínculo atual (se aplicável)

4. Quantos filhos você deseja ter?

Mark only one oval.

- 1
- 2
- 3
- mais de 3
- não tenho um número definido

5. Em que estágio da vida acadêmica você pretende ter filhos?

Mark only one oval.

- mestrado
- doutorado
- pós doutorado
- professora universitária ou pesquisadora associadaem
- qualquer estágio
- pretende sair da vida acadêmica para planejar ter filhos

6. Você acha que adiou seu desejo de ter filhos por estar desenvolvendo umacarreira acadêmica?

Mark only one oval.

- Sim
- Não

7. Você se arrepende de ainda não ter tido filhos?

Mark only one oval.

- Sim
- Não

8. Você acha que a presença de filhos poderia causar mudanças sua trajetória acadêmica?

Mark only one oval.

Sim

Não

9. Se sim, em que sentido?

10. Sobre o impacto quantitativo na produção científica, você acha que a maternidade pode ocasionar

Mark only one oval.

crescimento da produção

estabilidade da produção

diminuição da produção

11. Sobre o impacto qualitativo na produção científica, você acha que a maternidade pode ocasionar

Mark only one oval.

aumento qualitativo

estabilidade qualitativa

diminuição qualitativa

12. Se você respondeu que pode haver alteração, na quantidade ou qualidade desua produção científica, você acredita que esses aspectos podem ser retomados em algum momento?

Mark only one oval.

Sim

Não

13. Se respondeu que sim à pergunta acima, quanto tempo você acha que poderia levar até retornar ao mesmo rendimento anterior?

Mark only one oval.

1 mês

entre 1 mês e 6 meses

entre 6 meses e um ano

entre um ano e 2 anos

entre 2 anos e 4 anos

mais de 4 anos

14. Você acha que é possível realizar trabalho de campo longe dos filhos? A partir de que idade e por quanto tempo?

15. Você acha que é possível realizar trabalho de campo com os filhos? A partir de que idade e por quanto tempo?

16. Por favor, deixe qualquer comentário ou compartilhe qualquer experiência pessoal que possa nos ajudar a enriquecer nossos dados

This content is neither created nor endorsed by Google.

Google Forms

Maternidade na etnobiologia: desafios encontrados por pesquisadoras que são ou buscam ser mães

Questionário para etnobiólogas que foram mães após entrar na carreira acadêmica

1. Data de nascimento

Example: January 7, 2019

2. Número de filhos

Mark only one oval.

1

2

3

4

Mais de 4

3. Data de nascimento de cada filho (por favor, se mais de um filho, colocar 1. xx/xx/xxxx; 2. xx/xx/xxxx...)

4. Atualmente, em que estágio do percurso acadêmico você está?

Mark only one oval.

- mestrado
- doutorado
- pós-doutorado
- professora universitária ou outro nível superiorpesquisadora
- associada
- atualmente sem nenhum vínculo com universidade, porém trabalhando na área deetnobiologia
- atualmente sem nenhum vínculo mas com trabalho remuneradoem
- trabalho remunerado

5. Instituição de vínculo atual (se aplicável)

6. De quanto tempo foi a sua licença maternidade?

Mark only one oval.

- mais que 6 meses6
- meses
- 5 meses
- 4 meses
- 3 meses
- menos de 3 meses
- não tive licença maternidade

7. Se teve licença, durante a sua licença maternidade você teve que fazer algum tipo de trabalho acadêmico, mesmo que curto?

Mark only one oval.

Sim

Não

8. O pai foi presente nos primeiros anos dos filhos?

Mark only one oval.

Sim

Não

Em parte

9. Se sim para a resposta acima, qual o período de licença do pai?

Mark only one oval.

mais de 4 meses

entre 2 e 4 meses

entre 1 e 2 meses

entre uma semana e um mês

semana

menos de uma semana

teve licença

10. Houve aleitamento materno?

Mark only one oval.

Sim

Não

11. Se houve, até quantos meses?

Mark only one oval.

- menos de 1 mês entre
- 1 e 3 meses
- entre 3 meses e 1 ano
- até 2 anos aproximadamente
- mais de 2 anos
- ainda estou amamentando

12. O aleitamento foi interrompido por motivos de trabalho?

Mark only one oval.

- Sim
- Não

13. Logo após o nascimento de cada filho, sobre a quantidade de produção científica, você nota que houve

Mark only one oval.

- crescimento da produção
- estabilidade na produção
- diminuição da produção

14. Logo após o nascimento de cada filho, comparando a qualidade de produção científica, você nota que houve

Mark only one oval.

- aumento qualitativo
- estabilidade qualitativa
- diminuição qualitativa

15. Se você respondeu que houve alteração, na quantidade ou qualidade de sua produção científica, você acredita que esses aspectos foram retomados em algum momento?

Mark only one oval.

Sim

Não

16. Se respondeu que sim à pergunta acima, quanto tempo você acha que levou até retornar ao mesmo rendimento anterior?

Mark only one oval.

1 mês

entre 1 mês e 6 meses

entre 6 meses e um ano

entre um ano e 2 anos

entre 2 anos e 4 anos

mais de 4 anos

17. Após o nascimento do primeiro filho, você negou a participação em bancas de avaliação, revisão de artigo para periódicos ou emissão de parecer ad-hoc para agências de fomento devido às obrigações da maternidade?

Mark only one oval.

Sim

Não

18. Após o nascimento do primeiro filho, houve alguma situação onde o prazo para submissão de um projeto ou pedido de bolsa não pode ser cumprido devido às ocupações da maternidade?

Mark only one oval.

Sim

Não

19. Após o nascimento do primeiro filho, você mudou as perguntas de pesquisa normalmente pensadas antes? Se sim, por favor, explique em que sentido

20. Após o nascimento do filho você teve que deixar de fazer trabalho de campo ou reduzir muito o tempo em campo em função das ocupações da maternidade?

Mark only one oval.

Sim

Não

21. Você já teve que levar os filhos para o ambiente de trabalho, seja trabalho de campo ou universidade? Como foi a experiência?

22. Você já realizou trabalho de campo longe dos filhos? Por quanto tempo?

Mark only one oval.

- Não
- Sim, por 2 dias no máximo
- Sim, por uma semana no máximo Sim,
- por cerca de um mês ou mais

23. Você já realizou trabalho de campo levando seus filhos? Por quanto tempo?

Mark only one oval.

- Não
- Sim, por 2 dias no máximo
- Sim, por uma semana no máximo Sim,
- por cerca de um mês ou mais

24. Você acha que é possível realizar trabalho de campo longe dos filhos? A partir de que idade e por quanto tempo?

25. Você acha que é possível realizar trabalho de campo com os filhos? A partir de que idade e por quanto tempo?

26. Você se arrepende de ter sido mãe durante sua trajetória científica?

Mark only one oval.

Sim

Não

27. Você se arrepende de não ter tido mais filhos até o momento ou de adiar o momento de tê-los devido às suas ocupações profissionais?

Mark only one oval.

Sim

Não

28. Por favor, deixe qualquer comentário ou compartilhe qualquer experiência pessoal que possa nos ajudar a enriquecer nossos dados

This content is neither created nor endorsed by Google.

Google Forms

Maternidade na etnobiologia: desafios encontrados por pesquisadoras que são ou buscam ser mães

Questionário para etnobiólogas que foram mães antes de entrar na carreira acadêmica:

1. Data de nascimento

Example: January 7, 2019

2. Número de filhos

Mark only one oval.

1

2

3

4

mais de 4

3. Data de nascimento de cada filho (por favor, se mais de um filho, colocar 1. xx/xx/xxxx; 2.xx/xx/xxxx...)

4. Atualmente, em que estágio do percurso acadêmico você está?

Mark only one oval.

- mestrado
- doutorado
- pós-doutorado
- professora universitária ou outro nível superiorpesquisadora
- associada
- atualmente sem nenhum vínculo com universidade, porém trabalhando na área deetnobiologia
- atualmente sem nenhum vínculo porém com trabalho remuneradosem
- trabalho remunerado

5. Instituição de vínculo atual (se aplicável)

6. De quanto tempo foi a sua licença maternidade?

Mark only one oval.

- mais de 6 meses6
- meses
- 5 meses
- 4 meses
- 3 meses
- menos de 3 meses
- não tive licença maternidade

7. O pai foi presente nos primeiros anos dos filhos?

Maik only one oval.

Sim

Não

8. Se sim para a resposta acima, qual o período de licença do pai?

Mark only one oval.

mais de 4 meses

entre 2 e 4 meses

entre 1 e 2 meses

entre 1 semana e 1 mês

semana

menos de uma semana

teve licença

9. Houve aleitamento materno?

Mark only one oval.

Sim

Não

10. Se sim, até quantos meses?

Mark only one oval.

menos de 1 mês

1 e 3 meses

entre 3 meses e um ano

até 2 anos aproximadamente

mais de 2 anos

11. O aleitamento foi interrompido por motivos de trabalho?

Mark only one oval.

Sim

Não

12. Sobre a quantidade de produção científica, você acredita que o fato de ter filhos promove

Mark only one oval.

crescimento da produção

estabilidade na produção

diminuição da produção

13. Sobre a qualidade de produção científica, você acredita que o fato de ter filhos promove

Mark only one oval.

aumento qualitativo

estabilidade qualitativa

diminuição qualitativa

14. Você acha que demorou a entrar na área acadêmica devido a ocupações da maternidade?

Mark only one oval.

Sim

Não

15. Quantos anos seu primeiro filho tinha quando você resolveu entrar na trajetória acadêmica?

Mark only one oval.

- menos de 1 ano
- entre 1 e 2 anos
- entre 2 e 5 anos
- entre 5 e 10 anos
- mais de 10 anos

16. Se tem mais de um filho, quantos anos seu filho mais novo tinha quando você resolveu entrar na trajetória acadêmica?

Mark only one oval.

- menos de 1 ano
- entre 1 e 2 anos
- entre 2 e 5 anos
- entre 5 e 10 anos
- mais de 10 anos

17. Você teve outro(s) filho(s) após entrar na trajetória acadêmica?

Mark only one oval.

- Sim
- Não

18. Você negou a participação em bancas de avaliação, revisão de artigo para periódicos ou emissão de parecer ad-hoc para agências de fomento devido às obrigações da maternidade?

Mark only one oval.

Sim

Não

19. Houve alguma situação onde o prazo para submissão de um projeto ou pedidode bolsa não pode ser cumprido devido às ocupações da maternidade?

Mark only one oval.

Sim

Não

20. Você teve que deixar de fazer trabalho de campo ou reduzir muito o tempo em campo em função das ocupações da maternidade?

Mark only one oval.

Sim

Não

21. Você já realizou trabalho de campo longe dos filhos? Por quanto tempo?

Mark only one oval.

Não

Sim, por 2 dias no máximo

Sim, por uma semana no máximo Sim,

por cerca de um mês ou mais

22. Você já realizou trabalho de campo levando seus filhos? Por quanto tempo?

Mark only one oval.

- Não
- Sim, por 2 dias no máximo
- Sim, por uma semana no máximo Sim,
- por cerca de um mês ou mais

23. Você acha que é possível realizar trabalho de campo longe dos filhos? A partir de que idade e por quanto tempo?

24. Você acha que é possível realizar trabalho de campo com os filhos? A partir de que idade e por quanto tempo?

25. Você teve algum contratempo no seu trabalho acadêmico devido ao fato de ser mãe? Por favor, explicita.

26. Você gostaria de ter tido mais filhos, mas decidiu evitar devido às suas ocupações na área acadêmica?

Mark only one oval.

Sim

Não

27. Você se arrepende de não haver ingressado antes na área acadêmica?

Mark only one oval.

Sim

Não

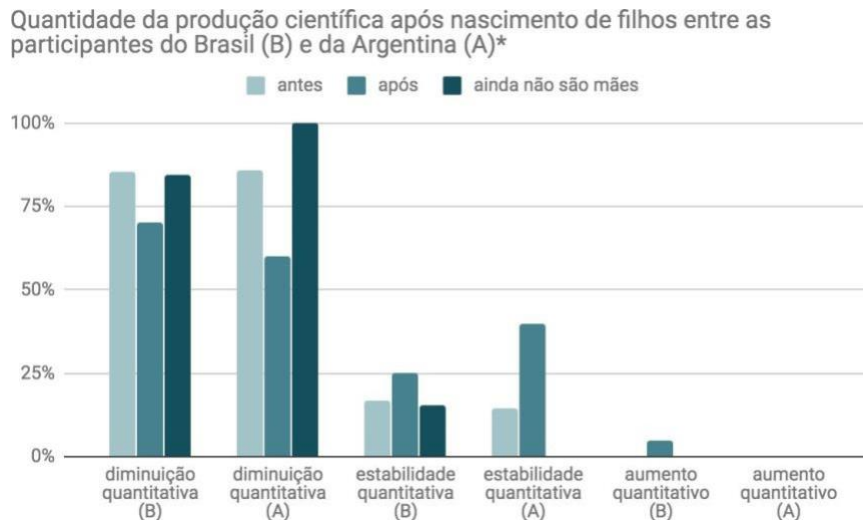
28. Por favor, deixe qualquer comentário ou compartilhe qualquer experiência pessoal que possa nos ajudar a enriquecer nossos dados

This content is neither created nor endorsed by Google.

GoogleForms

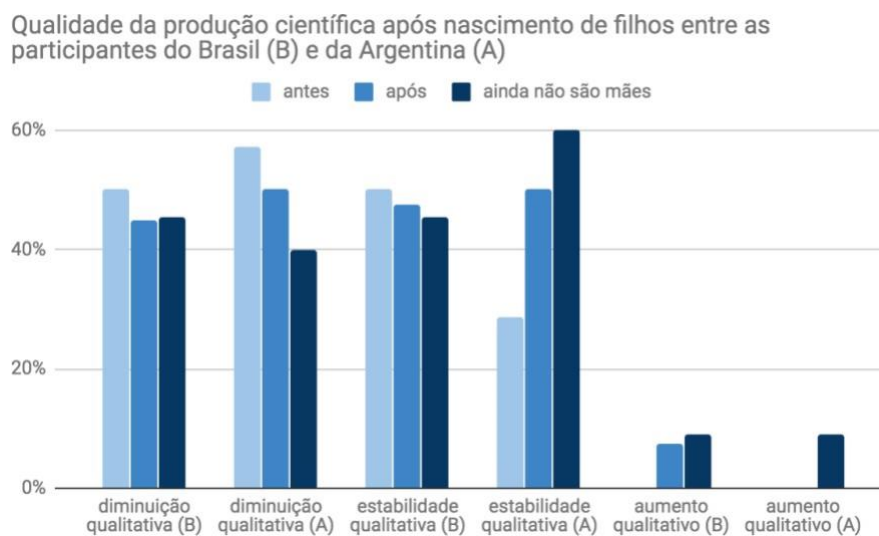
ANEXO 3

Figura 5: A quantidade de produção científica após o nascimento de um filho de acordo com a percepção das participantes separado por cada categoria em relação à maternidade (mulheres que foram mães antes de entrarem na carreira científica - antes; mulheres que foram mães após entrarem na carreira científica - após; mulheres que não são mães, mas pretendem ser - ainda não são mães) e por país (Brasil - B, Argentina - A).



*De acordo com a percepção das participantes. Aquelas que ainda não tiveram filhos, responderam com o que esperavam que aconteceria se tivessem filhos.

Figura 6: A qualidade da produção científica após o nascimento de um filho de acordo com a percepção das participantes separado por cada categoria em relação à maternidade (mulheres que foram mães antes de entrarem na carreira científica - antes; mulheres que foram mães após entrarem na carreira científica - após; mulheres que não são mães mas pretendem ser - ainda não são mães) e por país (Brasil - B e Argentina - A)



*De acordo com a percepção das participantes. Aquelas que ainda não tiveram filhos, responderam com o que esperavam que aconteceria se tivessem filhos.



PESQUISADORA, ETNOBIÓLOGA, LÍDER COMUNITÁRIA, GERAIZEIRA: REFLEXÕES SOBRE AS DIFICULDADES ENCONTRADAS POR DUAS MULHERES EM SUAS ATUAÇÕES EM CAMPO

RESEARCHER, ETHNOBIOLOGIST, COMMUNITY LEADER, GERAIZEIRA: REFLECTIONS ON THE DIFFICULTIES FOUND BY TWO WOMEN IN THEIR ACTIVITIES IN THE FIELD

Juliana Loureiro Almeida CAMPOS^{1*}; Madalena Izabel Sousa FERREIRA^{2,3}

¹ Laboratório de Ecologia e Evolução de Sistemas Socioecológicos, Centro de Biociências, Departamento de Botânica, Universidade Federal de Pernambuco, Cidade Universitária, Recife, Pernambuco, Brasil. ² Associação Comunitária da Fazenda São Felipe, São João do Paraíso, Minas Gerais, Brasil. ³ Sementes do Paraíso

*loureiroju@hotmail.com

Submitted: 12/11/2020; Accepted: 09/02/2021; Published: 10/03/2021

RESUMO

O trabalho de campo realizado durante as pesquisas etnobiológicas requer contato íntimo do(a) pesquisador(a) com o(a) participante da pesquisa, seja por meio de entrevistas ou pela aplicação de métodos participativos para a coleta dos dados. Nesse sentido, em um universo em que as ideias e olhares masculinos predominam, realizar pesquisas de campo nessa área se torna uma tarefa difícil para as mulheres. Da mesma forma, o preconceito e o machismo no meio rural tornam quase inviável a presença feminina à frente de cargos de liderança em associações e movimentos rurais. A proposta desse texto é exibir os relatos de duas mulheres, uma pesquisadora e uma líder de uma comunidade tradicional geraizeira, a respeito das dificuldades enfrentadas durante suas atuações em campo. Partindo de um texto ora narrado pela pesquisadora, ora pela líder comunitária, colocamos em pauta as dificuldades enfrentadas por mulheres em suas atuações em campo e discutimos a importância da união e da parceria feminina para ocuparmos lugares de fala, de luta e de destaque dentro do universo da pesquisa etnobiológica e da liderança comunitária rural. Essas dificuldades incluem assédios, falta de segurança, falta de confiança do participante em transmitir informações, preconceito por assumir cargos de liderança e invisibilidade na tomada de decisões, as quais são pouco exploradas pela academia e pelas lideranças do meio rural e precisam ser cada vez mais postas em evidência.

PALAVRAS-CHAVE: Etnobiologia, Gênero, Machismo, Rural, Trabalho de campo.

ABSTRACT

Fieldwork carried out during ethnobiological research requires close contact between the researcher and the research participant, either through interviews or through the application of participatory methods for data collection. In this sense, in a universe where male ideas and views predominate, conducting field research in this area becomes a difficult task for women. Likewise, prejudice and sexism in rural areas make the presence of women at the head of leadership positions in rural associations and movements almost impossible. The purpose of this text is to show the reports of two women, a researcher and a leader of a traditional breeding community, regarding the difficulties faced during their work in the field. Starting from a text now narrated by the researcher, now by the community leader, we bring the difficulties faced by women in their work in the field and discuss

the importance of unity and female partnership to occupy places of speech, struggle and prominence within the universe of ethnobiological research and rural community leadership. These difficulties include harassment, lack of security, lack of confidence of the participant in transmitting information, prejudice for assuming leadership positions and invisibility in decision making, which are little explored by the academy and the leaders of the rural environment and need to be increasingly highlighted.

KEYWORDS: Ethnobiology, Gender, Male chauvinism, Rural, Fieldwork.

1. INTRODUÇÃO

As transformações sociais promoveram mudanças no sistema produtivo, trazendo a construção de novos espaços e relações de trabalho nas quais as mulheres passaram a ocupar setores que antes eram ocupados apenas pelos homens (CHIES, 2010). Na América Latina, a maior participação feminina no mercado de trabalho pôde ser vista nas últimas três décadas e esse crescimento tem sido superior ao dos homens (ABRAMO, 2004). No entanto, essas novas relações de trabalho infelizmente trazem consigo muitas ameaças e desafios a serem superados pelas mulheres, já que vivemos em um mundo onde o machismo e o sistema patriarcal são dominantes e ainda contribuem para invisibilizar o protagonismo feminino nas relações de trabalho.

Quando se trata de trabalhos que envolvem longas permanências em campo, as ameaças e desafios enfrentados por nós mulheres parecem ainda maiores, principalmente dentro da etnobiologia, área que envolve o contato direto das pesquisadoras com seus parceiros e parceiras de pesquisa. Visitar as residências, pedir licença pra entrar e conversar sobre a utilização dos recursos naturais no cotidiano pode parecer fácil, mas quando tentamos nos colocar no lugar dos moradores que nos acolhem em casa, percebemos a estranheza que deve ser receber um desconhecido procurando acessar nosso conhecimento e anotando as respostas em uma folha de papel. A sensação de estranheza parece aumentar quando se abre a porta e a pessoa que toca a campainha é uma mulher, sozinha, com mochila nas costas e prancheta na mão. “Você não é casada? Seu marido deixa você andar sozinha por aí? Você não tem medo de trabalhar com isso não?”, essas e muitas outras perguntas são constantemente ouvidas e sentidas por nós. Da mesma forma, ser uma jovem mulher que ocupa um cargo de liderança em uma comunidade rural traz consigo o preconceito e o sentimento de invisibilidade, já que a grande maioria dos líderes comunitários é formada por homens.

A literatura científica a respeito das diferenças de gênero e das dificuldades enfrentadas por mulheres em suas atuações em campo aponta diversas dificuldades que

incluem assédios, falta de segurança, falta de confiança do participante em transmitir informações, dificuldades em assumir cargos de liderança, entre outras (MORENO, 1995; BERRY et al., 2017; FREITAS et al., 2017; SILVA et al., 2019). Essas situações são pouco exploradas pela academia, pelos movimentos camponeses e por movimentos relacionados aos povos e comunidades tradicionais. Assim, é preciso que essas questões sejam cada vez mais postas em evidência para que sejam discutidas, superadas e solucionadas.

Nesse texto, exibimos os relatos de duas mulheres a respeito das dificuldades enfrentadas em suas atuações em campo enquanto pesquisadora em etnobiologia e líder de uma comunidade tradicional geraizeira. Os geraizeiros são agricultores dos planaltos, encostas e vales do Cerrado do norte e noroeste de Minas Gerais e oeste da Bahia e a nomenclatura destas populações vem do termo “Gerais”, entendido como sinônimo de Cerrado (NOGUEIRA, 2009). Possuem um modo de vida bem específico e foram reconhecidos pelo governo federal em fevereiro de 2007, a partir do Decreto Nº 6.040, que instituiu a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais (BRASIL, 2007).

Visando apontar as dificuldades em ser mulher e realizar trabalhos de campo na pesquisa etnobiológica e desejando evidenciar a pouca representatividade feminina junto à liderança de povos e comunidades tradicionais, nosso relato, ora narrado pela pesquisadora, ora pela líder comunitária, surge como uma proposta de diálogo acerca dos processos de invisibilidade das mulheres que buscam ocupar a liderança de comunidades tradicionais e sua autonomia enquanto pesquisadoras. Apesar das nossas diferentes origens, nossas experiências enquanto mulheres atuantes em campo se encontram e se familiarizam em diversos pontos, fato que motivou a elaboração desse relato de caso. Buscamos também colocar em pauta a importância da união e da parceria feminina para ocuparmos lugares de fala, de luta e de destaque dentro do universo da pesquisa etnobiológica e da liderança comunitária.

2. ORIGENS DIFERENTES, OBJETIVOS SEMELHANTES

Nossas origens e trajetórias de vida são totalmente diferentes. Uma de nós, nascida e criada em uma comunidade tradicional geraizeira conhecida como Fazenda São Felipe, localizada no município de São João do Paraíso, Minas Gerais. Casada, mãe, uma mulher de luta que desde a adolescência já se indignava com as injustiças e com a ganância do ser humano diante das questões ambientais. Filha de agricultores de uma família composta por

cinco filhos, cresceu ao ar livre vivendo e usufruindo dos recursos do Cerrado. Desde pequena acompanhava seu pai em reuniões da associação de sua comunidade – o pai foi um dos fundadores da associação e participava ativamente das discussões e assembleias. Também, não era por acaso. O avô paterno, agricultor e tropeiro, já lutava pelos direitos dos moradores de sua comunidade tradicional geraizeira, e por muitos anos foi presidente da associação de moradores da fazenda São Pedro, também localizada no município de São João do Paraíso, Minas Gerais. Os exemplos e esforços dos homens de sua família, exemplos de guerreiros, e seu amor pela natureza, fê-la cursar e se formar em Ciências Biológicas. Viu de perto o plantio de grandes monoculturas de eucalipto por empresas siderúrgicas e suas ameaças às águas e à biodiversidade da região. A indignação cresceu e a tornou líder comunitária, assim como o avô e o pai. Aos 22 anos, candidatou-se ao cargo de presidenta da associação de sua comunidade rural e conseguiu ser eleita.

A outra de nós, nascida e criada na capital mineira, saiu cedo da casa dos pais para também cursar Ciências Biológicas. Formou-se mestre e doutora realizando trabalhos na área de etnobiologia junto a povos e comunidades tradicionais. Foi em uma dessas oportunidades que nos conhecemos, era um trabalho de campo fruto de uma consultoria técnica especializada. O trabalho estava sendo realizado no território da cidadania Alto Rio Pardo, norte de Minas Gerais e consistia em entrevistar extrativistas da região para investigar a cadeia produtiva de alguns frutos do Cerrado. Foi proposto que as entrevistas fossem realizadas por nós duas, uma vez que a líder comunitária era uma pessoa de influência na região. Ela entrou como parceira na pesquisa, hospedando a pesquisadora na casa de sua família durante a semana de reconhecimento das comunidades da região e aplicação de entrevistas piloto. Tal parceria foi crucial para que convivêssemos juntas durante todo o trabalho de campo.

Nós duas tínhamos muitas entrevistas para fazer e muitas comunidades rurais seriam visitadas, incluindo comunidades geraizeiras e quilombolas. Precisaríamos da ajuda uma da outra, mas não seria possível trabalhar juntas sempre: haveria momentos em que estaríamos sozinhas em campo. A percepção de tal fato nos fez compartilhar nossas histórias, mas também nossos medos e inseguranças com muita sinceridade. Os diálogos aconteciam durante e após o trabalho de campo, estreitando cada vez mais nossa parceria na pesquisa e consequentemente nossa amizade. Não passamos por nenhuma situação constrangedora enquanto trabalhávamos juntas, mas apesar de nossas origens e trajetórias de vida serem totalmente diferentes, percebemos que os desafios que enfrentávamos constantemente tinha origem no sistema patriarcal que nos foi imposto. O machismo, fruto desse sistema, nos

inibe enquanto mulheres, provocando situações cujo objetivo é impedir nossa independência e autonomia, principalmente à autonomia profissional.

3. DIFICULDADES ENFRENTADAS POR MULHERES EM ATUAÇÕES EM CAMPO

3.1 A liderança comunitária feminina e seus desafios

As reuniões da associação da comunidade São Felipe aconteciam uma vez por mês, aos domingos, nas quais eram discutidos problemas que acometiam a comunidade. Eu era a única mulher na atuação da diretoria da associação. De forma geral, poucas são as mulheres da minha comunidade interessadas em participar de reuniões e engajar nas lutas sociais e ambientais da nossa região. A grande maioria delas se torna mãe cedo e deixa os estudos, assumindo exclusivamente as tarefas de casa e o cuidado dos filhos. Nesse sentido, ser mulher à frente da luta comunitária sempre causou estranheza à grande maioria dos moradores e moradoras de São Felipe e nunca existiram discussões a respeito das diferenças de papéis ocupados por homens e mulheres no meio rural.

Uma das problemáticas discutidas em todas as reuniões era a questão da falta de água e a seca das nascentes localizadas no território da comunidade, relacionadas com o desmatamento. A luta pela defesa das nascentes e do Cerrado passou a ocupar quase a totalidade da minha rotina. Procurei a secretaria municipal do município para que houvesse uma visita técnica de algum órgão ambiental, mas não me atenderam. Protocolei então um ofício no Ministério Público solicitando que o município resolvesse o problema em questão. Passados mais de dois anos, após várias tentativas de conversa com o promotor, a prefeitura foi notificada a comparecer em uma reunião em que também notificaram a empresa responsável pelos eucaliptos plantados próximos às nascentes da comunidade. Durante esse período, recebi uma ameaça. Isso pode não ter relação nenhuma com o fato que foi exposto anteriormente, mas a questão é que não somente eu, como também minha família, ficamos muito apreensivos. Após esse ocorrido, meus familiares pediram para que eu não andasse mais sozinha na comunidade.

De fato, o receio de andar sozinha pela comunidade havia surgido, uma vez que no meio rural as mulheres não têm esse costume. Com isso, a falta de segurança é uma dificuldade a ser enfrentada, pois infelizmente nossa exposição pode gerar assédios por parte dos homens. Ter sempre que buscar uma companhia masculina não deveria ser uma obrigação. Mas, em pesquisas de campo no mundo em que vivemos, andar em duplas, trios

ou grupos, sempre acompanhada de pelo menos um homem acaba sendo a solução para evitar problemas como esse.

Os mecanismos de construção da identidade costumam estar relacionados a aspectos profundos que caracterizam os modos de ser e viver que operam em uma sociedade. Tais mecanismos, ao fim, são uma forma de retificação de algo que é parte do conjunto de ideias e representações que diferenciam essa sociedade e fazem parte de sua história (FREITAS, 2013). No meio rural, apesar da participação feminina em movimentos sociais camponeses ter sido intensificada na década de 1980 (CARNEIRO, 1994), muitos ainda são os desafios a serem superados pelas lideranças femininas dentro de um cenário patriarcal. Até 1980, a inserção das mulheres nos movimentos sociais no campo era realizada, normalmente, por meio da participação dos respectivos maridos ou de outros familiares nesses movimentos (CARNEIRO, 1994). A liderança se firma com a morte do marido, fato que conduz a mulher a substituí-lo, assumindo, então, o compromisso com a luta, numa demonstração de capacidade de liderança e de coragem desproporcionais à imagem que a sociedade lhe atribuía: aquela que deve ficar em casa, cuidar dos filhos e obedecer às ordens (do marido ou do pai).

Entre as situações enfrentadas por estar trabalhando ou liderando uma associação comunitária estão a desconfiança e o descrédito, pois uma jovem mulher não poderia estar à frente de uma associação que tem, por maioria, homens como sócios. Falta muito apoio por parte dos homens e até mesmo por outras mulheres da comunidade. Outra questão que nos afeta é o tom de voz que deve ser usado para alcançar a visibilidade das pessoas e conseguir transmitir a mensagem que desejamos passar. Ser uma mulher jovem e mãe só aumentam as dificuldades do trabalho de liderança, pois sair de casa sem a companhia de uma figura masculina ao lado não é bem-visto pelos moradores da comunidade. O direito de ir e vir é ameaçado pelos olhares que insistem em nos julgar e nos colocar em um lugar de menosprezo. A partir dessas considerações a respeito das novas relações laborais, pode-se ressaltar que a dinâmica do mercado de trabalho no meio rural vai acompanhar essa nova fase da agricultura, especialmente no que tange à mulher (ROSSINI, 1993).

3.2 Ameaças e dificuldades de uma etnobióloga em campo

Da mesma forma como foi abordado pela líder comunitária, o medo e a insegurança se apresentam como enormes ameaças para pesquisadoras em etnobiologia, uma vez que episódios de assédio ocorrem com frequência durante o nosso trabalho de campo. Apesar de conhecer tais ameaças e sempre ter sido questionada pelas pessoas das comunidades a

respeito do meu estado civil e da minha coragem por viajar para longe de casa durante as minhas pesquisas, eu nunca havia sentido medo de fazer trabalho de campo sozinha. Costumava usar roupas mais largas, estava sempre de calça, sapatos fechados e blusas que cobriam os ombros. Até que em um desses trabalhos, os quais eram realizados sempre junto de colegas homens e mulheres de meu laboratório de pesquisa, precisei ir sozinha, pois não tinha companhia para a data que deveria estar em campo. Tudo parecia bem, pois meu ajudante de pesquisa e morador da comunidade rural já me acompanhava fazia algum tempo, eu confiava nele. No entanto, sofri assédio quando nós dois estávamos a sós.

Depois do episódio, muita coisa mudou. Eu não pude comentar o ocorrido com ninguém da comunidade, pois não queria causar problemas para a família dele, a qual eu conhecia e que me tratava muito bem. Na ocasião, eu estava hospedada na casa de campo que o nosso grupo de pesquisa havia alugado na comunidade para facilitar a logística do nosso trabalho. Por medo de continuar sozinha e receber a visita do agressor em casa – que mais tarde fiquei sabendo que estava me perseguindo – acabei pedindo para uma família conhecida me hospedar até que os meus/minhas colegas chegassem na comunidade para realizarem os seus respectivos trabalhos de campo.

O fato acabou causando uma grande repercussão no laboratório de pesquisa do qual eu fazia parte na época. As mulheres foram proibidas de fazerem seus trabalhos de campo sozinhas e a orientação era para que tomássemos bastante cuidado durante as nossas viagens. No entanto, os homens continuavam a ter autonomia e independência em suas viagens de coleta de dados e isso certamente me gerou uma sensação de impotência e frustração. Além disso, a situação gerou traumas e reflexões que acabaram por prejudicar um pouco o andamento do meu trabalho acadêmico. Não poderia mais pensar em ir a campo sozinha e teria que depender sempre dos meus colegas da pós-graduação. Tinha medo de andar pela comunidade. Além disso, tive que lidar com a presença do ajudante até o final do meu trabalho de campo, pois ele conhecia muito sobre o desenho amostral da minha pesquisa e eu não teria mais tempo de conseguir outro ajudante.

Ao conversar com outras colegas pesquisadoras, percebi que o medo do assédio em campo não era algo tão raro assim. Uma pesquisa realizada com mulheres etnobiólogas a respeito da representatividade feminina na academia revelou que 62,3% das entrevistadas já se sentiram prejudicadas durante seu trabalho de campo pelo fato de serem mulheres (SILVA et al., 2019). Entre as principais desvantagens enfrentadas pelas entrevistadas estão: dificuldade de acesso à informação e às pessoas, desvalorização, assédio e fatores estes relacionados à falta de confiança dos participantes da pesquisa em fornecer

informações às mulheres. De acordo com Silva et al., (2019), tais fatores podem estar associados ao patriarcado e ao sexismo recorrentes nas comunidades visitadas pelas pesquisadoras entrevistadas.

O fato de ser mulher solteira ou casada, por exemplo, também parece interferir na construção das relações de gênero durante o trabalho de campo. Devido à necessidade de contornar tais ameaças e avançar com a pesquisa, adotamos diferentes estratégias para garantir nossa segurança. Ertuğ (2013), por exemplo, relata que, apesar de estar divorciada quando foi para a aldeia em que fez sua pesquisa de campo em etnoarqueologia, decidiu não contar a ninguém que era solteira, pois chegou a ouvir que algumas pessoas poderiam presumir que ela era uma mulher livre e a assediar, enquanto outras poderiam pensar que uma mulher divorciada não era digna de respeito.

Situações desagradáveis como o emprego de frases abusivas e inconvenientes acabam por se tornar corriqueiras. Estas situações de violência extrema nos colocam medo e nos deixam receosas. Ser mulher, pesquisadora, líder comunitária se difere muito do “normal”. Para Freitas et al., (2017), o medo de que episódios não incomuns de assédio possam desencadear alguma situação de violência extrema é um elemento central que deve ser levado em conta, fazendo com que não estarmos sozinhas durante o campo seja uma das nossas principais estratégias de segurança.

4. COMO PODEMOS MUDAR ESSE CENÁRIO?

Acreditamos que a principal solução para os desafios apontados nesse trabalho seria transformar a presença feminina no trabalho de campo em algo natural. O assédio e a violência sexual não deveriam ser ameaças. O estabelecimento de condições iguais entre os gêneros é algo urgente e necessário. De acordo com Lisboa (2008), reconhecer e tratar o assunto com seriedade é um caminho para diminuir a invisibilidade feminina, olhando de forma mais atenta e crítica para situações que são enfrentadas por professoras, pesquisadoras, profissionais, estudantes e/ou cientistas mulheres. No entanto, apesar de desejável, essa situação ainda parece estar distante, o que nos permite apontar algumas sugestões e estratégias que podem ser postas em prática para amenizar os desconfortos das mulheres em seus trabalhos de campo.

A formação de equipes de pesquisa compostas por homens e mulheres é sugerida por Pfeiffer e Butz (2005) como forma de amenizar situações em que o acesso à informação se apresenta como um desafio no trabalho de campo por possíveis normas culturais existentes na comunidade que podem dificultar a interação entre os gêneros. Por um lado,

trabalhar com a companhia de um colega pesquisador pode oferecer maior segurança e evitar situações de violência em campo que acometem nós, mulheres. Por outro lado, conforme argumentam Berry et al., (2017), as soluções reformistas silenciam os antagonismos estruturais que originam tais problemas e geram uma contradição, uma vez que clamamos por proteção, por exemplo, mas ao mesmo tempo queremos ter a liberdade de poder sair sozinhas sem medo de que algo muito ruim aconteça.

Para Freitas et al., (2017), os padrões acadêmicos vigentes ignoram o assédio e a violência sexual como uma questão mais ampla, isolando-os como problemas específicos da mulher. Para as autoras, é essencial que estas questões sejam tratadas pela comunidade acadêmica de forma geral, em cursos e seminários, por exemplo, e não fiquem somente restritas a grupos de mulheres, por mais importantes que estes sejam (FREITAS et al., 2017).

Dessa forma, é importante que os homens, tanto cientistas como membros de comunidades rurais, também discutam os assuntos relacionados aos preconceitos e ameaças sofridos pelas mulheres e apontados nesse relato. Na academia, é urgente que os pesquisadores se apropriem de espaços de discussão em congressos, promovam seminários e realizem pesquisas que tenham como tema as desigualdades de gênero, uma vez que esse discurso não deve ser promovido apenas pelas pesquisadoras. No meio rural, sugerimos que grupos de mulheres sejam formados e incentivados e que estes promovam espaços de discussão que envolvam essa temática. Temas como machismo e violência da mulher devem ser discutidos, possibilitando que as mulheres do campo conheçam suas possibilidades e se apropriem de suas capacidades de escolha. Da mesma forma, acreditamos ser de fundamental importância que esses espaços sejam organizados e realizados nas reuniões das associações, bem como nos eventos organizados pelos movimentos de luta, como é o caso, por exemplo, da Conferência Geraizeira. Promovida por diversas instituições que atuam junto aos povos e comunidades tradicionais do norte de Minas Gerais, como, por exemplo, o Movimento Geraizeiro, o Centro de Agricultura Alternativa do Norte de Minas Gerais, o Instituto Chico Mendes de Conservação da Biodiversidade, entre outros, o evento tem como objetivo compartilhar experiências e denúncias relacionadas à violação de direitos, avaliar a situação atual das lutas por território e água, refletir sobre a importância das águas do Cerrado e debater propostas de regularização fundiária dos territórios frente ao marco legal de povos e comunidades tradicionais (ICMBio, 2018).

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Pensando nas diversas situações de enfrentamento nas comunidades e tendo em vista os preconceitos pelos quais sofremos por sermos mulheres em campo, notamos uma melhoria ao comparar o passado ao presente. No entanto, a situação está longe de se adequar ao que chamamos de ideal. Nesse sentido, esperamos que esse relato seja lido por mulheres, mas principalmente por homens, uma vez que o machismo e as diferenças de gênero só serão combatidos quando os homens também se apropriarem desse discurso e debaterem tais temas no intuito de transformar essa realidade. Tendo em vista que outras áreas de pesquisa além da etnobiologia também executam trabalhos de campo, desejamos que esse texto auxilie as reflexões acerca das situações abordadas e que estas sejam cada vez mais debatidas em eventos científicos de forma geral.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ABRAMO, L. ¿Inserción laboral de las mujeres en América Latina: una fuerza de trabajo secundaria? **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 12, n. 2, p. 224-235, 2004.
- BERRY, M. J. et al. Toward a fugitive anthropology: gender, race, and violence in the field. **Cultural Anthropology**, Arlington, v. 32, n. 4, p. 537-565, 2017.
- BRASIL. Presidência da República, Decreto nº 6.040 de 7 de fevereiro de 2007, que Institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais, 2007.
- CARNEIRO, M. J. Mulheres no campo: notas sobre sua participação política e a condição social do gênero. **Estudos Sociedade e Agricultura**, Rio de Janeiro, v. 2, n. 1, p. 11-22, 1994.
- CHIES, P. V. Identidade de gênero e identidade profissional no campo de trabalho. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 18, n. 2, p. 507-528, 2010.
- ERTUĞ, F. Being a woman researcher in an Anatolian village. **Journal of Ethnobiology and Ethnomedicine**, Londres, v. 9, Article number 45, 2013.
- FREITAS, C. C. M. **Entre wiphalas, polleras e ponchos: Embates entre os discursos de CONAMAQ, do Estado Plurinacional da Bolívia e do Direito Internacional**. 2013. 270 f. Tese (Doutorado em Antropologia Social), Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2013.

CAMPOS, J. L.A; FERREIRA, M.I.S. Pesquisadora, etnobióloga, líder comunitária, geraizeira: reflexões sobre as dificuldades encontradas por duas mulheres em suas atuações em campo. *Ethnoscience* v.6 n. 2, especial, 2021. DOI: [10.22276/ethnoscience.v6i2.373](https://doi.org/10.22276/ethnoscience.v6i2.373)

FREITAS, C. C. M. et al. Campo, gênero e academia: notas sobre a experiência de cinco mulheres brasileiras na Bolívia. **Cadernos de Campo São Paulo**, São Paulo, v. 26, n. 1, p. 348-369, 2017.

INSTITUTO CHICO MENDES DE CONSERVAÇÃO DA BIODIVERSIDADE. **Água e Território é o tema da 5º Conferência Geraizeira**. ICMBio, 2018. Disponível em: <<https://www.icmbio.gov.br/portal/ultimas-noticias/20-geral/9569-agua-e-territorio-e-o-tema-da-5-conferencia-geraizeira>>. Acesso em: 04 fev. 2021.

LISBOA, C. **Os desafios de ser mulher e trabalhar com conservação em campo**. O Eco. 2018. Disponível em: <<https://www.oeco.org.br/reportagens/os-desafios-de-ser-mulher-e-trabalhar-com-conservacao-emcampo/>>. Acesso em: 22 out. 2020.

MORENO, E. Rape in the field: reflections from a survivor. In: KULICK, D.; WILLSON, M. (Orgs.). **Taboo: sex, identity and erotic subjectivity in anthropological fieldwork**. 1. ed. London: Routledge, 1995. p. 166-189.

NOGUEIRA, M. **Gerais a dentro e a fora: identidade e territorialidade entre Geraizeiros do Norte de Minas Gerais**. 2009. 233 f. Tese (Doutorado em Antropologia), Departamento de Antropologia, Universidade de Brasília, Brasília, 2009.

PFEIFFE, M. J.; BUTZ, R. J. Assessing cultural and ecological variation in ethnobiological research: the importance of gender. **Journal of Ethnobiology**, Boston, v. 25, n. 2, p. 240-278, 2005.

ROSSINI, R. E. Geografia e gênero: a mulher como força de trabalho no campo. **Informações Econômicas**, São Paulo, v. 23, n. supl. 1, p.1-13, 1993.

SILVA, T. C. et al. The role of women in Brazilian ethnobiology: challenges and perspectives. **Journal of Ethnobiology and Ethnomedicine**, Londres, v. 15, Article number 44, 2019.



O USO DE PLANTAS ABORTIVAS NO NORDESTE BRASILEIRO: UMA REVISÃO

THE USE OF ABORTIVE PLANTS IN NORTHEAST BRAZIL: A REVIEW

Andreia Magnólia Marques NUNES ¹; Valdeline Atanzio da SILVA ^{1*}

¹ Universidade Federal Rural de Pernambuco (UFRPE), Campus Serra Talhada (UAST), Serra Talhada, Pernambuco, Brasil.

* valdeline@yahoo.com.br

Submitted: 08/11/2020; Accepted: 25/01/2021; Published: 19/03/2021

RESUMO

O uso de plantas para fins abortivos é frequente no Brasil, embora seja prática proibida por lei. O presente trabalho é uma revisão bibliográfica sobre as espécies registradas como abortivas no nordeste brasileiro. Para o desenvolvimento da pesquisa realizou-se um levantamento de artigos sobre o tema e utilizou-se como palavras-chave os seguintes termos: “plantas abortivas”, abortivas, aborto. Foram pesquisados trabalhos sobre etnobotânica, produções que tratavam sobre aborto, bem como o uso de plantas para este fim. Após a seleção dos artigos, dados de 35 trabalhos foram usados nesta revisão. O conhecimento sobre o uso dessas espécies é oriundo de benzedeiros, feirantes, donas de casa, estudantes e gestantes, com idade variando entre 13 e 96 anos. As motivações citadas para a prática do aborto foram: presença de outros filhos, ausência de companheiros, financeiro e questões religiosas, embora as religiões comentadas, evangélica e católica, condenem a prática. De um total de 79 plantas, as mais apontadas foram: *Luffa operculata* e *Coutarea hexandra* (citada oito vezes), *Aspidosperma pyrifolium* (citada seis vezes), *Manihot* cf. *dichotoma* e *Peumus boldus* (citada cinco vezes) e, *Anadenanthera colubrina* (citada quatro vezes). De modo geral, as mulheres utilizam as plantas sem o entendimento que, embora sejam naturais, apresentam propriedades que podem levar à morte, tanto que algumas usam tais espécies sem o objetivo de abortar, mas para diminuir ansiedade e combater desconfortos digestivos, desconsiderando suas contraindicações de uso. Algumas delas citaram, ainda, a utilização de artifícios na prática de “aborto” sem que estivessem de fato grávidas. Sendo assim, é importante que campanhas sejam realizadas para maior compreensão sobre o uso de plantas medicinais e seus efeitos colaterais, seja para grávidas, seja para a população em geral.

PALAVRAS-CHAVE: Aborto, Etnobotânica, Plantas medicinais, Plantas tóxicas, Saúde da mulher.

ABSTRACT

The use of plants for abortive purposes is a frequent in Brazil, although it is a practice forbidden by law. The present work is a literature review regarding species registered as abortive, in the Northeast region of Brazil. For the development of this research it was performed a survey research regarding the subject and it was used as keywords the following expressions: “abortive plants”, abortive, abortion. There were searched studies about ethnobotany, researches about abortion, as well as the use of plants for this purpose. After the selection of the articles, data from 35 researches were used in this review. The knowledge regarding the use of these species is native from healers,

fair dealers, housewives, students and pregnant women, with ages between 13 and 96 years old. The motivations cited for the practice of abortion were: presence of other children, absence of companions, financial and religious issues, even though the mentioned religions, evangelical and catholic, condemn the practice. From a total of 79 plants, the most cited were: *Luffa operculata* e *Coutarea hexandra* (cited eight times), *Aspidosperma pyriformium* (cited six times), *Manihot* cf. *dichotoma* e *Peumus boldus* (cited five times) and *Anadenanthera colubrina* (cited four times). In general, women use plants without the understanding that although they are natural, they present properties in which may lead to death, and some of them use such species without the purpose of aborting, but to decrease anxiety and to oppose digestive discomforts, disregarding their contraindications of use. Some of them even cited the use of techniques in the practice of “abortion”, without being effectively pregnant. Therefore, it is important that campaigns are developed for a better comprehension about the use of medicinal plants and their side effects, either for pregnant women or for the general population.

KEYWORDS: Abortion, Ethnobotany, Medicinal plants, Toxic plants, Women's health.

1. INTRODUÇÃO

No Brasil, o aborto é uma prática cujos dados são inconsistentes, cerca de 200 mil internações efetuadas apresentam-no como motivo e, menos de 1% tem origem médica ou legal (CECATTI et al., 2020). Desses registros de internações originam-se os dados sobre a prática no Brasil, contudo, não se tem um registro preciso sobre o número de abortos ocorridos no país (CARDOSO et al., 2020). Os autores consideram que há necessidade de maior cuidado e planejamento na atenção às grávidas para evitar o abortamento, seja ele espontâneo ou provocado.

O uso de recursos vegetais para os mais diferentes fins no Nordeste é observado em diversos artigos, tais como: Alves et al. (2007) e Anselmo et al. (2012) que apontam a utilização das espécies em feiras livres e mercados; Carvalho et al. (2012), Brito et al. (2009), Chaves e Barros (2012) em comunidades; Bakke et al. (2008) em universidades; Barros e Albuquerque (2005), Pires e Araújo, (2011) em UBS (Unidades Básicas de Saúde). Na região, as mulheres fazem uso dessas plantas com objetivo abortivo e/ou medicinal para diminuir desconfortos digestivos, estresse e ansiedade durante a gestação, contudo, muitas vezes, sem compreender que essas plantas podem causar efeitos nocivos a elas ou ao feto (BARROS e ALBUQUERQUE, 2005). Muitas usuárias afirmam que pelo recurso ser natural não há problemas em utilizá-lo (PIRES e ARAÚJO, 2011; MELO et al., 2016).

Pouco ainda se conhece sobre a relação das mulheres com a prática do aborto, principalmente no nordeste brasileiro, como exemplifica um artigo de Diniz et al. (2009), onde afirma-se que 75% de estudos sobre o tema foram realizados no Sudeste e apenas 14%

deles no Nordeste. Sendo assim, justifica-se a realização deste trabalho em pesquisar, através da literatura, o uso de plantas abortivas no nordeste brasileiro que, embora ainda discreto no volume de dados, chama atenção para a necessidade de melhor entendimento sobre uso das espécies durante a gravidez, pois tais recursos “medicinais”, se usados de forma indevida, podem ser perigosos tanto para a gestante, quanto para o filho.

2. MATERIAIS E MÉTODOS

O presente estudo pauta-se numa abordagem qualitativa por meio de pesquisa bibliográfica, a partir de fontes secundárias sobre plantas com efeitos abortivos/tóxicos em grávidas no nordeste brasileiro. Realizou-se, entre junho de 2019 e abril de 2020, um levantamento de dados nas plataformas Google e Google Acadêmico baseado em artigos escritos em português e inglês, publicados entre os anos 2000 até 2019. As palavras-chave utilizadas durante as buscas foram: abort and plants, abortivo, abortiva, “plantas medicinais”, “gestantes and abortiva”, teratogênico.

Foram analisados, como fonte de dados, 35 artigos e seus dados organizados em planilha Excel. Este total resulta de uma triagem que levou em consideração trabalhos relacionados ao Nordeste e o conhecimento/uso das plantas como recurso abortivo. Foram excluídos do total de escritos levantados: artigos de revisão (para evitar duplicidade de resultados), artigos com identificação equivocada de espécies, trabalhos com dados confusos ou pouco claros. Na discussão dos dados dos artigos usados na Planilha Excel, utilizou-se informações oriundas de revisões, monografias, dissertações e teses.

Todos os dados levantados nos artigos foram plotados em planilhas do Excel e, posteriormente, efetuadas suas análises.

3. RESULTADOS E DISCUSSÃO

O aborto é um procedimento adotado por mulheres, mas complexo em vários aspectos, tornando-o objeto de difícil estudo (MENEZES et al., 2020). Muitos casos de aborto provocado são descritos como “espontâneos” ao serem atendidos no sistema de saúde (MENEZES et al., 2020). A Organização Mundial de Saúde (OMS, 2013) considera que vários fatores, principalmente a ausência de recursos financeiros, levam as grávidas ao uso de recursos vegetais em seus cuidados de saúde. De acordo com Barros e Albuquerque (2005), o aborto é um assunto considerado tabu entre as mulheres e, frequentemente, evitado entre as mesmas. Para Silva et al. (2010), muitas são as praticantes do aborto por motivos socioeconômicos ou por não estarem em um relacionamento conjugal. Inúmeros

são os elementos usados para o aborto, as plantas, por exemplo, são um deles (SILVA et al., 2010).

Um total de 79 espécies vegetais são mencionadas na presente revisão como abortivas. As mais citadas, desse total, foram: *Luffa operculata* (L.) Cogn e *Coutarea hexandra* (Jacq) K. Schum (apontadas oito vezes), *Aspidosperma pyriformium* Mart. & Zucc (apontada seis vezes), *Manihot* cf. *dichotoma* Ule e *Peumus boldus* Molina (apontadas cinco vezes), *Anadenanthera colubrina* (Vell.) Brenan (apontada quatro vezes). Essas espécies destacaram-se em outros estudos, como nos de Arcanjo et al. (2013) e Gorril et al. (2016), que salientaram o uso de *Peumus boldus* em sua revisão sobre plantas abortivas no Brasil.

O conhecimento e a aquisição dessas plantas foi registrado em diferentes ambientes e pertence a diversas pessoas, tais como: feiras livres e mercados (ALVES et al., 2007; ALVES e NASCIMENTO, 2010 e ANSELMO et al., 2012); em comunidades/donos de casa (BRITO et al., 2009; CARVALHO et al., 2012; CHAVES E BARROS, 2012; PEDROSA et al., 2012; FEIJÓ et al., 2013; NETO et al., 2014; OLIVEIRA et al., (2014); CASTRO et al, 2016); em universidades (BAKKE et al., 2008); com indígenas (ALBUQUERQUE et al., 2011); VASCONCELOS e CUNHA, 2013); grávidas em UBS (Unidade Básica de Saúde) Barros e Albuquerque, (2005), Pires e Araújo, (2011); quilombolas (GOMES e BANDEIRA, 2012; SILVA et al., 2012).

Luffa operculata (L.) Cogn é encontrada principalmente nas regiões Norte e Nordeste do Brasil. No presente trabalho, é uma das principais espécies citadas como abortiva (ROQUE et al., 2010; SILVA e FREIRE, 2010; SILVA et al., 2010); MADALENO, 2011) por feirantes, raizeiros (GOMES et al., 2008; MADALENO, 2011; ANSELMO et al., 2012), benzedeiros, agricultores, grávidas e universitárias (BAKKE et al., 2008). É uma espécie usada, sobretudo, no tratamento de sinusite e no preparo de garrafadas com finalidade abortiva no norte e nordeste brasileiros (MATOS, 1979), corroborando com o observado por Mengue et al. (2001) e Gorril et al. (2016) em seus trabalhos, onde reiteram o uso da espécie no tratamento de sinusites (MENGUE et al., 2001; ANSELMO et al., 2012) e rinites, contudo, seu uso pode acarretar hemorragia e irritação nasal devido sua toxicidade, mas este efeito ocorre apenas em alguns casos (MENGUE et al., 2001).

Coutarea hexandra (Jacq) K. Schum juntamente com *Luffa operculata* é uma das principais plantas citadas como abortiva nos estudos analisados. Neste estudo, observou-se sua menção por quilombolas, feirantes (LIMA et al., 2016), benzedeiros, conhecedores de

medicinais (MACEDO et al., 2018), como espécie usada para abortos. O efeito mutagênico da espécie foi registrado por Nunes et al. (2012) e, juntamente com os ensaios etnofarmacológicos realizados por Lucena et al. (2006), confirmaram seus efeitos anti-inflamatórios e anticoncepcionais. Feirantes citaram essa variedade para o tratamento, também, de amenorreia, sinusite e fortalecimento do sangue (ALVES et al., 2007).

Aspidosperma pyriforme Mart. & Zucc., citada como abortiva (ROQUE et al., 2010; GUERRA et al., 2012; ROQUE e LOIOLA, 2013), é forrageira (GUERRA et al., 2012; LUCENA et al., 2012) e utilizada como combustível e na construção de casas (GUERRA et al., 2012; LUCENA et al., 2012). Na produção alimentícia e tecnológica também, é destaque (SOARES et al., 2013), bem como para o tratamento de gripe e dor de dente (SILVA e FREIRE, 2010). Tais informações ratificam a diversidade de uso da espécie.

Manihot cf. dichotoma Ule, referida como abortiva (CARVALHO et al., 2012; GUERRA et al., 2012; LEITE et al., 2012; SOARES et al., 2013) e considerada uma espécie forrageira (CARVALHO et al., 2012; SOARES et al., 2013), tem seu uso destinado, também, à tecnologia (CARVALHO et al., 2012; LUCENA et al., 2012; SOARES et al., 2013), bem como à produção alimentícia e de combustíveis (SOARES et al., 2013).

Peumus boldus Molina é citada como abortiva por gestantes (PIRES e ARAÚJO, 2011), contudo, outras mulheres classificam a planta como medicinal e indicam que seu uso é valioso para diminuir o desconforto digestivo (PONTES et al., 2012; ARAÚJO et al., 2016). Conforme Bakke et al. (2008), o uso da espécie é frequentemente realizado por universitárias na prática abortiva. Corroborando com essa ideia, Ruiz et al. (2008) afirmam que o chá dessa planta pode ocasionar teratogenia do feto no primeiro trimestre de gestação.

Outras enfermidades também tratadas com um produto vegetal derivado da *Peumus boldus* Molina são as relacionadas às questões hepáticas. Soares et al. (2015), em seus estudos, salientam que deve ser realizada uma fiscalização mais incisiva sobre tal produto, pois suas embalagens carecem de informações sobre seu modo e quantidade de uso.

Apesar de *Anadenanthera colubrina* (Vell.) Brenan não ser a mais citada nos estudos, é uma das reconhecidas como abortiva/tóxica pelas respondentes, gestantes ou não. (CARVALHO et al., 2012; GUERRA et al., 2012; LUCENA et al., 2012; SOARES et al., 2013). A planta apresenta uma diversidade de usos medicinais, sendo utilizada, por exemplo, no tratamento de tosse (ALBUQUERQUE, 2006; ALBUQUERQUE e OLIVEIRA, 2007; AGRA et al., 2007), de problemas respiratórios e estomacais (CORDEIRO e FELIX, 2014), como no trato da gripe e do catarro (SILVA et al., 2012).

Além de também possuir ação anti-inflamatória (SILVA e FREIRE, 2010; SILVA et al., 2016), a espécie tem seus usos ligados recorrentemente à tecnologia, à produção alimentícia e de combustíveis (SOARES et al., 2013).

O uso desses recursos vegetais pode estar associado ao difícil acesso aos cuidados de saúde utilizando o SUS (Sistema Único de Saúde), e à informação sobre o uso dessas espécies (BAKKE et al., 2008). Esses autores, ao analisarem a utilização e o conhecimento sobre plantas abortivas por alunas de graduação das áreas de Saúde e Humanas, mostram que elas citam, basicamente, as mesmas espécies sabendo das consequências de seu uso estando grávidas. E 6,25 % das estudantes afirmaram que qualquer planta pode ser abortiva, dependendo da dose consumida (BAKKE et al., 2008).

O uso de plantas medicinais entre grávidas ocorre por vários motivos, para fins abortivos, como calmante, no trato de problemas digestivos (BAKKE et al., 2008), para aliviar constipação, dor, febre e ansiedade (PONTES et al., 2012). Dependendo de como as espécies são manipuladas, podem apresentar efeitos cicatrizantes e relaxantes (PIRES e ARAÚJO, 2011), mas também reações adversas como vômito, enjoo e dores musculares (GORRIL et al., 2016). Embora, neste estudo, a *Cannabis sativa* seja espécie pouco citada, é sabido que seu uso é recorrente, apesar de muitas pessoas não comentarem isso abertamente. Segundo Silva et al. (2019), essa é a planta mais utilizada por gestantes como calmante e pode levar a: aborto, problemas durante o parto, baixo desenvolvimento intelectual e físico do bebê.

Inúmeras mulheres utilizam *Peumus boldus* (60% delas), *Melissa officinalis* e *Cinnamomum zeylanicum* sem conhecimento prévio dos efeitos de tais plantas sobre o feto (PONTES et al., 2012). Tal desconhecimento também foi observado por outros autores que afirmam, ainda, que por ser natural as usuárias acreditam que não causará nenhum dano aos seus organismos (MOREIRA et al., 2001; BARROS e ALBUQUERQUE, 2005; BAKKE et al., (2008); PIRES e ARAÚJO, 2011). Um total de 6,25% de graduandas reconhece que toda planta apresenta algum efeito grave/danoso, dependendo da dose usada (BAKKE et al., 2008). Mengue et al. (2001) consideram que as plantas embora sejam naturais, não significa que sejam atóxicas, pelo contrário, algumas espécies são extremamente tóxicas, como citaram Ruiz et al. (2008) em relação ao uso de boldo (*Peumus boldus*), pois muitas pessoas, inclusive mulheres em período gestacional, utilizam tais espécies sem o devido conhecimento sobre suas propriedades e como usá-la corretamente. Mengue et al. (2001), consideram, ainda, que outros aspectos devem ser observados quanto ao uso de plantas medicinais, como coleta, secagem e armazenamento.

Algumas mulheres relataram a ocorrência de abortos “espontâneos” como resultados de eventos não relacionados ao uso de plantas, mas diretamente ligados a sustos e brigas, contudo, apontaram a utilização de medicamentos indicados para outros fins, como o misoprostol e suco de uva que, embora não seja medicamento, assim foi classificado pelas usuárias. (BARROS e ALBUQUERQUE, 2005). É válido ressaltar que o uso de suco de uva como recurso abortivo não possui comprovação científica. Moreira et al. (2001) registraram que em 16% de mulheres que citaram uso de substâncias abortivas, 10% tiveram crianças com malformação congênita.

Meninas com idade entre 12 e 13 anos foram citadas nos estudos analisados como conhecedoras de plantas abortivas e/ou usuárias de tais espécies (BARROS e ALBUQUERQUE, 2005). Uma garota de 13 anos afirmou tentar abortar usando, sem sucesso, chá de *Catharanthus roseus*. Neste caso, o bebê nasceu sem qualquer tipo de sequelas. Barros e Albuquerque (2005) pesquisaram grávidas entre 13 e 21 anos de idade, 25% delas confirmaram o uso de alguma substância para induzir o aborto. Silva et al. (2010) também registraram a presença de meninas de 12 anos entre as que utilizam/conhecem espécies abortivas, algo extremamente preocupante que demonstra a ausência de políticas públicas de saúde para o cuidado dessas meninas, em geral, de baixa renda.

4. CONCLUSÃO

Observou-se, por meio dos dados pesquisados, que dentre as espécies utilizadas como abortivas, destacaram-se: *Luffa operculata*, *Coutarea hexandra*, *Aspidosperma pyrifolium*, *Manihot cf. dichotoma*, *Anadenanthera colubrina* e *Peumus boldus*.

Notou-se que muitas mulheres utilizam plantas medicinais durante a gravidez para diminuir incômodos como enjoo, problemas digestivos e crises de ansiedade, mas desconhecem alguns efeitos colaterais das espécies, provocando algumas vezes, inclusive, malformação congênita do feto quando as utilizam, sem êxito, como recurso abortivo.

É urgente o estabelecimento de políticas públicas de saúde que auxiliem e informem meninas e mulheres que têm praticado o aborto, pois tal prática, quando realizada de forma amadora, é extremamente perigosa à vida, principalmente em mulheres muito jovens. É pertinente salientar que tal colocação não faz juízo de valor à prática, e sim propõe o esclarecimento dessas meninas/mulheres.

Considera-se que as políticas públicas de saúde aqui sugeridas devem ser estendidas às Unidades Básicas de Saúde (UBS) para informar às mulheres grávidas sobre o perigo no

uso de plantas medicinais durante essa fase da vida, porque, mesmo seus usos sendo destinados a outros fins não relacionados à prática abortiva, quando utilizadas incorretamente podem ocasionar malformação do feto ou sua morte indesejada.

A partir da pesquisa aqui apresentada, percebeu-se que há, na literatura científica a necessidade de mais estudos que tratem sobre a relação sobre os usos corretos de plantas abortivas e/ou medicinais por mulheres.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AGRA, M. F. et al. Medicinal and poisonous diversity of the flora of “Cariri Paraibano”, Brazil. **Journal of ethnopharmacology**, v. 111, n. 2, p. 383-395, 2007. Disponível em: <<https://doi.org/10.1016/j.jep.2006.12.007>>. Acesso em: 17 fev. 2020.

ALBUQUERQUE, U. P.; OLIVEIRA, R.F. The use-impact on native Caatinga species in Brazil reduced by the high species richness of medicinal plants? **Journal of ethnopharmacology**, v. 113, n. 1, p. 156-170, 2007. Disponível em: <<https://doi.org/10.1016/j.jep.2007.05.025>>. Acesso em: 05 abr. 2020.

ALBUQUERQUE, U.P. et al. Use and extraction of medicinal plants by the Fulni-ô indians in northeastern Brazil: implications for local conservation. **Sitientibus série Ciências Biológicas**, v. 11, n. 2, p. 309-320. 2011. Disponível em: <<http://periodicos.uefs.br/index.php/sitientibusBiologia/article/view/78>>. Acesso em: 19 dez. 2019.

ALBUQUERQUE, U.P. Re-examining hypotheses concerning the use and knowledge of medicinal plants: a study in the Caatinga vegetation of NE Brazil. **Journal of Ethnobiology and Ethnomedicine**, v.2, n. 1, p. 1-10. 2006. Disponível em: <<https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC1557484/>>. Acesso em: 27 jan. 2020.

ALVES, R. R. N. et al. Utilização e comércio de plantas medicinais em Campina Grande, PB, Brasil. **Revista eletrônica de farmácia**, Goiânia, v. 4, n. 2, p. 176-193, 2007. Disponível em: <<https://doi.org/10.5216/ref.v4i2.3060>>. Acesso em: 19 dez. 2019.

ALVES, R. R. N.; NASCIMENTO, S. S. Levantamento fitogeográfico das plantas medicinais nativas do cariri paraibano. **Rev. Geogr. Acadêmica**, v. 4, n. 2, p. 73-86, 2010. Disponível em: <<https://biblat.unam.mx/hevila/Revistageograficaacademica/2010/vol4/no2/7.pdf>>. Acesso em: 04 fev. 2020.

ANSELMO, A. F. et al. Levantamento etnobotânico de plantas medicinais comercializadas por raizeiros em uma feira livre no município de Patos–PB. **Revista de Biologia e Farmácia**, Campina Grande, v. especial, p. 39-48, 2012.

ARAÚJO, C. R. F. et al. Use of Medicinal Plants with Teratogenic and Abortive Effects by Pregnant Women in a City in Northeastern Brazil. **Revista Brasileira de Ginecologia e Obstetria**, Rio de Janeiro, v. 38, n. 3, p. 127-131, 2016. Disponível em: <<https://doi.org/10.1055/s-0036-1580714>>. Acesso em: 04 abr. 2020.

ARCANJO, G. M. G. et al. Estudo da utilização de plantas medicinais com finalidade abortiva. **Revista Eletrônica de Biologia (REB)**. ISSN 1983-7682, v. 6, n. 3, p. 234-250, 2013. Disponível em: <<https://revistas.pucsp.br/reb/article/view/13347>>. Acesso em: 14 fev. 2020.

BAKKE, L. A. et al. Estudo comparativo sobre o conhecimento do uso de plantas abortivas entre alunas da área. **Revista Eletrônica de Farmácia**, Goiânia, v. 5, n. 1, p. 24-31, 2008. Disponível em: <<https://doi.org/10.5216/ref.v5i1.4611>>. Acesso em: 19 dez. 2019.

BARROS, F. R. N.; ALBUQUERQUE, I. L. Substâncias e medicamentos abortivos utilizados por adolescentes em unidade secundária de saúde. **Revista Brasileira em Promoção da Saúde**, Fortaleza, v. 18, n. 4, p. 177-184, 2005. Disponível em: <<https://periodicos.unifor.br/RBPS/article/view/941>>. Acesso em: 22 mar. 2020.

BARROS, S.S. et al. Prática de interrupção da gravidez utilizando plantas medicinais embriotóxicas e abortivas e a atuação de profissionais da saúde como instrumento na conscientização contra esta prática. In: Org. Samuel Miranda Mattos, Kellen Alves Freire. **Atenção interdisciplinar em saúde 2**. Ponta Grossa, PR: Atena Editora, 2019. Cap. 18, 191 a 199.

BRITO, V. F. S. et al. Plantas medicinais utilizadas pela comissão de mulheres na zona rural no município de Lagoa Seca–PB. **Revista de Biologia e Farmácia**, Campina Grande, v. 3, n. 1, p. 112-123, 2009.

CARDOSO, B. B. et al. Aborto no Brasil: o que dizem os dados oficiais?. **Cadernos de Saúde Pública**, Rio de Janeiro, v. 36, Supl. 1, p. 1-13, 2020. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/01002-311X00188718>>. Acesso em: 03 abr. 2020.

CARVALHO, T. K. N. et al. Plantas usadas por uma comunidade rural na depressão sertaneja no Nordeste do Brasil. **Revista de Biologia e Farmácia**, Campina Grande, v. especial, p. 92-120, 2012.

CASTRO, K. N. C. et al. Ethnobotanical and ethnoveterinary study of medicinal plants used in the municipality of Bom Princípio do Piauí, Piauí, Brazil. **Journal of Medicinal Plants Research**, v. 10, n. 23, p. 318-330, 2016. Disponível em: <<https://ainfo.cnptia.embrapa.br/digital/bitstream/item/155545/1/ArtigoKarinaNeobJouMedicPlantsResearchJune2016.pdf>>. Acesso em: 01 fev. 2020.

CECATTI, J. G. et al. Aborto no Brasil: um enfoque demográfico. **Revista Brasileira de Ginecologia e Obstetria**, São Paulo, v. 32, n. 3, p. 105-111, 2010. Disponível em: <<https://www.scielo.br/pdf/rbgo/v32n3/a02v32n3.pdf>>. Acesso em: 01 fev. 2020.

CHAVES, E. M. F.; BARROS, R. F. M. Diversidade e uso de recursos medicinais do carrasco na APA da Serra da Ibiapaba, Piauí, Nordeste do Brasil. **Revista Brasileira de Plantas Mediciniais**, Botucatu, v.14, n.3, p.476-486, 2012. Disponível em: <https://www.scielo.br/scielo.php?pid=S1516-05722012000300009&script=sci_arttext&tlng=pt>. Acesso em: 11 fev. 2020.

CORDEIRO, J. M. P.; FÉLIX, L. P. Conhecimento botânico medicinal sobre espécies vegetais nativas da caatinga e plantas espontâneas no agreste da Paraíba, Brasil. **Revista Brasileira de Plantas Mediciniais**, Botucatu, v. 16, n. 3, p. 685-692, 2014. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/1983-084x/13_077>. Acesso em: 11 fev. 2020.

DINIZ, D. et al. Aborto: 20 anos de pesquisas no Brasil. **Cadernos de Saúde Pública**, Rio de Janeiro, v. 25, n. 4, p. 939-942, 2009. Disponível em: <<https://www.scielo.br/pdf/csp/v25n4/25.pdf>>. Acesso em: 07 jan. 2020.

FEIJO, E.V.R.S. et al. Levantamento preliminar sobre plantas medicinais utilizadas no bairro Salobrinho no município de Ilhéus, Bahia. **Revista Brasileira de Plantas Mediciniais**, Botucatu, v.15, n.4, p. 595-604, 2013. Disponível em: <<https://www.scielo.br/pdf/rbpm/v15n4/a17v15n4.pdf>>. Acesso em: 10 jan. 2020.

GORRIL, L. E. et al. Risco das plantas medicinais na gestação: uma revisão dos dados de acesso livre em língua portuguesa. **Arq. Ciênc. Saúde UNIPAR**, Umuarama, v. 20, n. 1, p. 67-72, jan. - abr. 2016. Disponível em: <<https://revistas.unipar.br/index.php/saude/article/view/5515>>. Acesso em: 20 mar. 2020.

GOMES, E. C. S. et al. Plantas da Caatinga de uso terapêutico: levantamento etnobotânico. **Engenharia Ambiental**, Espírito Santo, v. 5, n. 2, p. 74 – 85, 2008. Disponível em: <<http://ferramentas.unipinhal.edu.br/engenhariaambiental/viewarticle.php?id=130&layout=abstract>>. Acesso em: 11 fev. 2020.

GOMES, T. B.; BANDEIRA, F. P. S. Uso e diversidade de plantas medicinais em uma comunidade quilombola no Raso da Catarina, Bahia. **Acta Botanica Brasilica**, Feira de Santana, v. 26, n. 4, p. 796-809, 2012. Disponível em: <<https://core.ac.uk/download/pdf/205741177.pdf>>. Acesso em: 10 jan. 2020.

GUERRA, N. M. et al. Usos locais de espécies vegetais nativas em uma comunidade rural no semiárido nordestino (São Mamede, Paraíba, Brasil). **Revista de Biologia e Farmácia**, Campina Grande, v. especial, p. 184-210, 2012. Disponível em: <http://www.academia.edu/download/33466859/USOS_LOCAIS_DE_ESPECIES_VEGETAIS_NATIVAS_EM_UMA_COMUNIDADE_RURAL_PUBLICADO.pdf>. Acesso em: 07 jan. 2020.

LEITE, A. P. et al. Uso e conhecimento de espécies vegetais úteis em uma comunidade rural no vale do Piancó (Paraíba, Nordeste, Brasil). **Revista de Biologia e Farmácia**, Campina Grande, v. especial, p. 133-157, 2012. Disponível em: <https://www.academia.edu/download/33466867/USO_E_CONHECIMENTO_DE_ESPECIES_VEGETAIS_UTEIS__Itaporanga_PUBLICADO.pdf>. Acesso em: 10 jan. 2020.

LIMA, I. E. O. et al. Comercialização de plantas medicinais no município de Arapiraca-AL. **Revista Brasileira de Plantas Mediciniais**, Campinas, v. 18, n. 2, p. 462-472, 2016. Disponível em: <https://www.scielo.br/scielo.php?pid=S1516-05722016000200462&script=sci_arttext&tlng=pt>. Acesso em: 20 mar. 2020.

LUCENA, J. E. X. et al. Efeito antinociceptivo e antiinflamatório do extrato aquoso da entrecasca de *Coutarea hexandra* Schum.(Rubiaceae). **Revista Brasileira de Farmacognosia**, João Pessoa, v. 16, n. 1, p. 67-72, 2006. Disponível em:

<https://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0102-695X2006000100012&script=sci_arttext>. Acesso em: 07 jan. 2020.

LUCENA, J. E. X. et al. Uso de recursos vegetais da caatinga em uma comunidade rural no curimataú paraibano (nordeste do Brasil). **Polibotânica**, México, n. 34, p. 237-258, 2012. <<http://www.scielo.org.mx/pdf/polib/n34/n34a12.pdf>>. Acesso em: 10 jan. 2020.

MACEDO, J. G. F. et al. Analysis of the variability of therapeutic indications of medicinal species in the Northeast of Brazil: comparative study. **Evidence-Based Complementary and Alternative Medicine**, v. 2018, p.28, 2018. Disponível em: <<https://www.hindawi.com/journals/ecam/2018/6769193/abs/>>. Acesso em: 29 mar. 2020.

MADALENO, I. M. Plantas da medicina popular de São Luís, Brasil. **Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas**, Belém, v. 6, n. 2, p. 273-286, 2011. Disponível em: <https://www.scielo.br/scielo.php?pid=S1981-81222011000200002&script=sci_arttext&tlng=pt>. Acesso em: 19 dez. 2019.

MATOS, F. J. A. Farmacognosia de *Luffa operculata* Cogn. **Rev Bras Farm**, v. 60, n. 7/9, p. 69-76, 1979.

MELO, A. et al. Uso de plantas medicinais na gestação. **RETEC-Revista de Tecnologias**, Ourinhos, v. 9, n. 2, p. 101-109, 2017. Disponível em: <<https://www.fatecourinhos.edu.br/retec/index.php/retec/article/view/234>>. Acesso em: 27 jan. 2020.

MENEZES, G. et al. Aborto e saúde no Brasil: desafios para a pesquisa sobre o tema em um contexto de ilegalidade. **Cadernos de Saúde Pública**, Rio de Janeiro, v. 36, Supl. 1, p. 1-14, 2020. Disponível em: <<https://www.scielo.org/article/csp/2020.v36suppl1/e00197918/pt/>>. Acesso em: 03 mai. 2020.

MENGUE, S. S. et al. Uso de plantas medicinais na gravidez. **Revista Brasileira de Farmacognosia**, Curitiba, v. 11, n. 1, p. 21-35, 2001. Disponível em: <<https://www.scielo.br/pdf/rbfar/v11n1/a04v11n1.pdf>>. Acesso em: 10 jan. 2020.

MOREIRA, L. M. A. et al. Associação entre o uso de abortifacientes e defeitos congênitos. **RBGO**, São Paulo, v. 23, n. 8, p. 517-521, 2001. Disponível em: <<https://www.scielo.br/pdf/rbgo/v23n8/11294>>. Acesso em: 20 dez. 2019.

NETO, F. R. G. et al. Estudo etnobotânico de plantas medicinais utilizadas pela Comunidade do Sisal no município de Catu, Bahia, Brasil. **Revista Brasileira de Plantas Mediciniais**, Campinas, v. 16, n. 4, p. 856-865, 2014. Disponível em: <<https://www.scielo.br/pdf/rbpm/v16n4/a11v16n4.pdf>>. Acesso em: 14 mar. 2020.

NUNES, M. D. et al. The mutagenic, DNA-damaging and antioxidative properties of bark and leaf extracts from *Coutarea hexandra* (Jacq.) K. Schum. **Environmental Toxicology and Pharmacology**, v. 33, n. 2, p. 297-303, 2012. Disponível em: <<https://www.sciencedirect.com/science/article/pii/S1382668911001803?via%3Dihub>>. Acesso em: 11 fev. 2020.

NUNES, M. D. et al. Histórias de aborto provocado entre adolescentes em Teresina, Piauí, Brasil. **Ciência & Saúde Coletiva**, Rio de Janeiro, v. 18, p. 2311-2318, 2013. Disponível em: <<https://www.scielo.org/article/csc/2013.v18n8/2311-2318/pt/>>. Acesso em: 14 mar. 2020.

OLIVEIRA, D. R. et al. Ethnopharmacological study of *Stryphnodendron rotundifolium* in two communities in the semi-arid region of northeastern Brazil. **Rev. Bras. Farmacogn**, v. 24, n. 2, p. 124-132, 2014. Disponível em: <<https://www.scielo.br/pdf/rbfar/v24n2/0102-695X-rbfar-24-02-00124.pdf>>. Acesso em: 11 fev. 2020.

OMS. **Who traditional medicine strategy: 2014-2020**, Geneva, 2013. Disponível em: <<https://nacoesunidas.org/oms-proibicao-nao-reduz-numero-de-abortos-e-aumenta-procedimentos-inseguros/>>. Acesso em: 11 fev. 2020.

PEDROSA, K. M. et al. Uso e disponibilidade local de *Sideroxylon obtusifolium* (roem. & schult.) t.d. penn. (quixabeira) em três regiões da depressão sertaneja da Paraíba, nordeste do Brasil. **Biofar Revista de Biologia e Farmácia**, v. especial, p. 158-183, 2012.

PIRES, A. M.; ARAÚJO, P. S. Percepção de risco e conceitos sobre plantas medicinais, fitoterápicos e medicamentos alopáticos entre gestantes. **Revista baiana de saúde pública**. Salvador, v. 35, n. 2, p. 320-333, 2011. Disponível em: <<https://www.academia.edu/download/32609263/a2445.pdf>>. Acesso em: 11 fev. 2020.

PONTES, S. M. et al. Utilização de plantas medicinais potencialmente nocivas durante a gestação na cidade de Cuité-PB. **Comunicação em Ciências da Saúde**, Campina Grande, v. 23, n. 4, p. 305-311, 2012. Disponível em: <http://bvsm.saude.gov.br/bvs/artigos/utilizacao_plantas_medicinais_potencialmente.pdf>. Acesso em: 24 abr. 2020.

ROQUE, A. A.; LOIOLA, M. I. B. Potencial de uso dos recursos vegetais em uma comunidade rural no Semiárido Potiguar. **Revista Caatinga**, Mossoró, v. 26, n. 4, p. 88 – 98, 2013. disponível em: <<https://www.redalyc.org/pdf/2371/237129900011.pdf>>. Acesso em: 07 jan. 2020.

ROQUE, A. A. et al. Uso e diversidade de plantas medicinais da Caatinga na comunidade rural de Laginhas, município de Caicó, Rio Grande do Norte (nordeste do Brasil). **Revista Brasileira de Plantas Medicinais**, Botucatu, v. 12, n. 1, p. 31-42, 2010. Disponível em: <https://www.scielo.br/scielo.php?pid=S1516-05722010000100006&script=sci_arttext>. Acesso em: 21 fev. 2020.

RUIZ, A. L. T. G. et al. Farmacologia e Toxicologia de *Peumus boldus* e *Baccharis genistelloides*. **Revista Brasileira de Farmacognosia Brazilian Journal of Pharmacognosy**, João Pessoa, v. 18, n. 2, p.295-300, 2008. <https://www.scielo.br/pdf/rbfar/v18n2/25.pdf>. Acesso em: 11 fev. 2020

SILVA, T. S.; FREIRE, E. M. X. Abordagem Etnobotânica sobre plantas medicinais citadas por populações do entorno de uma unidade de conservação da caatinga do Rio Grande do Norte, Brasil. **Revista Brasileira de Plantas Medicinais**, Botucatu, v. 12, n. 4, p. 427-435, 2010. Disponível em: <https://www.scielo.br/scielo.php?pid=S1516-05722010000400005&script=sci_arttext&tlng=pt>. Acesso em: 04 jan. 2020.

SILVA, J. N. et al. Plantas utilizadas como abortivas no município de Bom Jardim–PE. **Revista de Biologia e Farmácia**, Campina Grande, v. 04, n. 01, 2010. Disponível em: <<http://plone.ufpb.br/nepfhf/contents/documentos/artigos/fitoterapia/plantas-utilizadas-como-abortivas-no-municipio-de-bom-jardim-2013-pe.pdf>>. Acesso em: 06 mar. 2020.

SILVA, N. C. B. et al. Uso de plantas medicinais na comunidade quilombola da Barra II – Bahia, Brasil. **Boletín Latinoamericano y del Caribe de Plantas Medicinales y Aromáticas**, Chili, v. 11, n. 5, 435-453. 2012. Disponível em: <<https://www.redalyc.org/pdf/856/85624131006.pdf>>. Acesso em: 10 abr. 2020.

SILVA, F. J. et al. Plantas medicinais e suas indicações ginecológicas: estudo de caso com moradoras de Quixadá, CE, Brasil. **Revista Brasileira de Biociências**, Porto Alegre, v. 14, n.3, p. 193-201, 2016. Disponível em: <<http://www.ufrgs.br/seerbio/ojs/index.php/rbb/article/view/3697>>. Acesso em: 02 fev. 2020.

SILVA, I. A. N. et al. *Cannabis sativa* and pregnancy: a review. **Revista Biotemas**, Florianópolis, v.32, n. 2, p. 1-11, 2019. Disponível em: <<https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=7014209>>. Acesso em: 04 fev. 2020.

SOARES, Z. A. et al. Local botanical knowledge about useful species in a semi-arid region from Northeastern Brazil. **Gaia Scientia**, João Pessoa, v. 7, n. 1, p. 80-103, 2013. Disponível em: <<http://www.academia.edu/download/33466440/18022-32691-1-SM.pdf>>. Acesso em: 10 abr. 2020.

VASCONCELOS, G. P. S.; CUNHA, E. V. L. Levantamento de Plantas Medicinais Utilizadas por Indígenas Potiguaras da Aldeia São Francisco (Litoral Norte da Paraíba). **Gaia Scientia**, João Pessoa, v. 7, n. 1, p. 146-156, 2013. Disponível em: <<https://periodicos.ufpb.br/index.php/gaia/article/view/24272#:~:text=O%20objetivo%20da%20pesquisa%20foi,Registraram%2Dse%2072%20plantas%20medicinais>>. Acesso em: 20 abr. 2020.



IYÁ MI OXORONGÁ: OLHARES SAGRADOS DO FEMININO NO CANDOMBLÉ

IYÁ MI OXORONGÁ: SACRED LOOKS OF THE FEMALE IN CANDOMBLE

¹Ana Angélica Monteiro de BARROS*; ²Vitor Amorim Moreira de AZEVEDO

¹Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Faculdade de Formação de Professores, Departamento de Ciências, São Gonçalo, Rio de Janeiro, Brasil, ²Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Faculdade de Formação de Professores, Programa de Pós-Graduação em Ensino de Ciências, Ambiente e Sociedade, São Gonçalo, Rio de Janeiro, Brasil.

*anaangbarros@gmail.com

Submitted: 24/11/2020; Accepted: 01/03/2021; Published: 21/03/2021

RESUMO

A figura feminina detém uma força misteriosa que provoca, até os dias de hoje, fascínio e medo, características que estão intrinsecamente associadas às Iyá Mi Oxorongá, que são divindades que chegaram ao Brasil por meio da diáspora espiritual africana. Neste trabalho, pretende-se estabelecer a relação do culto das Iyá Mi com o matriarcado e o poder feminino no candomblé, buscando compreender o papel social e sagrado das sacerdotisas nos espaços religiosos, além de ratificar o protagonismo feminino nessa religião afro-brasileira. A abordagem qualitativa foi adotada para se discutir os mitos cosmogônicos de criação do mundo e da humanidade através das divindades Odudua e Obatalá. O referencial teórico se baseou na literatura especializada de livros e artigos buscados nas bases Google Scholar e SciElo. Essa análise foi complementada com a interpretação do mito que consta no primeiro verso do itan 204 do livro a “A Mitologia dos Orixás” de Reginaldo Prandi, que apresenta o arquétipo feminino das Iyá Mi Oxorongá, as Feiticeiras Ancestrais associadas à Odudua, a grande Mãe da Criação, e ao poder matriarcal das sacerdotisas do candomblé. Uma das versões do mito cosmogônico apresenta Odudua como a responsável por gestar o mundo usando a *Igbá-Odu*, a cabaça da existência, e a Obatalá de fazer surgir a humanidade. O culto a essas divindades é praticado no candomblé, onde Odudua está relacionada à ancestralidade feminina e a sua capacidade em gerenciar a vida e a morte. A análise desse mito permitiu mostrar essa simbologia vivenciada pelas Iyalorixás, mulheres que se destacam por assumir sua fé para manter unidos os elos das comunidades religiosas, que são espaços de resistência diante de uma sociedade culturalmente ocidentalizada e patriarcal. O mito das Iyá Mi está intimamente conectado a essa questão, ressaltando o olhar sagrado do poder feminino relacionado à condição de ser mulher.

PALAVRAS-CHAVE: Feiticeiras, Matrifocalidade, Mitos, Poder Feminino, Religiões Afro-Brasileiras.

ABSTRACT

The female figure has a mysterious force that, until today, causes fascination and fear, characteristics that are intrinsically associated with the Iyá Mi Oxorongá, who are deities who arrived in Brazil through the African spiritual diaspora. The intent of this work is to establish the relationship between the cult of the Iyá Mi with matriarchy and female power in candomblé, seeking out to understand the social and sacred role of priestesses in religious spaces, in addition to ratifying

the female's protagonism in the afro-brazilian religion. The qualitative approach was adopted to discuss the cosmogonic myths of creation of the world and of humanity through the deities Odudua and Obatalá. The theoretical framework based on the specialized literature sought books in Scholar Google and Scielo's papers. This analysis was complemented with the interpretation of the myth that appears in the first verse of itan 204 of the book "Mitologia dos Orixás" by Reginaldo Prandi which presents the female archetype of Iyá Mi, the Ancestral Witches associated with Odudua, the great Mother of Creation and matriarchal power of candomblé priestesses. One of the versions of the cosmogonic myth presents Odudua how the person responsible for gestating the world using *Igbá-Odu*, the gourd of existence, and Obatalá of making humanity appear. The cult of these deities is practiced in Brazilian candomblé yards, where the Odudua's figure is related with female ancestry and their ability to manager about life and death. In this sense, the Iyalorixás are women who stood out for assuming their faith to hold together the links of religious communities, which are spaces of resistance in the face of a culturally westernized and patriarchal society. The myth of the Iyá Mi is closely connected to this condition, emphasizing the sacred look of female power related to the condition of being a woman.

KEYWORDS: Sorceresses, Matrifocality, Myths, Female Power, Afro-Brazilian Religions.

1. INTRODUÇÃO

“As Senhoras dos Pássaros da Noite – Quando se pronuncia o nome de Iyá-Mi Osorongá, quem estiver sentado deve-se levantar, quem estiver de pé fará uma reverência, pois se trata de temível Orixá, a quem se deve apreço e acatamento” (AMADO, 2012, p. 32).

As religiões de matrizes africanas englobam uma afirmativa de que não há uma verdade absoluta, estabelecendo uma cultura com muitas especificidades que precisam ser reconhecidas, respeitadas e transmitidas (SIQUEIRA, 1995). No Brasil, a fértil construção promovida pela diáspora africana forçada levou ao caminho que possibilitou o surgimento do candomblé, onde essa cultura foi preservada (SERRANO e WALDMAN, 2007). É essencial perceber que o candomblé é um segmento religioso brasileiro e que não ocorre na África com a mesma estrutura organizacional que acontece no Brasil. É entendido como uma religião brasileira de matriz africana, uma vez que as divindades dos povos africanos se distinguem em diferentes níveis ritualísticos, sociais e de gênero nos terreiros brasileiros (BONINE, 2020). Nesse contexto, as mulheres de terreiro têm um lugar de destaque na condução do arcabouço religioso e cultural, uma vez que são detentoras do saber ancestral. Ocupam cargos de direção em suas comunidades religiosas e, muitas vezes, são preparadas desde muito cedo para liderar e levar adiante o modo de vida imaterial comunitário (SIQUEIRA, 1998). Desde as primeiras casas de candomblé a mulher foi protagonista

devido à tradição étnica iorubá. Como mães de santo geraram e pariram a reinvenção da religiosidade africana no Brasil se colocando à frente na chefia espiritual das suas casas, independente da classe social de origem (SILVA, 2010).

O candomblé mais antigo do Brasil surgiu no início do século XIX numa área da cidade de Salvador na Bahia, chamada Barroquinha. Neste lugar se estabeleceu uma comunidade de ascendência iorubá denominada Candomblé da Barroquinha (*Ilê Asé Airá Intilê*), onde escravos africanos se encontravam para cultuar seus deuses. Esse espaço foi criado por lideranças femininas vindas das cidades de Oyó e Ketu, localizadas na atual Nigéria e República do Benim, respectivamente, e conduzidas forçadamente para o Brasil na condição de escravas. Iyá Detá, Iyá Kalá e Iyá Nassô foram princesas em seus territórios de origem e tiveram que lidar com a brutal condição que a escravidão impunha, não somente a privação da liberdade física, mas também a cultural e religiosa. Devido ao receio de perseguições que os cultos de origem africana sofriam na época, foi preciso mudar diversas vezes o local do terreiro para áreas mais afastadas. Estabeleceram-se de forma definitiva em terras arrendadas por Iyá Nassô, pertencentes ao Engenho Velho do Rio Vermelho de Baixo, onde se encontra atualmente a Casa Branca do Engenho Velho, o *Ilê Axé Iyá Nassô Oká* (MORIM, 2014; SANTOS, 2018). Essas mulheres viabilizaram a possibilidade nos *Ilê* (casa em iorubá) de formarem laços afetivos de solidariedade econômica, política e étnica (SILVA, 2010).

A partir dessa casa de candomblé, outros espaços sagrados de culto foram fundados em Salvador, todos dissidentes da Casa Branca, como o Terreiro do Gantois (*Ilê Iyá Omi Axé Yámassê*) e o *Ilê Axé Opô Afonjá*, sendo suas fundadoras iniciadas no culto aos Orixás no Terreiro da Casa Branca. Desde sua fundação até o momento atual todas essas casas sempre mantiveram na liderança feminina seu pilar central para a condução do cerimonial religioso. A transmissão desse comando acontece pelo jogo de búzios, que aponta quem deve assumir o posto, ou através de laços consanguíneos, como acontece no Terreiro do Gantois. Desta forma, essas casas mantêm a descendência matriarcal no cargo máximo de liderança do culto (SANTOS, 2018).

Ao longo de sua história, o candomblé foi atribuindo à mulher um papel notável de comando, o que se perpetuou ao longo das gerações. Coube ao matriarcado à responsabilidade da transmissão da tradição da prática religiosa, alcançando autoridade e respeito entre os adeptos, mesmo estando inseridas em uma sociedade opressora e misógina (BIRMAN, 1995). Em seu livro “A Cidade das Mulheres”, lançado em 1947, a antropóloga Ruth Landes mostrou o proeminente papel matriarcal exercido nos terreiros de candomblé

localizados na cidade de Salvador. Tamanha a relevância da presença feminina no comando desses terreiros, que seu livro apresentou essa Salvador como a “cidade das mulheres”, fazendo referência às lideranças femininas do povo de santo (LANDES, 1967; MATORY, 2008).

A antropóloga Teresinha Bernardo (2005) ressalta essa postura de liderança através do conceito de matrifocalidade, no qual a estruturação familiar é centrada na figura materna, que é reconhecida como autoridade nessas relações. A figura masculina, quando existente, exerce um papel tangente nesse circuito, sem a possibilidade de ocupar o lugar central. De acordo com a autora, no candomblé a matrifocalidade determina a autonomia e preponderância da mulher na estruturação e manutenção do culto. Nessa religião a maternidade pode ser vivida de forma integral, em oposição à situação a qual estavam envolvidas suas antepassadas, que não podiam exercer plenamente essa etapa da vida. Eram obrigadas a cuidar dos filhos de suas sinhás, enquanto seus próprios filhos eram mantidos afastados e destinados à exploração. Assim tiveram a oportunidade de serem mães, mesmo que não biológicas.

A mulher preta sempre contou consigo mesma e com a rede matrifocal que a envolve para conseguir satisfazer as necessidades de suas vidas e famílias. O candomblé permitiu a essas mulheres uma nova perspectiva, uma vez que valoriza o trabalho feminino, proporcionando um redimensionamento do papel da mulher, tanto no aspecto religioso, quanto no social e familiar. Isso garante a reconfiguração da sua função, de modo que o candomblé acaba se estruturando, não apenas como uma possibilidade que a mulher preta tem para praticar sua religiosidade, mas também de atuar política e socialmente (SANTOS, 2018).

No contexto da matrifocalidade, as mulheres puderam ocupar distintos lugares nas cidades, se afastando do trabalho rural, e a partir daí atuar nos espaços públicos como escravas de ganho. Essas escravas tinham a permissão para realizar o comércio de produtos, o que promoveu o surgimento de um intenso sistema de trocas que existiu no período colonial brasileiro (SOARES, 2002). Tal movimento favoreceu a criação de uma rede que garantia seu trânsito e a aquisição de alguma renda, o que permitiu que muitas mulheres escravizadas conseguissem sua própria alforria e a de pessoas em seu entorno. O circuito de atuação gerado em torno dessas mulheres estabeleceu uma importante organização social feminina negra nessa época (SERRANO e WALDMAN, 2007).

Em muitas culturas no mundo o poder religioso é atribuído ao masculino, no entanto, nas comunidades religiosas afro-brasileiras ocorreu uma ruptura dessa hegemonia.

Para compreender essa inversão é preciso buscar o papel histórico da liderança que as mulheres pretas exerciam como negociantes nas feiras iorubanas, ocupando a posição de grandes mercadoras. Essas feiras se apresentavam como um *locus* destacado de uma variedade de trocas envolvendo bens materiais que vão além da barganha. Nestes espaços aconteciam permutas dos mais diferentes símbolos: notícias, modas, receitas, músicas, danças que promoviam um estreitamento das relações sociais, bem como a formação de importantes alianças. Estabeleciam-se laços afetivos, pois ali também ocorriam os namoros e acertavam-se os casamentos. A dinâmica da mulher iorubá ia além do exercício de atividades econômicas, ocupando uma posição de mediadora, não só das trocas de bens materiais, mas também as de domínios simbólicos. Esse lugar social ocupado por elas permitiu o aprendizado do exercício do poder para além da vida africana (BERNARDO, 2005).

Toda essa sabedoria ancestral se refletiu nas dinâmicas encontradas nas lideranças femininas dos terreiros brasileiros, nos quais o candomblé se fortaleceu como um espaço de resistência política frente a uma sociedade marcada pelo racismo religioso estrutural que ainda assola os praticantes de religiões de matrizes africanas. E o racismo é ainda mais destrutivo se esse adepto for mulher e preta. A mulher dentro dos terreiros exerce um papel estruturante de liderança, não somente no ritual litúrgico, mas também social, por promover a valorização da bagagem cultural ancestral e efetivar uma afirmativa essencial na transmissão de conhecimentos, principalmente em culturas de tradição oral. Os terreiros de candomblé passaram a se apresentar como um espaço efetivo de trocas e manutenção dessa cultura, além de favorecerem a ressignificação da herança social e coletiva das raízes africanas (JOAQUIM, 2001), permitindo à mulher um papel de destaque. Para Silva (2010), os terreiros são considerados territórios plurais e dinâmicos, por onde as relações de poder contraditórias perpassam e se articulam para garantir a possibilidade real da reafirmação étnica da negritude.

Parte do poder das mulheres está representado nas figuras das Iyagbás, as Orixás femininas que incluem: Iemanjá, Mãe dos Orixás e cujos filhos são peixes, Senhora das grandes águas, responsável pelo equilíbrio emocional; Oxum, Senhora das águas doces, governa a fertilidade feminina, dona do ouro e da vaidade; Oyá, Senhora dos raios e soberana dos espíritos dos mortos, governa os ventos e as tempestades, comanda a sensualidade feminina; Obá, Orixá que governa as correntezas dos rios e a vida das mulheres no cotidiano; Euá, Dona das fontes, do solo sagrado onde repousam os mortos, responsável por cultivar os jardins; Nanã, Guardiã do saber ancestral, Dona da lama que

existe no fundo dos lagos e com a qual foi moldado o ser humano (PRANDI, 2001; VERGER, 2018). Seus poderes míticos mostram a essência complexa do que é ser mulher (RIBEIRO, 1996a). Essas Orixás estão relacionadas ao elemento água, normalmente associado à sensualidade e à feminilidade. O culto às águas doces ou salgadas remete ao simbolismo feminino e ao princípio do matriarcado, no qual a mulher se destaca como a progenitora (PORTILHO, 2019). Exceção é feita em relação a Oxalá (Obatalá), um Orixá masculino cujo principal ritual litúrgico nos terreiros nagôs é o “*Awon Omi Osalá*” (As Águas de Oxalá), que está ligado aos mitos iorubás de criação do mundo e da humanidade (PINHEIRO, 2008).

No mesmo contexto mítico das Iyagbás se apresentam as divindades chamadas Iyá Mi Oxorongá, as Feiticeiras Ancestrais cultuadas no candomblé. Representam a ancestralidade feminina, o poder feminino no mundo, simbolizando o útero sagrado que gerou toda a humanidade, assim como Exu é associado ao poder masculino. Estão vinculadas aos aspectos místicos da mulher em sua dualidade, expressando características protetoras e generosas, bem como aquelas perigosas e destrutivas (RIBEIRO, 1996b).

O presente artigo pretende apresentar a relação que existe entre às entidades iorubanas Iyá Mi Oxorongá com o exercício do matriarcado no candomblé, exaltando o papel da liderança feminina nessas comunidades. Através da análise do mito cosmogônico da criação do mundo, mostrar-se-á o poder feminino, simbolizado na figura das Iyá Mi como fonte para existência da humanidade. Resgatar a identidade de Iyá Mi é tarefa essencial, pois compreender seu papel implica na superação do preconceito de uma visão colonial estritamente reducionista e deturpada sobre o aspecto da ancestralidade feminina. Com intuito exploratório, esse artigo tem seu propósito embasado na discussão sobre o cenário da relação entre as divindades Iyá Mi Oxorongá e o sagrado feminino no candomblé.

No contexto social atual, no qual as lideranças religiosas continuam sendo vítimas do racismo estrutural e religioso, é essencial ressaltar a importância dessas mulheres e lhes dar maior visibilidade e respaldo, tendo como instrumento a força de um mito poderoso como o das Iyá Mi Oxorongá. A intolerância religiosa e a ignorância conceitual sobre os aspectos básicos das religiões brasileiras de matrizes africanas precisam ser desconstruídas. Isso é necessário para que a comunidade de terreiro tenha seu direito constitucional de exercer sua fé com segurança garantido de fato. Respeito aos vários papéis exercidos por essas mulheres é um resgate histórico da construção de uma cultura tão diversa como a afro-brasileira. O preconceito e a intolerância devem ser combatidos e o conhecimento associado à diáspora africana divulgado cada vez mais. No século XXI apenas a oralidade

não salvaguarda a tradição ancestral e as novas formas de assegurar esse conhecimento passam pelas palavras faladas, escritas e divulgadas. A ressignificação das deidades que fizeram a travessia espiritual transatlântica precisa ser discutida e interpretada para que o preconceito com o tema seja superado e o meio acadêmico tem uma importante contribuição nesse sentido. É uma maneira de proteger a comunidade religiosa de matrizes africanas e atingir a sociedade de forma geral. Informação é preponderante para acabar com o racismo e o preconceito em relação a tudo que veio da África e o mito das Iyá Mi Oxorongá é forte para isso.

2. MATERIAL E MÉTODOS

A abordagem qualitativa foi adotada neste trabalho para se compreender os fenômenos próprios das práticas e teorias religiosas afro-brasileiras e poder fazer a análise dos mitos cosmogônicos de criação do mundo e da humanidade. Através desse mito foi realizada a discussão do papel sagrado feminino associado às Feiticeiras Ancestrais Iyá Mi Oxorongá. O referencial teórico que fundamentou a argumentação escrita se baseou na literatura especializada sobre o assunto e que foi citada ao longo do texto. Incluiu livros que representam uma importante fonte do que já foi publicado sobre o tema e artigos científicos pesquisados nas bases de busca Google Scholar e SciELO. Foram utilizadas como descritores as palavras candomblé, candomblé e poder feminino, mitos e candomblé. A análise crítica textual discursiva apresentada é resultado da interpretação sobre o assunto à luz dos referenciais teóricos.

Várias são as versões associadas a um mesmo mito africano devido à religião ser uma prática familiar e local, o que torna as histórias múltiplas. Nesse artigo foi utilizado o mito das Iyá Mi Oxorongá que consta do livro de Reginaldo Prandi (2001), “Mitologia dos Orixás”, e que reúne uma série de itans africanos. Em nagô *itán* quer dizer mito, que são contos, histórias de tempos imemoriais e lendas provenientes da cultura iorubá. Nos itans são descritos oralmente passagens da vida dos Orixás, seus feitos e sua história de vida, que são transmitidos entre as gerações por meio de sua recitação. O itan 204 traz especificamente a passagem que trata das Feiticeiras Ancestrais, porém foi utilizado apenas o primeiro verso, aquele que apresenta as Iyá Mi. A escolha dessa passagem se deu por resumir as características essenciais para se entender a figura de Iyá Mi Oxorongá, assim como sua relação com o feminino. O verso foi numerado nas sentenças de 1 a 15 e separado em blocos de interpretação. Buscou-se interpretar e aprofundar o entendimento sobre o

sentido dos períodos em que as características das Iyá Mi Oxorongá são ressaltadas para contrapô-las com a reflexão sobre o empoderamento feminino no candomblé.

Ao longo do texto as palavras citadas na língua nagô, àquela usada pelos iorubás, estão escritas em itálico. Nas citações referenciadas dos textos consultados procurou-se manter a grafia utilizada pelo autor, que pode ser diferente daquela utilizada no presente texto.

3. RESULTADOS E DISCUSSÃO

3.1 A construção de uma mitologia sagrada

Muitos povos africanos se amparam na oralidade como alternativa para perpetuar sua história e essa prática se mantém até a atualidade. Nos terreiros de candomblé a liturgia se reinventa diariamente e aquece toda a estrutura de comunicação que permite que esses espaços sejam vivos e atuantes. Nessa conjunção são conhecidos os poemas sagrados de Ifá, os itans. Na narrativa oral são estórias passadas de geração a geração para explicar diversas situações, principalmente àquelas que integram as energias dos Orixás, seus poderes e domínios. A tradição dos poemas de Ifá permitiu a formação do meio essencial para se entender a cosmologia, cultura, religiosidade, educação, poesia, dança, musicalidade, estrutura político-social, interações sociais, configuração do perímetro urbano, meio ambiente, relação com os ancestrais e a ciência praticada pelos iorubás (SOUZA e SOUZA, 2019). Eliade (1991) diz que ao recitarem os mitos, as pessoas compartilham a presença dos deuses e dos heróis, revivendo tempos imemoriais e grandiosos no seu cotidiano. E da mesma forma acontece com os poemas de Ifá. No entanto, ao se fazer a diáspora transatlântica espiritual para o Brasil, esses mitos foram sendo ressignificados na prática religiosa dos candomblés.

Nas mais diversas culturas africanas baseadas na oralidade, o mito agrega reflexões filosóficas, incorporando valores morais e culturais, que não são recontados como uma simples narrativa. Ao invés disso, esses mitos são atrelados à prática religiosa e retransmitidos às gerações dentro da rotina sagrada. A oralidade e a mitologia constituem elementos que favorecem a construção das relações entre a sociedade e o sagrado, incluindo a interpretação do mundo às formas de viver. Ao serem repetidos e recontados, os mitos funcionam como mecanismos cosmológicos para o entendimento de aspetos da sociedade: o natural, o econômico, o político e o social. Sendo assim, o conhecimento e a tradição não são armazenados apenas na forma escrita e nos arquivos, mas revividos e realimentados permanentemente. São transmitidos através da palavra, sendo esta atuante e condutora do

poder do axé, a força vital sem a qual não existe vida ou movimento. Sem o axé o culto não pode ser realizado. Dessa maneira, o conhecimento passa a ser vivo e guardado pelos indivíduos mais sábios de uma geração, configurando uma sabedoria iniciática. Esse saber deve ser difundido entre os adeptos que passaram pelas obrigações de iniciação na religião dos Orixás (SANTOS, 2012). A iniciação no candomblé é a vinculação da vida de uma pessoa à religião para “fazer o santo” e se conectar a divindade regente do seu *ori* (cabeça), passando o Orixá a agir permanentemente no seu dia a dia. Significa fazer a ligação da vida física ao mundo sobrenatural e com isso ter acesso ao conhecimento secreto, disponível apenas para os adeptos ao longo dos anos e etapas da formação no candomblé. (KILEUY e OXAGUIÃ, 2014). A pessoa a ser iniciada é escolhida pela divindade e, ao aceitar essa parceria, irá passar por vários rituais litúrgicos para que possa ser sacralizada (COSSARD, 2006).

A cultura iorubana, em específico, teve uma marcante oralidade em sua tradição religiosa, na qual os mitos e a memória coletiva desempenharam notório papel-chave na compreensão de suas realidades históricas. Durante muito tempo, as interpretações da tradição oral foram as principais referências de conhecimentos acerca da trajetória dos iorubás no tempo e no espaço. Esse complexo mitológico foi preservado nos países que receberam a diáspora africana, especialmente no Brasil (ARAÚJO, 2016), e transcenderam a oralidade, visto que grande parte desse conhecimento atualmente possui uma narrativa literária escrita em diferentes meios de comunicação e mídias modernas.

Embora o continente africano tenha uma vasta heterogeneidade étnico-cultural que varia de aldeia para aldeia, de maneira geral e desde tempos imemoriais, a oralidade é a forma que o povo africano utiliza para se expressar, manter suas tradições, ensinar e transmitir valores. Dessa forma, resguardavam as especificidades de cada etnia retratada em contos, mitos e estórias. Seus descendentes que vieram para o Brasil conservaram essa fonte de suas culturas tradicionais para manter e reconstruir sua ancestralidade. Até os dias atuais, a maior parte das sociedades afrodescendentes considera fundamental o exercício da oralidade, do conhecimento adquirido, transmitido de geração para geração por meio das palavras proferidas pelos guardiões da tradição oral, que conhecem e conduzem as ideias sobre diversos temas (DUARTE, 2009). Sobretudo os que interessam a essa análise, ou seja, a relação ser humano-natureza e os fatos históricos vividos pelas mulheres da comunidade em questão.

3.2 As Iyá Mi Oxorongá, as feiticeiras iorubás

As Iyá Mi são divindades complexas, representadas na forma feminina da lua, pois das entranhas das mulheres é de onde vem tudo para o mundo. São as Mães Ancestrais que originaram a humanidade e têm o domínio de decidir sobre a vida de seus filhos, seu direito de nascer ou não. Por isso são tratadas não só como Senhoras da Vida, mas também como Senhoras da Morte, que é a consequência da vida. Cultuar as Iyá Mi é cultuar os antepassados, uma vez que os mortos seriam os mediadores entre os humanos e o mundo sobrenatural. Os mortos teriam o papel de acessar a orientação e o poder, no entanto, a morte em si não o habilita a se tornar um ancestral. É preciso apresentar valores morais e distinção social em vida para serem aptos a orientar seus descendentes. Assim, as Mães Ancestrais são atemporais por entenderem os segredos da vida e podem manipular pela magia o nascimento e a morte (PRANDI, 2001). Não é possível controlar o poder das Iyá Mi, uma vez que é necessário esse poder fluir livremente no mundo e cumprir seu papel nutridor (SANTOS, 2008).

No aspecto mais amplo do seu arquétipo, pode-se relacionar a figura mitológica das Iyá Mi com o conceito de sororidade, no qual os laços de cooperação que unem as mulheres dão apoios para a construção da unidade feminina. Nesse sentido, é possível tangenciar a posição exercida por essas entidades junto aos grupos femininos de trabalho organizado como, por exemplo, as diversas cooperativas das quebradeiras de coco babaçu, o Movimento de Mulheres Camponesas e o Movimento de Mulheres Trabalhadoras Rurais. Essas mulheres são protagonistas em questões ambientais, políticas e sociais, preparadas e combativas nas reivindicações de direitos individuais e coletivos (SILVA, 2017). O cooperativismo entre elas gera uma economia solidária que mantém suas famílias, formando uma rede organizada de subsistência.

Iyá Mi também está representada nas quituteiras de tabuleiro e nas vendedoras de acarajé, mulheres de múltiplas habilidades que trazem como herança tradições e práticas de suas antepassadas. Dominam a arte da cozinha ao confeccionar iguarias e são hábeis na venda de seus produtos, além de exercerem uma boa oratória para conquistar compradores (MARIOSIA e MAYORGA, 2018). Essa é uma aptidão que relembra a ancestralidade da mulher preta na África enquanto grandes negociantes nos mercados populares. Quando mulheres de terreiros se reúnem para a feitura das comidas ritualísticas, elas têm no espaço urbano das casas de candomblé um território próprio de trocas e sociabilidades que vão além das necessidades litúrgicas. Contribuem com a força do trabalho comunitário para o

funcionamento do terreiro e compartilham a comida produzida com todos que participam do culto aos Orixás. O mito das Iyá Mi está presente em todas essas situações, pois expressa a forma como o feminino ocupa seu espaço social.

As Iyá Mi são chamadas de Ajés (Feiticeiras), como referido no itan iorubá. O mito das Velhas Feiticeiras está relacionado à percepção africana de que o ganho de conhecimento e a sabedoria só vêm com a idade, ou seja, com a experiência de vida. E para manter a memória da sabedoria associada às Ajés, nas casas de candomblé as sacerdotisas das Feiticeiras são responsáveis pelo seu culto. Esse cargo litúrgico corresponde a Iyalodê, aquela que distribui o axé das Iyá Mi para a comunidade de santo (D'OBALUAYÊ, 2013). É um título honorífico que ressalta o poder feminino ancestral (SILVA, 2010). A feitiçaria é pensada em algumas culturas como um aspecto antissocial, entretanto, na sociedade iorubá tradicional as Ajés não são malquistas e compõem um suporte essencial para a comunidade. É necessário se evitar falar mal delas, pois possuem uma força agressiva e perigosa. É preciso ter para com elas comportamentos prudentes e reservados, uma vez que não há quem resista aos seus ebós fatais. Todo cuidado é pouco com essas feiticeiras, pois elas exigem o máximo de respeito (VERGER, 2018). Ebó (*ébô*) para os iorubás significa presentear, sacrificar, é o princípio do axé, uma vez que através dele a força vital se fortalece e pode ser difundida (KILEUY e OXAGUIÃ, 2014).

Também são conhecidas na prática litúrgica por outros nomes como: Iyá Mi Agba – Minhas Mães Ancestrais, ratificando a ideia em torno da atemporalidade do seu culto; Iyá Mi Ajé – evidenciando sua relação com a prática de feitiços e sortilégios; Iyá Mi Odu – relacionando o poder feminino à *Odùduwà*, também conhecida como *Odùà*, importante personagem mitológica da cultura iorubá. Representa o Orixá feminino ligado a *Igbá-Odu*, a cabaça da existência, vinculada à mitologia da criação do mundo e de onde surgiu a humanidade (D'OBALUAYÊ, 2013). Iyá Wón, título que lhe foi concedido por Olorum e que faz referência à criação do mundo como a Mãe de Todos para a eternidade. Sem Iyá Wón nada pode ser feito pelos homens. Seu poder é imenso e deve ser usado com parcimônia, assim foi recomendado por Olorum, o Deus Supremo. Em troca de proteção e orientação, as Iyá Wón exigem oferendas. Para aqueles que forem mal agradecidos ou impertinentes, tudo lhes será tomado, além de sofrerem a perseguição das Ajés (BENISTE, 2016). É exigido por elas respeito às mulheres e ninguém quer evocar a ira descontrolada dessas divindades, porque as forças que elas possuem têm a capacidade de dar a vida e a morte. Além disso, ser temperamental é uma das condições da personalidade das Iyá Mi.

3.3 As Iyá Mi Oxorongá e o mito da criação do mundo e da humanidade

É possível encontrar na literatura muitas versões para o mito cosmogônico iorubá (PRANDI, 2001; COSSARD, 2006; MARTINS, 2012; SANTOS, 2012; OXALÁ, 2014; BENISTE, 2015; 2016; NOGUEIRA, 2018, VERGER, 2018). Com a interpretação de diferentes estórias foi possível identificar os pontos em comum e as divergências para poder apresentar a estória a seguir. Da mesma forma que na narrativa iorubá não existe uma verdade absoluta, nessa análise apresentada também não se tem essa pretensão. Então não representa uma estória final, mas sim uma estória fruto das diferentes formas de se contar como o mundo e a humanidade passaram a existir a partir da perspectiva de um povo africano.

Na mitologia iorubá, antes de tudo, o universo era formado apenas pelo Orun e o Mar. O primeiro relacionado à terra divina, feito de ar, onde vive Olorum (Olodumare ou Olofin), o Dono do Destino e do mundo sem fim. O segundo é feito de água e é habitado pela misteriosa deusa Olokun, aquela que vive nas regiões mais profundas e não se deixa conhecer. Dessas duas divindades nasceram Obatalá (*Obàtálà* ou *Òrisàlá*) e Odudua (*Odùduwà*) e depois os demais Orixás, que representam as forças da natureza e simbolizam os atributos da personalidade humana.

Olorum é o único dotado de alabalaxé, ou seja, o poder de criar a vida, de definir seu propósito e realizá-lo. Essa divindade sagrada encarregou seus filhos primogênitos de iniciarem uma jornada de conhecimento para criação do mundo. A Obatalá coube à liderança dessa tarefa e junto com ele foram sua irmã Odudua e os demais Orixás. Todos com uma incumbência estipulada por Olorum, exceto Odudua. Ao ser questionado por ela, recomendou que seguisse Obatalá e o apoiasse no que fosse preciso. Nada devia temer, pois seu papel na criação estava reservado. Olorum advertiu a Obatalá que não aplacasse a sede com bebida fermentada e que consultasse Orumilá (Senhor dos Segredos e Caminhos, o conhecedor do Ifá) para saber como proceder na missão. No entanto, tomado de orgulho, ignorou a recomendação e iniciou imediatamente a jornada. Cansado e com sede, ele aceitou a seiva de palma oferecida por Exu e adormeceu. Diante da falha de Obatalá, Olorum concedeu a Odudua o protagonismo dessa jornada (BENISTE, 2016; NOGUEIRA, 2018).

Com humildade e de acordo com a vontade de seu pai, Odudua consultou Orumilá, que lhe orientou a partilhar essa tarefa com outros Orixás e a utilizar a cabaça da existência (*Igbá-Odu*), pois só através dela poderia triunfar em sua jornada. Na cabaça encontravam-se quatro cabaças menores que continham os elementos fundamentais para criação do mundo:

ar, terra, água e fogo. Com Ogun abrindo os caminhos, Odudua chegou aos limites do Orun, abriu a cabaça e retirou um recipiente com um pó branco. Soprou e fez surgir uma pomba branca que transformou, através dos ventos, as trevas em céu azul, onde Oiá criou a atmosfera (ar). De outro recipiente soprou um pó azul e de um caramujo brotou água, na qual Iemanjá e Oxum trabalharam para formar os oceanos, os rios, lagos, lagoas e cachoeiras. Após soprar o pó preto do terceiro recipiente, com a galinha-d'angola, Xapanã moldou a terra em vales, morros e montanhas. Por fim, do pó vermelho soprado apareceu um camaleão que soltava fogo, com o qual Aganju cozinhou as entranhas da terra. E assim Odudua gestou e gerou o mundo, designando Oxóssi e Aroni a enchê-lo com as plantas e os animais que viveriam nas florestas. A Obatalá restou moldar e dar vida a humanidade que habitou o mundo junto com os Orixás em tempos imemoriais (MARTINS, 2012; BENISTE, 2015; NOGUEIRA, 2018).

Odudua é a representação deificada das Iyá Mi, que simboliza coletivamente as Mães Ancestrais e o princípio feminino de onde tudo se origina e *Odú* corresponde a Obatalá ou Oxalá, que é o princípio masculino. Odudua e Obatalá referem-se à relação entre os arquétipos feminino e masculino, a partir dos quais a vida foi concebida. Esses conceitos e divindades são simbolizados pela cabaça ritual *Igbá-Odu*, que representa o universo, onde a parte superior é de Obatalá e a inferior é de Odudua, a responsável por impulsionar a continuidade da existência (SILVA, 2010; SANTOS, 2012; OXALÁ, 2014).

O culto das Iyá Mi, o mais antigo das mulheres, é feito na cabaça, fruto da árvore cabaceira ou árvore-de-cuia (*Crescentia cujete* L. - Bignoniaceae), cuja forma arredondada remete ao ventre da mãe (BARROS, 2011). Essa espécie é originária da América tropical e Antilhas (LORENZI et al., 2003), porém Barros e Napoleão (1999) dizem que pode ser encontrada na África. O uso litúrgico da *Igbá-Odu* é relacionado ao assentamento das Iyá Mi, onde se colocam as oferendas para as Ajés no fruto e também se usa a cuia como utensílio (JAGUN, 2019). A cabaça igualmente representa o útero da mulher, associada diretamente ao simbolismo do nascimento da humanidade. Das entranhas da cabaça surgiu o povo que habita a Terra (SANTOS, 2012).

É vedado a mulher olhar para a cabaça, pois se o fizer poderá ser punida com a morte ou ficará cega, assim determinaram as Iyá Mi. A adoração da *Igbá-Odu* é exclusiva dos sacerdotes de Orumilá, os Babalaôs, que praticam o culto a Ifá-Orumilá, que é patriarcal. Já as mulheres se reúnem na sociedade secreta matriarcal Geledé, que expressa o poder feminino sobre a fertilidade, a procriação e o bem estar da comunidade pelas quais são responsáveis. As dirigentes do culto têm o título de Erelu e presidem os rituais onde se

dança para aplacar a ira das Iyá Mi. Na tradição nagô-iorubá é permitida a participação de homens nas cerimônias, porém apenas usando as máscaras *Guéléde* e vestidos como mulheres (SILVA 2010; MARTINS, 2012).

O itan *Àtowódówó* conta as histórias dos mitos cosmogônicos que revelam o processo de criação do mundo e a separação entre o *Òrun* (mundo sobrenatural) e o *Àiyé* (mundo terreno). O *Òrun* representa o mundo imaterial, habitado pelos *ará-òrun*, que são divindades. O *Àiyé* é a parte física da existência, onde vivem os seres naturais chamados de *aráyé* ou *ará-àiyé*, ou seja, a humanidade, os animais, vegetais e minerais. O formato arredondado de cabaça também está associado à forma perfeita do mundo, quando o *Òrun* e o *Àiyé* ainda permaneciam ligados, pois nos primórdios não existia a separação entre esses espaços (BARROS e NAPOLEÃO, 1999; BENISTE, 2015).

A cabaceira é uma árvore que tem importância simbólica na mitologia iorubá e em vários aspectos culturais desse povo. Tanto que está relacionada ao mito cosmogônico da formação do mundo. A cabaça estabelece a união do masculino, representado pela parte superior do fruto, que é ligado a Obatalá, com o *Òrun*, com a parte inferior, associada ao feminino e à Odudua, o *Àiyé*. O contato entre essas duas metades mantém o equilíbrio no universo. A interação harmoniosa entre os poderes masculino e feminino permite a manutenção estável do universo e a continuação da existência nos dois níveis fundamentais (SANTOS, 2012; D'OBALUAYÊ, 2013).

3.4 O poder feminino das Iyá Mi Oxorongá

No itan que trata do mito das Iyá Mi Oxorongá, Prandi (2001) apresenta essas divindades relacionadas ao poder feminino coletivo, pois as feiticeiras são consideradas a representação da força mítica da mulher, manifestada na possibilidade de gerar filhos e povoar o mundo:

*“Iá Mi chegam ao mundo com seus pássaros maléficos¹
As Iá Mi Oxorongá são as nossas mães primeiras,²
raízes primordiais da estirpe humana, são feiticeiras.³
São velhas mães-feiticeiras as nossas mães ancestrais.⁴
As Iá Mi são o princípio de tudo, do bem e do mal.⁵
São vida e morte ao mesmo tempo, são feiticeiras.⁶
São as temidas Ajés, mulheres impiedosas.⁷
As Oxorongá já viveram tudo o que se tem para viver.⁸
As Iá Mi conhecem as fórmulas de manipulação da vida,⁹
para o bem e para o mal, no começo e no fim.¹⁰
Não escapa ileso do ódio de Iá Mi Oxorongá.¹¹
O poder de seu feitiço é grande, é terrível.¹²
Tão destruidor quanto é construtor e positivo o axé,¹³*

*que é a força poderosa e benfazeja dos Orixás,¹⁴
única arma do homem na luta para fugir de Oxorongá.”¹⁵*
(PRANDI, 2001, p. 348)

Na primeira sentença do itan é destacada a associação das Feiticeiras com os pássaros, o que dá a elas o título de *Eléye* (Senhoras dos Pássaros), em referência a sua relação com as aves noturnas e as aves de rapina. Através de seus pássaros transmitem o axé, tornando-se detentoras e condutoras dessa energia sobrenatural. O termo Oxorongá vem do nome de um pássaro africano que emite um som gutural que simboliza sua cólera. Os pássaros se posicionam sobre os pés e mãos das Iyá Mi. Eles são os agentes do poder das Senhoras dos Pássaros devido a sua capacidade de locomoção rápida, o que os tornam mecanismos perfeitos para levar a desgraça ou a felicidade. Permitem às Feiticeiras viajarem livremente entre os mundos material e espiritual. A coruja também é um de seus pássaros, que pousa suavemente nos tetos das casas e silenciosamente leva os feitiços até seus destinos. De acordo com a vontade de uma Ajé: “Se ela diz que é pra matar, eles matam, se ela diz pra levar os intestinos de alguém, levarão” (SANTOS, 2008).

Nas sentenças 2, 3 e 4 é notado seu papel maternal, no qual as Iyá Mi são as Mães Ancestrais que geram e dão vida à humanidade. Essas Senhoras da Vida e da Morte detêm esse grande poder e são temidas por isso. Todos os indivíduos devem suas vidas às Iyá Mi, materializadas e sacralizadas na figura materna (RIBEIRO, 1996b). Essas entidades genitoras ancestrais guardam o segredo da criação, sendo seu maior fundamento expressado na capacidade de dar a vida (D’OBALUAYÊ, 2013). Essa é uma importante relação com o papel da mulher que gesta, concebe e cuida de seus filhos.

A partir das características arquetípicas expostas na análise do mito (poder, controle, ira e maternidade), percebe-se uma conjunção de todas essas características nas Iyagbás cultuadas no Brasil. Essas Orixás representam a síntese de todas as particularidades da personalidade feminina, retratadas em Oxum, que possui o domínio da fertilidade humana; Oyá representada na ira e a relação com o culto dos mortos; Obá, a terrível amazona belicosa; Iemanjá, que rege a atividade maternal; Nanã, ligada à morte e à figura da anciã; Euá, a Senhora do Segredo, mostrando que nem tudo pode ser revelado. Dessa forma, congregam a alma de todas as mulheres juntas, conduzidas pela força das grandes Mães Ancestrais (KILEUY e OXAGUIÃ, 2014).

Percebe-se no mito das Iya Mi Oxorongá uma dualidade marcada entre o bem e o mal. Esse caráter se reflete na personalidade das pessoas que podem transitar entre esses

dois horizontes morais. Outra característica que mostra esses dois lados da divindade é sua ligação com a raça humana, pois são as Mães Ancestrais que transitam entre os meios natural e sobrenatural. Viajam facilmente entre os diferentes planos que compõem a divisão espacial na cultura iorubana, mesmo após a separação que dividiu o mundo sobrenatural do terreno. Essa associação entre dois lados antagônicos também está simbolizada na forma redonda da cabaça *Igbá Odu*, que guarda os aspectos duos da existência. Essas Senhoras, quando devidamente cultuadas, apresentam seu aspecto voltado para o bem. Precisam ser agradadas para terem bons sentimentos e tornarem possível que coisas boas aconteçam, o que é associado à característica materna de amar seus filhos. Em contraponto a vida está à morte e a partir daí exercem também seu poder para retirar a vida, quando têm maus sentimentos.

No próximo bloco, nas sentenças de 5 a 7, é apresentada uma face das Ajés que mostra sua relação com os ancestrais. Como podem viajar entre os diferentes planos do mundo, conseguem conectar os vivos aos mortos que transcenderam. É um caráter interessante da sociedade iorubá, vinculado ao respeito pelos mortos e a necessidade de se comunicar com os ancestrais em busca de orientação e sabedoria. Esse saber não se perde com o fim da vida, mas se renova constantemente através dos descendentes que mantêm os costumes e as crenças.

Nas sentenças 8 a 11 observa-se a relação das Iyá Mi com mulheres mais velhas. Isso marca uma característica primordial da cultura africana, ou seja, de que a sabedoria é acúmulo de poder e isso acontece com o avanço da idade, com a experiência de vida. Desta forma, as Mães Ancestrais, por terem vivido muito, são reconhecidas pelo conhecimento que adquiriram em sua existência. Esse poder e o respeito feminino estruturaram o candomblé no Brasil, percebido nas figuras das primeiras Iyalorixás (*iyá*, mãe em iorubá). Essa religião é fundamentada numa organização totalmente hierarquizada, onde os conhecimentos e ensinamentos são revelados ao longo dos anos, a partir da iniciação no culto aos Orixás. Muitos dos conceitos se sustentam através da autoridade religiosa e hierarquia no sacerdócio, associado à experiência de vida, aprendizado e sabedoria sobre a liturgia e as divindades.

No último bloco, entre as sentenças 12 a 15, percebe-se um aspecto sobrenatural presente no arquétipo simbólico construído em torno das Iyá Mi Oxorongá, a relação com a feitiçaria. O poder de realizar todo o tipo de sortilégio para promover a construção do axé capaz de destruir e retirar a vitalidade de quem não tem merecimento para tal. De acordo com Verger (1994), a feitiçaria faz parte da dinâmica iorubá no cotidiano das relações

sociais e seu exercício se conecta com o modelo simbólico das Ajés. No culto de Iyá Mi os membros da sociedade devem evitar acordar sua força agressiva, sempre se referindo a elas com prudência. Esses versos mostram que a única forma de aplacar toda essa cólera seria estar vinculado aos Orixás. Somente essa conexão seria capaz de conter seu caráter agressivo, evidenciando a necessidade da humanidade de estar em contato com as divindades e sua natureza simbólica para que possam fugir da ira de Oxorongá.

3.5 O matriarcado no candomblé e a construção do empoderamento feminino

A força e o poder das Iyá Mi estão diretamente relacionados ao papel de liderança exercida pela mulher no candomblé que, através do processo histórico, foi um dos principais focos de resistência dos africanos e seus descendentes no Brasil. A figura mitológica das Ajés reúne características que estão associadas ao processo de empoderamento feminino. A sabedoria, a capacidade de gerar a vida, de lidar com as dualidades, da persistência em impor sua vontade, a habilidade de tomar decisões, a necessidade de ser valorizada enquanto líder e mulher, a mistura de diferentes sentimentos para o bem ou para o mal. Tudo isso evidencia a construção do arquétipo simbólico associado às Iyá Mi. Essa conjuntura é expressa pelas Iyalorixás, que são o alicerce da cultura religiosa do candomblé. Podem-se observar relevantes valores do arquétipo assumido por elas na maneira como exercem seu trabalho na coordenação e proteção do culto. Isso se deve as suas relações sociais como líder comunitária, religiosa e mediadora. Essa liderança é o núcleo principal de suas casas (JOAQUIM, 2001; CARNEIRO e CURY, 2008).

Nesse contexto, mulheres pertencentes à classe social mais pobre, principalmente as negras, podem ocupar altos cargos, diferente da condição encontrada em outras religiões (SILVA, 2010). É possível às sacerdotisas do candomblé apresentarem um comportamento autônomo, de independência e empoderamento nas comunidades que dirigem. Essas mulheres desenvolveram historicamente o protagonismo em seus territórios de vivências e, desde o final do século XIX, conquistaram seu espaço social, enfrentando o machismo e o racismo nas suas práticas cotidianas (MARIOSA e MAYORGA, 2018). Fato esse que é mais do que atual, pois a sociedade brasileira pouco mudou em relação a essas questões. Com o recrudescimento do preconceito religioso (SILVA, 2007) é preciso fortalecer a convicção de que apenas a sororidade entre essas mulheres não é suficiente, mas deve envolver toda a sociedade. É preciso que tenham visibilidade para fortalecer o

enfrentamento constante contra o racista e o machismo e a misoginia, além de ressaltar a luta antirracista.

A resistência ao preconceito racial, cultural e religioso expressado por essas sacerdotisas é uma forte representação da herança matriarcal no candomblé, que foi algo imposto pelo próprio regime escravocrata. É difícil pensar que os homens escravizados tivessem a possibilidade de levar adiante a prática sacerdotal nesse contexto histórico. Enquanto a maioria dos homens negros era destinada a trabalhar nas fazendas, se ocupando principalmente do trabalho braçal e da prática agrícola, as mulheres escravizadas conseguiram se encaixar nas mudanças sociais e econômicas do período colonial. Por serem forçadas a exercerem as mais diversas atividades domésticas e comerciais nos centros urbanos tiveram uma espécie de “livre trânsito” entre a casa e a rua, fato que permitiu a circulação feminina escravizada nos espaços públicos. Isso também possibilitou, de forma secreta, manter a prática do culto aos Orixás (SANTOS, 2018).

O trabalho como escravas de ganho com a venda de frutas, hortaliças e quitutes, nos conhecidos tabuleiros de ganho, nas feiras livres e nas ruas das principais cidades do país, fez com que essas mulheres transitassem pelo núcleo central do comércio. Nestes locais aconteciam as trocas materiais e simbólicas da sociedade escravocrata. Isso propiciou uma experiência comercial diferenciada das atividades exercidas pelos homens negros, explorados por sua força braçal. O acúmulo de capital monetário por essas mulheres foi preponderante na compra de cartas de alforria e no surgimento de pequenos negócios locais que promoviam o sustento das famílias libertas. Esse núcleo social ficou profundamente conectado à tríade figura da mulher-mãe-provedora. A logística do valor das trocas é antiga e evoca a liberdade de circulação e o destaque nos negócios obtidos pelas mulheres iorubanas na África, uma tradição que se adaptou e continuou no Brasil (BERNARDO, 2005; NOVAES, 2017). Com a abolição oficial da escravidão em 13 de maio de 1888, a mulher preta ganhou de vez os espaços públicos vendendo seus produtos, enquanto as mulheres brancas permaneceram aprisionadas no espaço doméstico (SILVA, 2010), como estabelecia a sociedade patriarcal da época.

Na cidade do Rio de Janeiro, em meados do século XIX, por exemplo, as escravas chamadas “negras minas” praticaram esses serviços de ganho nas ruas e foram as principais responsáveis por obter suas próprias alforrias e de outros escravos. Principalmente por aquelas diretamente provenientes da África e que já tinham experiência nessas atividades como mercadoras em suas comunidades originais (FARIA, 2011). Essas mulheres movimentaram o comércio de rua nos espaços urbanos carioca, exercendo o protagonismo

na mudança da relação social e econômica com a sociedade escravocrata luso-brasileira. Segundo Silva (2010), as negras de ganho estão representadas nas famosas quituteiras, compondo até hoje a geografia humana e econômica de cidades urbanas como Salvador na Bahia, por exemplo.

É sabido que a maior parte das religiões estabelecidas é comandada apenas por homens, ou estes desempenham um destacado papel na hierarquia. Um exemplo disso é no catolicismo onde, apesar da imensa maioria de fiéis serem mulheres, elas não são responsáveis por cargos de destaque na estrutura religiosa. No caso das religiões afro-brasileiras, essa perspectiva muda, pois as mulheres assumem postos de liderança, alcançando os serviços mais altos na hierarquia religiosa (TORRES, 2015), como um reflexo do processo histórico de construção dessas religiões no Brasil. A luta e resistência dessas mulheres fizeram a história acontecer e conquistaram seu espaço nos terreiros, abrindo caminhos sem se intimidarem diante dos desafios. Atuam constantemente desenvolvendo estratégias de enfrentamento para desconstruir a invisibilidade que o racismo e o machismo alimentam (MARIOSIA e MAYORGA, 2018).

Todo esse protagonismo foi conquistado ao longo das gerações e de forma coletiva através de um conjunto de redes de apoio formado por mulheres para auxiliar o grupo no qual estavam inseridas. Nesse sentido, o processo de conquista do espaço das mulheres a frente de suas comunidades religiosas dialoga com o conceito de empoderamento feminino. Essa condição está representada numa das mais importantes personalidades negras que viveu no Brasil entre o final do século XIX e início do XX e que foi Tia Ciata. A partir de sua liderança comunitária surgiu um espaço na cidade do Rio de Janeiro que ficou conhecido como “Pequena África”. Sua atuação e acolhimento ajudaram a transformar esse território num polo de resistência e exaltação ao culto aos Orixás, através da articulação cultural que ela promovia em sua casa. Também em destaque é o papel das irmandades religiosas negras, em especial a Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte, na cidade de Salvador, formada apenas por mulheres pretas, que organizaram um importante local de solidariedade e resistência racial, cultural e religiosa do povo negro (BERTH, 2019; BERTH et al., 2020).

Ao longo dos anos, muito se modificou em relação à história e ao papel da mulher nas sociedades ocidentais. As diferenças entre homens e mulheres eram reforçadas, comprovadamente, pelas diferenças culturais e não biológicas apresentadas em cada sociedade. Na sociedade iorubá a família é protagonizada pela mulher e a mais velha é quem toma as decisões, definindo toda a dinâmica doméstica. A mulher iorubana é múltipla

e exerce diversas posições sociais: mãe, esposa, filha, sacerdotisa e bruxa. O maior valor é dado à mulher como mãe porque os iorubás reverenciam a maternidade (MAKINDE, 2004). Um aspecto que ressalta o conceito de matrifocalidade nessa comunidade. Ao homem cabe o papel de guerreiro, associado à força física masculina, além da gestão das atividades públicas (NOGUEIRA, 2018).

Ao manterem uma constante ação pelos seus direitos, as mulheres foram alcançando espaços que lhes foram negados por determinações de uma sociedade patriarcal, machista e misógina, cuja representação maior é ocupada por homens (TORRES, 2015). A simbologia de Iyá Mi Oxorongá rompe com esse processo de anulação pelo qual as mulheres passaram historicamente, uma vez que as Ajés não se curvam a ninguém, seu poder e presença são imensuráveis, estando à presença masculina destrutiva subjugada a elas.

4. CONCLUSÕES

A existência da cultura africana no Brasil deu-se, em primeiro lugar, pela sobrevivência dos seus cultos que conseguiram atravessar o Oceano Atlântico e se reestruturaram, ganhando uma identidade diferente daquela praticada na África, porém baseada na sua origem. A diáspora africana forçada teve no candomblé o seu elo cultural, não permitindo que o processo de ruptura fosse total. Assim, no Brasil, a religião funcionou como o principal elemento de afirmação dessa identidade.

A continuidade cultural e religiosa só foi possível pela ação determinada de mulheres escravizadas que mantiveram as representações simbólicas africanas através do candomblé. Nessa comunidade os mitos são reais para quem as vive na sua prática cotidiana. Os símbolos culturais e religiosos são cultivados e renovados a partir da presença e do trabalho dos praticantes, principalmente de mulheres. Suas vozes de resistência ecoam no interior de seus templos, exercendo distintas funções como líderes religiosas e comunitárias, mães e educadoras. São agentes de um processo árduo de sobrevivência frente a quatro séculos de perseguições.

Através da análise dos arquétipos religiosos foi possível traçar a longa trajetória feminina na afirmação da identidade afro-brasileira do ponto de vista da mitologia dos iorubás. Nesse sentido, os contos de ifá, passados através da oralidade, mostram a sobrevivência de toda uma epistemologia que foi mantida, transmitida e ressignificada no Brasil. O valor dos itans nesse processo é ressaltado por fornecer, a partir de seus versos, ensinamentos que são usados pelas comunidades de candomblé e fazem a ligação com a ancestralidade africana. Permitiu que os mitos mantivessem unidos os laços culturais e

religiosos da origem geográfica e que não fossem esquecidos, mas reafirmados através das palavras, dos cânticos e do toque dos atabaques. Esse conhecimento preservado fez com que a diáspora não fosse apenas física, mas também espiritual, possibilitando a travessia transatlântica das divindades que salvaram seu povo do esquecimento da sua história. Houve uma distensão, mas não um rompimento total, possibilitado pela ação de mulheres que não permitiram que a África fosse apenas uma lembrança perdida ao longo dos séculos de escravidão e sofrimento.

Essa força feminina foi analisada em relação ao mito das Iyá Mi Oxorongá, deidades que não devem ser entendidas como maléficas, mas sim como extraordinariamente poderosas, ainda mais estando associado à questão feminina. Sua narrativa mitológica é forte e pode levar a uma ideia ameaçadora, o que deve ser entendido como uma fortaleza para a mulher atual. Iyá Mi se apresenta dessa maneira, reforçando a necessidade de se respeitar os espaços conquistados pelas mulheres no âmbito religioso do candomblé e expandi-lo, o que permitiria que ocupassem outras posições de relativo prestígio social para além dos terreiros. Negar isso às mulheres é inaceitável do ponto de vista das Iyá Mi.

Conforme o que foi exposto, evidencia-se o protagonismo do gênero feminino nas comunidades afro-religiosas brasileiras, onde a figura simbólica de Iyá Mi Oxorongá nutre as lideranças litúrgicas de axé. Dessa relação com as divindades femininas advém a coragem de seguir com sua fé, a perseverança de manter suas comunidades religiosas unidas por meio de seus instintos maternos de filiação e sustentação, diante de uma sociedade opressora, colonialista e culturalmente patriarcal. O que é reforçado pelo aspecto da matrifocalidade da prática cotidiana dos terreiros. Na defesa de sua cultura, com base nas tradições africanas, o candomblé surgiu como um polo de resistência e assim se mantém em relação à população negra e periférica. As mulheres do candomblé pretas, brancas ou miscigenadas são reconhecidas por suas comunidades como referências religiosas e, por vezes, até políticas. O mito das Iyá Mi está intimamente conectado a essa condição, ressaltando o olhar sagrado do poder feminino relacionado à condição de ser mulher.

5. AGRADECIMENTOS

Agradecemos a toda comunidade de terreiro das religiões de matrizes africanas que contribuíram para a formação do nosso conhecimento a respeito dos assuntos tratados nesse artigo. Aos revisores da revista *Ethnoscintia* pelas importantes contribuições sugeridas para o aprimoramento do texto final.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AMADO, J. **Bahia de Todos os Santos**: guia de ruas e mistérios. 1. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2012. 429 p.

ARAÚJO, L. A. As marcas da diáspora negra na oralidade do candomblé baiano. **Revista de Estudos Linguísticos, Literários, Culturais e da Contemporaneidade**, Garanhuns, n. 18b – 03, p. 259-264, 2016.

BARROS, J. F. P. **A floresta sagrada de Ossaim**: os segredos das folhas. 1. ed. Rio de Janeiro: Pallas, 2011. 228 p.

BARROS, J. F. P.; NAPOLEÃO, E. **Ewé Orisá**: uso litúrgico e terapêutico dos vegetais nas casas de candomblés Jêje-Nagô. 7. ed. Rio de Janeiro: Bertran Brasil, 1999. 516 p.

BENISTE, J. **Òrun – Àiyé**: o encontro de dois mundos. Sistema de relacionamento nagô-yorubá entre o céu e a terra. 12. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2015. 335 p.

BENISTE, J. **Mitos yorubás**: o outro lado do conhecimento. 8. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2016. 303 p.

BERNARDO, T. O candomblé e o poder feminino. **Revista de Estudos da Religião**, São Paulo, v. 5, n. 2, p. 1-21, 2005.

BERTH, J. **Empoderamento**. 1. ed. São Paulo: Pólen, 2019. 184 p.

BERTH, J.; SANTOS, N. P.; MENEZES, N.; CAMPANARO, P. K. Empoderamento e feminismo negro: decolonizando epistemologias e mentalidades. **Mandrágora**, São Paulo, v. 26, n. 1, p. 225-232, 2020.

BIRMAN, P. **Fazer estilo criando gêneros**: possessão e diferença de gênero em terreiros de umbanda e candomblé no Rio de Janeiro. 1. ed. Rio de Janeiro: Relume Dumará; EdUERJ, 1995. 204 p.

BONINE, E. Iaôs e equedes: quem são essas mulheres? Uma análise do papel da mulher no candomblé dito tradicional da cidade de São Paulo. **Identidade!**, São Leopoldo, v. 25, n. 1, p. 118-126, 2020.

CARNEIRO, S.; CURY, C. O poder feminino no culto aos Orixás. In: NASCIMENTO, E. L. (Org.). **Guerreiras da natureza**: mulher negra, religiosidade e ambiente. São Paulo: Selo Negro, 2008. p. 117-144.

COSSARD, G. O. **Awô**: o mistério dos Orixás. 2. ed. Rio de Janeiro: Pallas, 2006. 229 p.

D'OBALUAYÊ, B. **Iyá-Mi Oshorongá**: poderosa deusa africana. 1. ed. Rio de Janeiro: Império da Cultura, 2013. 139 p.

DUARTE, Z. A tradição oral na África. **Revista do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da UFPE**, Recife, v. 15, n. 2, p. 181-189, 2009.

ELIADE, M. **Imagens e símbolos**: ensaios sobre o simbolismo mágico-religioso. 1. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1991. 178 p.

FARIA, S. C. Damas mercadoras. As pretas minas no Rio de Janeiro (século XVIII a 1850). In: SOARES, M. C. (Org.). **Rotas atlânticas da diáspora africana**: da Baía do Benim ao Rio de Janeiro. 2. ed. Niterói: EDUFF, 2011. p. 101-135.

JAGUN, M. **Ewé**: a chave do portal. 1. ed. Rio de Janeiro: Litteria, 2019. 720 p.

JOAQUIM, M. S. **O papel da liderança religiosa feminina na construção da identidade negra**. 1. ed. São Paulo: EDUC, FAPESP, 2001. 187 p.

KILEUY, O.; OXAGUIÃ, V. **O candomblé bem explicado**: nações bantu, iorubá e fon. 1. ed. Rio de Janeiro: Pallas, 2009. 367 p.

LANDES, R. **A cidade das mulheres**. 1. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1967. 316 p.

LORENZI, H.; SOUZA, H. M.; TORRES, M. A. V.; BACHER, L. B. **Árvores exóticas no Brasil**: madeiras, ornamentais e aromáticas. 1. ed. Nova Odessa: Plantarum de Estudos, 2003. 368 p.

MAKINDE, T. Motherhood as a source of empowerment of women in yoruba culture. **Nordic Journal of African Studies**, Uppsala, v. 13, n. 2, p. 164-174, 2004.

MARIOSIA, G. S.; MAYORGA, C. Mulheres de tabuleiro/mulheres de terreiro: trajetórias de mulheres negras. **Revista Escrita da História**, Marília, v. 5, n. 9, p. 98-118, 2018.

MARTINS, A. A. **As mil verdades de Ifá**. 1. ed. Rio de Janeiro: Pallas, 2012. 218 p.

MATORY, J. L. Feminismo, nacionalismo e a luta pelo significado do adé no candomblé: ou, como Edison Carneiro e Ruth Landes inverteram o curso da história. **Revista de Antropologia**, São Paulo, v. 51, n. 1, p. 107-121, 2008.

MORIM, J. **Terreiro Casa Branca. Ilê Axé Iyá Nassô Oká**, 2014. Disponível em: <<https://pesquisaescolar.fundaj.gov.br/pt-br/artigo/terreiro-casa-branca-ile-axe-iyá-nassô-oka/>>. Acesso em: 9 nov. 2020.

NOGUEIRA, R. **Mulheres deusas**: como as divindades e os mitos femininos formaram a mulher atual. 1. ed. Rio de Janeiro: Harper Collins, 2018. 159 p.

NOVAES, P. Herdeiras do ganho: mulheres negras, suas memórias transatlânticas e o mercado informal. In: NOVAES, P. (Org.). **Ajeum**: o sabor das deusas. São Paulo: Ciclo Contínuo Editorial, 2017. cap. 3, p. 21-31.

OXALÁ, A. **Igbadu**: a cabaça da existência. Mitos nagôs revelados. 2. ed. Rio de Janeiro: Pallas, 2014. 187 p.

PINHEIRO, E. N. **O espetáculo das águas**: um estudo sobre o ritual das águas de Oxalá do *Axé Opô Afonjá* – século XIX. 2008. 134 f. Dissertação (Mestrado em História) –

Faculdade de Formação de Professores, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, São Gonçalo, 2008.

PORTILHO, E. **Matriarcado afreekana**: narrativas cruzadas do ventre negro ao Brasil. 2019. 154 f. Dissertação (Mestrado em Relações Étnico-Raciais) - Programa de Pós-Graduação em Relações Étnico Raciais, do Centro Federal de Educação Tecnológica Celso Suckow da Fonseca, Rio de Janeiro, 2019.

PRANDI, R. **Mitologia dos Orixás**. 1. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2001. 591 p.

RIBEIRO, R. I. **Alma africana no Brasil**: os iorubás. 1. ed. São Paulo: Oduduwa. 1996a. 148 p.

RIBEIRO, R. I. **Mãe-negra**: o significado iorubá da maternidade. 1996b. 222 f. Tese (Doutorado em Ciência Social - Antropologia da África Negra) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1996b.

SANTOS, I. M. F. Iá Mi Oxorongá: as mães ancestrais e o poder feminino na religião africana. **Sankofa. Revista de História da África e de Estudos da Diáspora Africana**, São Paulo, v. 1, n. 2, p. 59-80, 2008.

SANTOS, J. E. **Os nãgô e a morte**: *Pàde, àsèsè* e o culto égun na Bahia. 14 ed. Petrópolis: Vozes, 2012. 280 p.

SANTOS, J. S. M. “Mulheres de santo”: gênero e liderança feminina no candomblé. **Revista NGANHU**, Rio de Janeiro, v. 1, n. 1, p. 47-58., 2018.

SERRANO, C.; WALDMAN, M. **Memória d’África**: a temática africana na sala de aula. 1. ed. São Paulo: Cortez, 2007. 328 p.

SILVA, L. A. Mulheres quebradeiras de coco babaçu e movimentos sociais. **Revista P2P & Inovação**, Rio de Janeiro, v. 3, n. 2, p. 161-176, 2017.

SILVA, M. V. Gênero e religião: o exercício do poder feminino na tradição étnico-religiosa ioruba no Brasil. **Revista de Psicologia da UNESP**, Assis, v. 9, n. 2, p. 128-137, 2010.

SILVA, V. G. Neopentecostalismo e religiões afro-brasileiras: significados do ataque aos símbolos da herança religiosa africana no Brasil contemporâneo. **Revista Mana**, Rio de Janeiro v. 13, n. 1, p. 207-236, 2007.

SIQUEIRA, M. L. Iyami, Iya Agbas: dinâmica da espiritualidade feminina em templos afro-baianos. **Revista de Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 3, n. 22, p. 436-446, 1995.

SIQUEIRA, M. L. **Agô agô lonan**: mitos, ritos e organização em terreiros de candomblé da Bahia. 1. ed. Rio de Janeiro: Mazza, 1998. 471 p.

SIQUEIRA, M. L. Iyami, Iya Agbas: dinâmica da espiritualidade feminina em templos afro-baianos. **Revista de Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 3, n. 22, p. 436-446, 1996.

SOARES, C. E. L. Comércio, nação e gênero: as negras minas quitandeiras no Rio de Janeiro 1835-1900. **Revista Mestrado de História**, Vassouras, v. 4, n. 1, p. 55-78, 2002.

SOUZA, D. B.; SOUZA, A. J. Itan: entre o mito e a lenda. **Letras Escreve**, Macapá, v. 8, n. 3, p. 99-113, 2019.

TORRES, D. A. **Mulher nagô**: liderança e parentesco no universo afro-brasileiro. 1. ed. Curitiba: Appris, 2015. 117 p.

VERGER, P. Grandeza e decadência do culto de Iyami Osorongá (Minha Mãe Feiticeira) entre os yorubá. In: MOURA, C. E. M. (Org.). **As Senhoras do pássaro da noite**. São Paulo: EDUSP, 1994. p. 13-72.

VERGER, P. **Orixás**: deuses iorubás na África e no novo mundo. 5. ed. Salvador: Corrupio, 2018. 308 p.



“CANTA HOMEM, CANTA MULHER E A SEREIA CANTA NO MAR”ⁱ: UMA EXPERIÊNCIA DE TRABALHO DE CAMPO COMPARTILHADA

“SING MAN, SING WOMAN AND THE MERMAID SINGS IN THE SEA”ⁱⁱ: A SHARED FIELD TRIP EXPERIENCE

Simone Lopes de ALMEIDA^{1*}

¹ Programa de Pós-graduação em História (Doutorado/Aluna Especial), Universidade Federal do Pará, Belém, Pará, Brasil.

* evasimone8@hotmail.com

Submitted: 15/11/2020; Accepted: 01/03/2021; Published: 26/03/2021

RESUMO

Atravessei por diversas vezes o Semiárido alagoano, do Agreste ao Alto Sertão, onde está o grupo indígena Kalankó. Essa jornada às terras quentes durante o dia e frescas ao anoitecer inicia nas caminhadas junto ao meu companheiro antropólogo, em suas inúmeras idas a campo. Como pesquisador de grupos indígenas no Semiárido, esse trabalho exige dele uma imersão na vida daquela gente. Coloquei-me a caminhar junto dele, adquiri o hábito do caderno de campo, construí pontes e me perguntei até onde era a historiadora e/ou a esposa do etnólogo. Encontrei-me em trânsito, sentindo vigor por uma pesquisa que não era minha, mas ali estava por motivos, a princípio, afetivos. Dos textos etnográficos com que já tive contato sempre me marcou *Um jogo absorvente: notas sobre a briga de galos balinesa*, de Clifford Geertz, em *A interpretação das culturas* (2008), produzido pelo autor quando esteve naquele país com sua esposa. É interessante perceber que a história está repleta de relatos de viajantes, de Bali na Indonésia ao Semiárido do Brasil, de homens acompanhados por “suas” mulheres. Este relato é sobre quando observei, opinei e construí minha própria experiência como pesquisadora, durante a busca de meu marido em entender sobre a cultura dos Kalankó. Aqui apresento meus escritos e memórias de campo, baseados no método etnográfico e na observação participante.

PALAVRAS-CHAVE: Antropologia, Etnografia, História, Indígena, Semiárido.

ABSTRACT

I crossed the semi-arid region of Alagoas, from the Agreste to Upper Sertão, where the Kalankó indigenous group is located. The journey to warm lands by day and cool at dusk begins with joining my anthropologist partner on his numerous field trips. As a researcher of indigenous groups in the Brazilian Semi-Arid Region, his work requires that he immerse himself in the lives of those people. I set out with him, got into the habit of keeping field journals, built bridges, and asked myself whether I was more historian, and/or the ethnologist's wife. I met myself in transit, feeling a vigor for a research that was not mine, but there I was for reasons that were, originally, affective. From the ethnographic texts that I have come across, this one marked me: *Deep Play: notes on the Balinese Cockfight*, by Clifford Geertz, in *The Interpretation of Cultures* (2008), produced by the

ⁱ O título faz uma alusão ao toré (música e dança) cantado pelos grupos indígenas do Semiárido alagoano.

ⁱⁱ The title is na alusion to *toré* (music and dance) sung by the indigenous peoples of the *Alagoas* Semi-Arid Region in Brazil.

author when he was in that country with his wife. It is interesting to note that history is full of tales by travelers, from Bali in Indonesia to the Semi-Arid Region of Brazil, of men accompanied by “their” women. This account is about when I observed, opinioned and built my own experience as a researcher during my husband's efforts to learn about the Kalankó. Here I present my writings and field memories, using the ethnographic method and participant observation.

KEYWORDS: Anthropology, Ethnography, History, Indigenous, Semiarid.

1. INTRODUÇÃO

Como vencer a solidão que atravessa mulheres e homens acompanhados pelo interesse em compreender o outro, ao tempo em que se furtam da presença e do conforto de casa e dos seus? Os livros e cadernos de anotações guardados na mochila, a fotografia impressa dentro da carteira ou na tela do telefone, as inúmeras conversas de fim de tarde sentada ao batente da porta ou à beira de uma estradinha. Certamente essa descrição parece um tanto romântica, mas também traz as dores e as delícias de ser pesquisadora em aldeias indígenas, que me obrigam a permanecer por períodos extensos e/ou realizar diversas idas durante bons anos da vida.

Mas, essa não é uma história só minha. Partilho minha carreira acadêmica, meu tempo com os campos e as idas e vindas com meu companheiro antropólogo, *Moisés*. Foi assim que aprendi sobre o povo indígena, o Sertão e sobre mim. Nessa trajetória conheci algumas etnias indígenas no Semiárido nordestino, dentre as quais, todas despertaram meu interesse por suas causas, porém, como forma de recorte para este trabalho, partirei da minha vivência com os Kalankó, que vivem em Água Branca, Alto Sertão de Alagoas. É válido salientar que, provavelmente, versarei vez ou outra sobre outros grupos.

Durante minha trajetória como historiadora desenvolvi certa preocupação com a escrita. A forma como descrevi minhas pesquisas sobre memória e oralidade permaneciam em terceira pessoa, nunca arriscando a escrita em primeira, um temor que ora me vem sendo minimizado e devo essa nova façanha a *Moisés*, que tem sido um professor relativamente paciente sobre a etnografia. Antes mesmo de acompanhá-lo em seus trabalhos de campo, as leituras sobre a relação dos antropólogos com suas esposas – pela África, Ásia e América amazônica – tornaram meu interesse por uma História Cultural mais próxima à Antropologia, isso ainda no início da minha formação, uma busca semelhante ao pensamento de Certeau (2014) sobre práticas culturais através do cotidiano. O que eu não contava era que minha vida doméstica teria tanto de tudo isso.

Tenho algumas leituras, além de minhas vivências, que colaboraram para a construção deste trabalho. A primeira é *Maira*, romance escrito pelo antropólogo brasileiro *Darcy Ribeiro* (2014), um misto de ficção e memórias de seus dias entre etnias na Amazônia, um relato sobre a solidão que lhe acometera enquanto passara um tempo com os grupos indígenas. Darcy disse que sentia a falta de sua esposa Berta e que recebera, em uma dessas ocasiões em que se sentira só, o ato mais amoroso que pudera ganhar de alguém quando um indígena encheu a mão de piolhos gordos e os colocou em sua cabeça dizendo-lhe que quando voltasse para casa Berta lhe faria cafuné enquanto catava seus piolhos. Tempos depois, lendo um artigo de Daniel Mundurucu (2005), descobri que essa história era fato. O próprio antropólogo relatara o caso a Daniel certa vez.

Berta Ribeiro, antropóloga brasileira, possui diversos trabalhos publicados – principalmente sobre os grupos indígenas na Amazônia – resultantes dos trabalhos de campo quando casada com Darcy Ribeiro. Com seus estudos, Berta presenteou as Ciências Humanas e Sociais com uma vasta bibliografia em coautoria com o marido e em obras propriamente suas. Contudo, é Darcy Ribeiro o nome mais reconhecido quanto ao pensamento sobre o processo de construção do povo brasileiro, a criação das políticas educacionais do Brasil, além da visão do destemido homem “desbravando” as selvas do Xingu na Amazônia ao nordeste brasileiro.

A invisibilidade das vozes femininas na ciência, como no exemplo acima, sempre foi uma questão por mim refletida, tanto que, ao conhecer a etnografia *Um jogo absorvente: notas sobre a briga de galos balinesa*, de Clifford Geertz em *A interpretação das culturas* (2008) – obra que exerce em mim um verdadeiro fascínio –, questionei-me: por que não aparece o nome de sua companheira, *Hildred Geertz*, antropóloga responsável por importantes estudos sobre parentesco? Por que minimizar sua participação com um apenas um “*minha mulher e eu*”?

Deparei-me, durante as buscas sobre o tema, com pesquisas realizadas pelo Núcleo de Estudos de Gênero (PAGU) da Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP), em especial as obras da professora *Mariza Corrêa*, uma de suas fundadoras, que se dedicou aos estudos sobre Antropologia do Gênero, enxergando o quanto algumas mulheres tiveram seus papéis distorcidos historicamente em uma espécie de imaginário que nos coloca à prova quanto à nossa existência como pesquisadoras.

Analisando a trajetória da antropóloga *Dina Lévi-Strauss*, que veio da França e se instalou no Brasil com o marido *Claude Lévi-Strauss* quando ele se tornou professor da Universidade de São Paulo, percebi que seu nome quase não aparece nas notas de boletins

divulgados na época, “subsumida na categoria o casal Lévi-Strauss ou [...] a mulher de Lévi-Strauss”. (CORRÊA, 1995, p. 110). Temos de Dina inúmeros trabalhos realizados no Brasil, como por exemplo as pesquisas na Amazônia sobre os grupos indígenas *Guaycuru* e *Bororo*, quando a antropóloga percorreu – juntamente com Lévi-Strauss – os estados do Mato Grosso e Rondônia nos anos de 1930, fazendo o registro fotográfico e filmico da expedição ou, ainda, oferecendo formações sobre o registro de imagens para pesquisa (GAMA, 2020). Tais registros realizados pela antropóloga colaboram enormemente para os estudos na Antropologia Visual no Brasil.

Ao examinar os relatos de viajantes europeus no interior da Amazônia, Cerrado e Mata Atlântica durante o período colonial, com o intuito de conhecerem e catalogarem a fauna e a flora brasileira, percebe-se que esses homens vinham acompanhados de seus familiares. É o caso do francês *Henri Coudreau*¹, o qual foi contratado pelo governo paraense para navegar por águas tapajônicas com objetivo de realizar estudos dos pontos de divisa entre os estados do Pará e Mato Grosso. A viagem percorrida com habitantes locais pelos rios brasileiros – nos finais da era oitocentista – proporcionou ao explorador e sua esposa muitos encontros com as comunidades ribeirinhas, grupos indígenas e a aristocracia amazônica².

Saliento que não irei me alongar versando sobre essas experiências, pois possivelmente seja um trabalho para mais adiante, visto que são inúmeras as histórias e versões sobre essa relação íntima entre os casais e suas pesquisas. Proponho aqui uma história que nasce comigo, de minhas próprias descobertas, sem desconsiderar que Moisés esteve diversas vezes ao meu lado me auxiliando e até hoje o faz em meus campos de pesquisa, onde, conjuntamente, nos formamos como profissionais. Contudo, não posso deixar de mencionar tais mulheres pois, como elas, existem outras também invisibilizadas e que trouxeram significados ímpares à nossa atuação em diversas áreas do saber acadêmico.

2. MATERIAL E MÉTODO

O presente estudo propõe um diálogo interdisciplinar entre História e Antropologia, considerando a história oral, a etnografia e a observação participante como metodologias que melhor se ajustam diante do trabalho de campo realizado. O desenvolvimento da

¹ Sobre sua viagem à Amazônia brasileira, o próprio Coudreau fez uma publicação: COUDREAU, Henri Anatole. **Viagem ao Tapajós**: 28 de julho de 1895 - 7 de setembro de 1896. Ed. Nacional, Rio de Janeiro, 1941.

² Em minha pesquisa não consegui encontrar o nome da esposa de Coudreau. No livro citado (vide nota de rodapé nº3, o autor relata que empreendeu a viagem com sua esposa.

pesquisa se deu a partir de uma convivência direta com os interlocutores, sendo eles: o grupo indígena Kalankó e, em alguns momentos, os Jiripankó e os Koiupanká. Tal vivência entre os Kalankó se deu junto a Moisés Oliveira, antropólogo e pesquisador de grupos indígenas no Semiárido nordestino brasileiro, suscitando em mim o objetivo de escrever sobre mulheres que empreendem viagens com maridos pesquisadores.

Os principais materiais utilizados para o desenvolvimento dessa análise foram os cadernos de campo, as fotografias feitas por Moisés e o estudo bibliográfico. Os procedimentos éticos e legais da pesquisa foram seriamente considerados, para tanto, documentou-se no formato audiovisual – em ocasiões públicas – as autorizações verbais concedidas pelas lideranças indígenas, tais como: o pajé Antônio Kalankó, o cacique Paulo Kalankó, Genésio Jiripankó e Cicinho Jiripankó. É válido salientar que demais presentes em rituais, reuniões, oficinas e grupos focais também consentiram, de forma coletiva, o uso da imagem e voz gravadas. Todas as fotografias fazem parte do acervo de Moisés, registradas durante sua pesquisa para o mestrado.

O tempo que passei entre os Kalankó moldou minha performance como pesquisadora e, de alguma maneira, a de Moisés também, dada à metodologia empregada durante nossa estadia em campo. Buscamos encontrar maneiras para atrair a participação de homens, mulheres, jovens e crianças e especialmente empregar atividades que envolvessem tais mulheres, pois as tarefas domésticas, como cuidar da casa e dos filhos, poderiam impedir suas atuações em momentos de ações públicas e coletivas do grupo. Realizamos nesse período a formação de grupos focais com a intenção de obter dados demográficos e de conhecer um pouco da história dessas pessoas. Tal configuração de gênero e faixa etária foi contemplada (Figuras 1 e 2) e nos propiciou melhores condições para compreender os aspectos socioculturais dos Kalankó a partir do diálogo coletivo.



Figura 1: Participação das mulheres em reunião (grupo focal) na Comunidade Januária.



Figura 2: Jovens Kalankó apresentando Mapa da Comunidade desenhado por eles, para obtenção de dados sobre gerenciamento de água, alimentos e espaços de cultura e lazer (Fonte: Moisés Oliveira, 2016-2017).

3. RESULTADOS E DISCUSSÃO

3.1 *Em campo: entre os Kalankó*

A primeira vez em que estive nas comunidades dos Kalankó foi em 2016, contudo, Moisés já trabalhava em sua pesquisa com esse grupo desde 2013 – através do Laboratório de Antropologia Visual em Alagoas (AVAL) – como um dos integrantes do Projeto de Atualização Atlas dos Povos Indígenas de Alagoas, coordenado por Siloé Soares de Amorim. Tal experiência o levou ao mestrado no Curso em Antropologia Social, ambos da Universidade Federal de Alagoas (UFAL).

Em 2016, concluí o mestrado em História também pela UFAL, mas minhas pesquisas percorriam sobre memória e oralidade entre camponeses³. Moisés, nesse período, foi convidado pela Cáritas Diocesana de Palmeira dos Índios⁴ para fazer o levantamento de dados para uma campanha, o objetivo dessa ação era o de levantar fundos que viabilizassem a construção de tecnologias sociais e cisternas para captação de água propícia ao consumo dos Kalankó e demais moradores não indígenas que com eles conviviam nas aldeias. Como também fui convidada para o projeto organizei alguns conteúdos para a campanha, a partir dos dados produzidos em campo.

Naquele ano, o Semiárido passava por um período de estiagem bastante rigoroso, considerada a maior seca dos últimos 100 anos (SILVA, 2018) e os Kalankó enfrentavam bastantes dificuldades, pois não dispunham de meios para armazenar a água que chegava vez ou outra por uma encanação nas comunidades. Esse primeiro contato me trouxe uma dimensão mais apropriada da literatura que, até então, eu conhecia apenas parte da história: da etnia que havia ressurgido publicamente em 1998 na cidade de Água Branca, Alto Sertão alagoano, sob os holofotes da imprensa local, os olhares da academia e as bênçãos de seus parentes⁵. Eles que sempre existiram tiveram que provar ao Estado e à sociedade que em Alagoas havia populações indígenas e que, assim como outros grupos, viveram anos de invisibilização.

Sáidos em meados e finais do século XIX do Sertão de Pernambuco, especificamente da região conhecida como Brejo dos Padres, para o Sertão alagoano, até

³ Minha dissertação intitula-se “Lagoa da Areia dos Marianos: História, memória e Oralidade” (2016), pode ser encontrada em <https://ichca.ufal.br/pos-graduacao/mestrado-em-historia/documentos-1/banco-de-dissertacao/defesas-2014/lagoa-da-areia-dos-marianos-historia-memoria-e-oralidade-simone-lobes-de-almeida/view>

⁴ A Cáritas é um organismo da Conferência dos Bispos do Brasil- CNN, considerada um braço social da Igreja Católica junto a grupos em situação de vulnerabilidade Social.

⁵ Entre os grupos indígenas, é comum o uso da palavra parente para designar seus pares, ou seja, os grupos são parentes entre si.

hoje essas etnias travam suas lutas por reconhecimento e garantia de direitos relacionados à terra, território (físico e cosmológico), saúde e educação específicas. Esses grupos são chamados *ramas de Pankararu*. Além dos Kalankó existem os *Jiripankó*, *Katokinn*, *Karuazu* e *Koiupanká*, “agrupados em processo de ressurgência, resistência e autoafirmação étnica” (AMORIM, 2017, p. 27). O reaparecimento público desses grupos não significa que surgiram “do nada”, eles sempre estiveram presentes se mantendo como grupos subjugados pelas instituições, isto é, o Estado, porém, resistindo.

Atualmente, os Kalankó habitam o município de Água Branca no estado de Alagoas, onde vive cerca de 97 famílias, com uma média de 5 filhos, em 4 aldeias: *Januária*, *Lajeiro do Couro*, *Batatal* e *Gangorra*. As principais atividades se concentram na Aldeia Januária, considerada por eles um lugar imemorial, possuindo uma escola, um posto de saúde e locais sagrados de uso ritual (mais adiante detalharei sobre esses espaços e suas atividades). As terras da etnia estão em processo de identificação (SILVA, 2018).

Estar em campo e permanecer um período significativo entre os Kalankó nos rendeu um acervo razoável com horas de gravações, filmes e fotografias de entrevistas individuais em grupos focais e oficinas, além dos cadernos de campo e das nossas lembranças. Nesse ínterim, faço uso do conceito de Ecléa Bosi (1994) relacionado à memória, quando a autora define que lembrar é trabalho, neste caso, somente agora retomo esse material e busco em minhas recordações pontos de avivamentos sobre os momentos vividos na companhia dos Kalankó e de Moisés.

Por mais cuidadosa que tenha sido nossa presença entre os Kalankó há sempre uma complexidade perante a presença de um “corpo estranho” em campo. Senti, em alguns momentos, que havia lugares em que eu não poderia estar, porém, noutras vezes, sabia que era estratégica minha presença como, por exemplo, no centro da Aldeia Januária onde há o *Poró* – uma casa construída em alvenaria para o armazenamento das vestes para os rituais. Nesse recinto as mulheres (indígenas ou não) são proibidas de entrar e os homens são os responsáveis por zelarem essas peças – as vestes – e os outros objetos também de natureza sagrada. Tais artefatos saem de lá para o terreiro apenas em dias de festas e rituais.

Era no convívio com as mulheres – enquanto elas cuidavam da alimentação de todos em dias de rituais (Figuras 4 e 5) ou quando cortavam o fumo, enrolavam e fumavam o boró (cigarro) – que eu ficava sabendo de um cotidiano baseado em amores, intrigas, dores e soluções de problemas domésticos peculiares, assuntos de suas vidas privadas comentados por elas, às vezes, até com bastante humor.



Figura 4: Mulheres Kalankó no trato das vísceras de uma ovelha a ser preparada para a alimentação. (Fonte: Moisés Oliveira, 2017).



Figura 5: Mulheres Kalankó tratando carne de carneiro a ser, posteriormente, preparada para alimentação durante ritual dos Praiás (Fonte: Moisés Oliveira, 2017).

É interessante ressaltar que o diálogo entre a História e a Antropologia, a partir do método etnográfico, pode contribuir para um trabalho onde se veja no cotidiano possibilidades de compreensão sobre determinados modos de vida, como é o caso dos Kalankó. Entendo que rituais “podem ser profanos, religiosos, festivos, formais, informais, simples ou elaborados” (PEIRANO, 2003, p. 8), como também podem estar presentes no cotidiano, nas tarefas domésticas, no lazer e nas brincadeiras. (Figuras 6, 7, 8 e 9).



Figura 6: Jovem Kalankó varrendo o terreiro da casa na Aldeia Januária. (Fonte: Moisés Oliveira, 2017)



Figura 7: Mulheres em momento de lazer acompanhadas de um jovem e crianças Kalankó na Aldeia Januária. (Fonte: Moisés Oliveira, 2017)



Figura 8: Criança Kalankó criando uma brincadeira com carrinho de mão. Ao fundo, o Polo de Saúde Indígena na Aldeia Januária (Fonte: Moisés Oliveira).

Recordo que, certa vez, as mulheres bastante empolgadas me mostraram alguns adereços que estavam aprendendo a fabricar com as parentes Koiupanká. Tratava-se de um talo de madeira com um cordão ornado de penas e miçangas em uma das extremidades, cuja função era, essencialmente, de prender os cabelos. Diante do que se espera de uma vida em que a cultura e seus rituais sejam garantidos a partir dos direitos indígenas, em especial dos direitos territoriais, as mulheres Kalankó buscam na reafirmação de sua existência o direito

originário de não serem silenciadas, mesmo não tendo acesso à terra para o cultivo das plantas, folhas e sementes necessárias para confeccionar seus elementos ritualísticos.

Meu convívio com as mulheres Kalankó foi sempre permeado por seus afazeres. Poucas vezes elas se sentavam para o ócio, entretanto, quando se permitiam tal deleite, os momentos sempre rendiam boas risadas, de modo que minha fadiga e tédio eram sempre interrompidos por elas ou pelas crianças. Rememoro nesse instante Rosa (Figura 9), sempre companheira e acolhedora, já tinha seus quase cinquenta anos e era considerada pelo grupo como alguém com deficiência mental, mas pela comunidade era respeitada e dona de uma memória espantosa. Conhecedora de cantos de torés e rituais, mantinha uma enorme admiração pelos *Praiás* – figuras que conceituarei logo mais adiante. Mesmo tendo o costume vê-los no terreiro, tais seres provocavam em Rosa sempre um assombro, como se os visse pela primeira vez. Ficava paralisada como quem via um encanto – e vê.



Figura 9: Rosa Kalankó, no terreiro da Aldeia Januária (Fonte: Moisés Oliveira, 2017)

Dentro das aldeias existem os espaços proibidos às mulheres, dentre eles, o Poró é o que mais suscita cuidados entre os Kalankó. Certa vez o pajé Antônio, segurando a parte de uma planta, o *caroá*, explicou sua utilidade ritual. Como bem disse, é dessa planta que são fabricadas as vestes dos *Praiás*, seres que fazem parte da cosmologia do grupo. A tríade moço-veste-encantado (SILVA, 2017) formam o *Praiá*. Essas vestimentas em que o moço (homem) coloca sobre si são guardadas no interior do Poró e lá recebem o zelo necessário –

defumação, limpeza física e espiritual – para que a veste se mantenha bem cuidada para os rituais. É interessante salientar que, mesmo não tendo acesso ao interior do Poró, “há mulheres na comunidade que têm influência no mundo religioso e possuem poder para determinar ou apresentar pessoas para iniciação na vida religiosa.” (FERREIRA, 2009).

O “terreiro é o caminho dos homens encantados” (AMORIM, 2017, p. 84). Os Praiás saem para esse espaço em momentos específicos como, por exemplo, na realização da dança do toré, uma das ocasiões em que a comunidade tem a oportunidade de assistir e, em alguns momentos, participar performance ritual desses seres. No Sábado de Aleluia os Kalankó realizam uma festa recebendo outros grupos indígenas e instituições, os quais chamam de *parceiros*. Esse dia, também conhecido como Sábado Santo, se encontra no calendário da Igreja Católica dentro da Semana Santa e antecede o dia da ressurreição de Jesus Cristo. Percebi que os Kalankó possuem interação religiosa com alguns rituais católicos, onde utilizam a mesma data católica/cristã para realizar um ritual indígena, como no caso acima comentado. Notei, também, que por se tratar de um feriado e nesse dia não se costuma trabalhar na roça, ou em outras atividades, o grupo possui possibilidades de se reunir em maior número podendo, inclusive, receber visitantes.

Estive presente em um desses momentos em 2016, quando eu e Moisés chegamos dois dias antes do ritual. Fiquei com as crianças e as mulheres durante as manhãs, mas no final da tarde nos sentamos com o pajé Antônio e o cacique Paulo. A aldeia tinha a presença de outros grupos indígenas, em maior número estavam os *Jiripankó* e os *Koiupanká*, pois geograficamente mais próximos à Aldeia Januária, onde acontecem os principais rituais dos Kalankó.

Esses dias que culminaram com a festa no Sábado de Aleluia foram bastante significativos, me trouxeram alguns aprendizados quanto a estar em campo. Encontrava-me bastante ansiosa para assistir a dança do toré, em especial ver o batalhão dos Praiás pois, anteriormente, conversando com Dona Nega, que veio dos Jiripankó para participar do ritual, me incentivou a permanecer acordada durante a noite e me presentear com a oportunidade de presenciar os cantos e as danças. Para Dona Nega, anos atrás, o caminho a ser percorrido para momentos como esse era longo e a pé rumo à Aldeia Mãe, em Brejo dos Padres, entre os Pankararu em Pernambuco, por isso ela dizia que era uma grande oportunidade para mim estar ali e poder participar de um ritual com a presença dos Praiás.

Após a conversa com Dona Nega aguardei a presença do *Capitão*, um dos Praiás que, uma vez por ano e depois da meia-noite, entra no terreiro. Sua morada é a Fonte Grande, conhecida hoje como a Cachoeira de Paulo Afonso. O Capitão é o “Rei dos

Encantados”, faz parte dos “espíritos dos caboclos velhos” (AMORIM, 2017). Esse foi um dia de muitos aprendizados como já citara, todavia, não consegui permanecer no terreiro onde acontecia o ritual, pois fui acometida de fortes dores no estômago que se dissiparam somente 24 horas mais tarde quando já retornava para casa e dava entrada na Emergência de Palmeira dos Índios. Acordei, tempos depois, em um cenário completamente estranho, com Moisés sentado em uma cadeira ao lado da cama onde meu corpo repousava no hospital. Aprendi a não me empolgar com as comidas e ser mais cautelosa durante os rituais para não mais arriscar perder momentos importantes, tanto em relação ao prazer de estar com eles e partilhar, quanto para a catalogação de informações preciosas para a pesquisa.

Essas idas aos Kalankó nos levaram a outros grupos indígenas, como é o caso dos *Jiripankó*, localizados em Pariconha, também em Alto Sertão de Alagoas. Um desses encontros ocorreu durante a *Festa do Cansação*, um ritual aberto aos indígenas e aos convidados não-indígenas. Tal celebração acontece dentro da *Festa do Umbu*, no período de fevereiro a março, sempre nos finais das tardes de domingo, encerrando os festejos. (FERREIRA, 2009). Recordo que ainda era manhã quando chegamos na Aldeia Ouricuri. Havia pessoas de diversas instituições, principalmente universitárias, algumas do grupo Kalankó e o maior número de Praiás que eu já tinha presenciado até então. Era um “batalhão” de fato, como costumam dizer.

Iniciaram o toré e as performances ritualísticas dos Praiás em círculos no sentido anti-horário do terreiro e fazendo traçados em cruz e reverência aos *cantadores-puxadores* do toré. No “pino do meio-dia” (no Sertão é considerada a parte do dia em que o sol está bastante claro e o calor é mais intenso), imaginei que o canto e a dança cessariam, mas os puxadores continuaram apenas se revezando, tocando o maracá e entoando os cantos.

Esse primeiro momento – de cantar e dançar o toré – estava sendo preparado para a culminância dos ritos no final da tarde, pois a Festa do Cansação possui seu ponto alto quando os demais participantes entram na roda do toré e com os Praiás fazem a “queima do cansação”, que tem esse nome por ter como elemento principal a planta cansação. O objetivo da festa é o pagamento de promessas a serem feitas ou em agradecimento por graças alcançadas como quando são ofertadas aos Praiás cestas com alimentos, tanto pela fartura alcançada nas colheitas, quanto pela garantia de boas lavouras e tempos de prosperidade. (Figuras 10 e 11).



Figura 10: Dona Nega, em primeiro plano, puxando o canto do toré para o Batalhão de Praiás, que em segundo plano aparece dois deles, no terreiro da Aldeia Ouricuri, Jiripankó. (Fonte: Moisés Oliveira, 2017).



Figura 11: Jovem indígena Jiripankó, dançando o toré com Praiá, na Aldeia Ouricuri (Fonte: Moisés Oliveira, 2017).

O batalhão dos Praiás, quando a tarde chegou, foi para o segundo terreiro da aldeia que estava circulado com os cestos de alimentos para iniciar a “queima do cansaço”, momento em que as mulheres dançam com as cestas na cabeça ou seguram galhos da planta, enquanto os homens, descamisados, também seguram o cansaço ou os colocam

sobre seus ombros nus. Ao final das voltas no terreiro, os galhos são colocados no centro do espaço, onde são pisoteados freneticamente. Sol, poeira, cansanção e Praiá: dessa combinação guardei alguns sentimentos... Creio que me sinto contemplada com a seguinte descrição:

Vimos uma festa que tinha um cunho religioso que não sugere sacrifício e sim, festa: os *encantados* se misturam ao povo, tomaram forma humana. Assim se encerra a dança do cansanção. Vencer a dor das queimaduras do cansanção significa adquirir forças para enfrentar os obstáculos da vida. Chegar ao final de uma festa como essa, significa atender aos anseios do povo e dos *encantados* que continuarão a proteger e a guiar todos no seu dia-a-dia. Meninos, mulheres, adultos, anciãos, espíritos-encantados e a natureza se tornam únicos em busca de um equilíbrio, vivem em harmonia. Unificam carne e espírito, sacrifício e alegria, humanos e entidades sobrenaturais, ambos como partes integrantes da natureza. (FERREIRA 2009, p. 74).



Figura 12: Ritual do Cansanção no terreiro da Aldeia Jiripankó, Ouricuri. Na imagem um Praiá segurando um maracá, uma mulher segurando um galho de cansanção enquanto dançam o toré. Uma criança os observa. (Fonte: Moisés Oliveira, 2017).

Essas experiências que empreendemos da *observação participante* nos pede o rigor intelectual necessário para o exame das linguagens explícitas, implícitas, verbais, não

verbais, das normas estabelecidas por aqueles que investigamos, entretanto, poucos arriscam comentar sobre o assombro que as vivências produzem e são determinantes na formação como pesquisador/pesquisadora. Vislumbrei outras formas de explicar o mundo para além das histórias ditas oficiais, a partir do convívio com grupos como os indígenas, historicamente subjugados enquanto buscam resistir para manter seu mundo, seu universo mítico/religioso, sua vida.

Pouco tempo depois percebi que poderia empenhar meus estudos na área indígena, que minha vivência sinalizava um pouco mais que apenas a esposa acompanhante, bem como poderia enfatizar a participação das mulheres em pesquisas etnográficas. Partindo desse raciocínio notei a importância de sistematizar a história da produção das mulheres que, sendo pioneiras em seus trabalhos, contribuíram para a abertura de outras tantas. Mesmo seus estudos, discussões e até suas vidas em termos gerais não tenham diretamente ligação ao gênero ou à mulher como objeto de estudo e/ou militância, o registro e compartilhamentos de suas próprias histórias de vida e desenvolvimento de seus trabalhos, por si, já despertam em outras o interesse em estar em campo.

Como o caso da produção de *Dina Strauss* entre os indígenas que registrou – juntamente com Lévi-Strauss – os usos e costumes cotidianos em rituais desses grupos no Norte do país (Figura 13). A antropóloga também participou na Missão Pesquisas Folclóricas e foi uma das fundadoras da Sociedade de Etnografia e Folclore no Brasil – ao lado de Mário de Andrade – na década de 1930, um trabalho de relevância ainda desconhecido no Brasil. (GAMA, 2020). Mariza Corrêa (1995) acredita que a mulher cientista, ao adotar o nome do marido, contribui para sua invisibilidade profissional, ganhando força com o costume do país de apontar o esposo como a figura principal do casamento.

É interessante perceber que o campo se tornou parte da vida desses casais pesquisadores e dessas experiências temos um saldo volumoso na etnografia brasileira. Darcy Ribeiro quando ingressou no Serviço de Proteção ao Índio (SPI) embarcou em uma viagem com *Berta* (Figura 14), uma parceria que rendera um acervo fotográfico sobre a vida dos *Kadiwéu*, *Kiwá*, *Terena* e *Ofaiés-Xavantes*, no sul do Mato Grosso. Além de contribuir com as imagens, Berta ampliou seus conhecimentos antropológicos e contribuiu com a pesquisa de Darcy, datilografando os manuscritos do marido.



Figura 13: Claude e Dina Lévi-Strauss em campo, no Mato Grosso. Acervo: Musée du Quai Branly.



Figura 14: Berta Ribeiro. Fotografada por Darcy Ribeiro. Acervo: Museu do Índio. (In: GAMA, 2020).

Esses dois exemplos fazem parte de uma série de histórias sobre o trabalho de campo compartilhado, sobre relações de parentesco e convivência com os interlocutores. Minha intenção aqui, além de discutir sobre esse assunto, é aproveitar a ocasião e expor minimamente o que em anos de pesquisa consegui reunir sobre os Kalankó, que tanto contribuíram para minha formação como pesquisadora.

4. CONCLUSÃO

Este trabalho é fruto da minha vivência com grupos indígenas no Alto Sertão, região semiárida de Alagoas, em especial entre os Kalankó que residem no município de Água Branca. Mantive por um tempo a vontade de escrever, aproveitando o material coletado em campo e o que compreende minha memória em relação àqueles dias junto a Moisés em suas pesquisas. Este artigo não contempla todo o material que ao longo do caminho conseguimos produzir – filmes, fotografias e gravações em áudio – contudo, é um ensaio para trabalhos futuros. Essa questão por mim levantada, de ter me envolvido na pesquisa de meu companheiro, me rendeu boas reflexões que ganharam força conhecendo os trabalhos da professora Mariza Corrêa por meio dos *Cadernos de Pagu*, os quais nortearam meus pensamentos sobre o lugar que ocupo como pesquisadora e uma vida entrelaçada com a de Moisés, uma parceria gratificante, ao tempo que desafiadora.

Penso sobre a vida misturada ao trabalho, rememoro as fotografias domésticas que provavelmente não irão a uma exposição etnográfica, mas guardam momentos de campo, rodeados de crianças, abraços de caciques, pajés e amigos que também nos acompanharam. Os temas comuns pesquisados por mim e Moisés nos “obrigou” a ter na estante, por vezes,

dois exemplares do mesmo livro, em uma busca por respeitar o espaço ou não ter que atrapalhar as horas de estudos um do outro.

Aprendi a registrar histórias, experienciadas ou contadas, pertencentes aos Kalankó e outros grupos indígenas (ou não) com quem tive a oportunidade de conviver e observar sua cosmologia e seu cotidiano, o qual somente conquistamos o direito de ver e/ou conhecer depois de um tempo de convivência e fortalecimento da confiança entre nós. As melhores descobertas sempre foram quando os gravadores já estavam desligados, quando tomávamos um café ao final da tarde ou quando já estávamos nos despedindo de volta para casa e íamos até o pajé.

5. AGRADECIMENTOS

Minha gratidão ao povo Kalankó, Jiripankó e Koiupanká, pela oportunidade de aprender sobre uma vida tão bonita de resistência, repleta de conhecimentos e natureza, uma sociedade potente. Obrigada pela acolhida e amizade construída. A Moisés Oliveira, agradeço por disponibilizar parte do seu acervo fotográfico e pelas contribuições sobre escrita etnográfica.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AMORIM, Siloé Soares de. **Resistência e ressurgência indígena no Alto Sertão alagoano**. Maceió, IPHAN, 2017.

ALMEIDA, Simone Lopes de. **Lagoa da Areia dos Marianos: história, memória e oralidade**. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação em História, UFAL, Maceió, 2016.

BOSI, Ecléa. **Memória e sociedade: lembranças de velhos**. São Paulo: T. A. Queiroz, 1994.

CERTEAU, Michel de. **A invenção do Cotidiano**. 1. Artes de fazer. 22 ed. Petrópolis, RJ, Vozes, 2014.

CORREIA, Mariza. A natureza imaginária do gênero na história da antropologia. **Cadernos pagu** (5), Campinas, São Paulo, 1995: pp. 109-130.

COUDREAU, Henri Anatole. **Viagem ao Tapajós: 28 de julho de 1895 - 7 de setembro de 1896**. Ed. Nacional, Rio de Janeiro, 1941.

FERREIRA, Gilberto Geraldo. **A educação dos jiripancó: uma reflexão sobre a escola diferenciada dos povos indígenas de Alagoas**. Dissertação (mestrado em Educação

Brasileira) Universidade Federal de Alagoas. Centro de Educação. Programa de Pós-Graduação em Educação Brasileira. Maceió, 2009.

GAMA, Fabiene. Antropologia e fotografia no Brasil: O início de uma história (1840-1970). **Giz, gesto, Imagem e Som**. São Paulo, v. 5, n.1, p. 82-113, Ago. 2020

GEERTZ, Clifford de. **A Interpretação das Culturas**. 1.ed., 13.reimpr. Rio de Janeiro, LTC, 2008.

MUNDURUCU, Daniel. **Piolhos, poesia e política**. Transc. Maria Eugênia Blanques de Gusmão. *Psicologia USP*, 2005, 16(1/2), 35-38.

PEIRANO, Mariza. **Rituais: ontem e hoje**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

RIBEIRO, Darcy. **Maíra**. Global Editora; 19ª edição, São Paulo, 2014.

SILVA, José Moisés de Oliveira. **Os Kalankó: memória da seca e técnicas de convivência com o Semiárido no Alto Sertão Alagoano**. 2018. 134 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia social) – Instituto de Ciências Sociais, Programa de Pós-graduação em Antropologia Social, Universidade Federal de Alagoas, Maceió, 2018.

PROCESO DE HORMONIZACIÓN ORGÁNICA, BAJO CONSUMO DE SUSTANCIAS BOTÁNICAS Y ALIMENTOS

Organic hormone replacement therapy using botanical substances & foods

María Jose Brizuela LÓPEZ^{1*}

¹ Universidad Nacional de Córdoba, Facultad de Filosofía y Humanidades, Licenciatura en Antropología, Córdoba, Argentina.

*eyulfeuquir@gmail.com

Submitted: 14/11/2020; Accepted: 05/02/2021; Published: 29/03/2021

RESUMEN

Nací siendo, según el paradigma médico, varón. Experimenté, como tantos otros niños y niñas, una transición de género conocida como transexualidad. Transité este proceso a partir de una búsqueda personal, favoreciendo cambios hormonales y anatómicos deseados gracias a una alimentación diferencial. Pasados los años, fui diagnosticada con variabilidad intersexual producida por el tratamiento. Transmito en este trabajo la experiencia sobre los cambios somáticos y anatómicos producidos en mi cuerpo a partir del consumo de agentes botánicos y alimentos, para consolidar una terapia de reemplazo / sustitución hormonal orgánica (TRH/TSH). Al compartir esta experiencia, quisiera aportar desde la antropología discusiones biológicas que buscan poner en tensión las construcciones sexo-genéricas que definen masculinidad y feminidad.

PALABRAS CLAVE: Hormonización orgánica, Intersexualidad, Transexual, Transgénero, Corporalidad.

ABSTRACT

I was born being, according to the medical paradigm, male. I experienced, like so many other boys and girls, a gender transition known as transsexuality. I went through this process from a personal search, favoring desired hormonal and anatomical changes thanks to a differential diet. Over the years, I was diagnosed with intersex variability produced by the treatment. In this work I transmit experience on the somatic and anatomical changes produced in my body from the consumption of botanical agents and food, to consolidate an organic hormone replacement / substitution therapy (TRH/TSH). By sharing this experience, I seek to contribute biological discussions from anthropology that seek to put in tension the sex-generic constructions that define masculinity and femininity.

KEYWORDS: Intersexuality; hormonization; transsexuality.

1. INTRODUCCIÓN

Fui nombrada varón y como tal porté por veintidós años un Documento Nacional de Identidad con nombre masculino. Experimenté, como tantos otros niños y niñas, una transición de género conocida como *transexualidad* y, con el pasar de los años bajo este tratamiento, un desarrollo gonadal diferente conocido como *intersexualidad*. Dada la falta

de aceptación y respeto social sobre la transexualidad, me vi obligada a extraer información de diversas fuentes tales como páginas web, consultas a especialistas en medicina herbal, para experimentar en mi cuerpo cambios hormonales y anatómicos deseados. Fue así, al comprender que es gracias a la alimentación que las proteínas y nutrientes adquiridos logran la reproducción y división celular (meiosis y mitosis), para así desarrollar tejidos y órganos (BROOKER; BERKOWITZ, 2015).

Me vi atraída a investigar diferentes fuentes químicas alimenticias de donde obtener los recursos para desarrollar una reproducción celular con la forma anatómica conocida como *femenina*, sin recurrir a sustancias farmacológicas. Los saberes populares, los comentarios generales en el popular de la gente, incluyendo los que mi familia tenía sobre las propiedades de algunas plantas ayudaron a este proceso; como también las publicaciones científicas, que tras experimentos en laboratorios, pueden certificar los efectos y propiedades de sustancias botánicas estudiadas. Las publicaciones de la Biblioteca Nacional de Medicina de EE.UU (US National Library of Medicine) demuestran tratamientos tanto orgánicos como químicos, utilizados para combatir el hirsutismo, la hiperplasia suprarrenal congénita o el cáncer de próstata. Éstos tienen como objetivo disminuir la testosterona controlando los receptores de andrógenos (“AR”), los correguladores de AR y otros mecanismos que afectan a la existencia de dichas hormonas en el cuerpo humano (GRANT; RAMASAMY, 2012). Estas investigaciones, como también las del biólogo molecular Humphrey Rawlinson (2010), quien ha publicado diversos artículos en la temática de hormonas y tratamientos orgánicos, han certificado la eficacia del uso de té verde (*Camellia sinensis* (L.) Kuntze), regaliz (*Glycyrrhiza glabra* L.), menta (*Mentha spicata* L.) y otros agentes botánicos para la inhibición de la 5- alfa- reductasa y otros intermediarios en la obtención y producción de testosteronas y andrógenos en el cuerpo.

El presente trabajo tiene como objetivo contar una experiencia sobre cambios somáticos y anatómicos producidos en mi cuerpo a partir de la ingesta de alimentos y agentes botánicos con propiedades estrogénicas y antiandrogénicas, para así consolidar una terapia de reemplazo / sustitución hormonal orgánica. Relato aquí los últimos nueve años que he llevado a cabo esta experiencia, viviendo entre los países Perú, Bolivia, Chile y Argentina. En cada uno de ellos las condiciones de vida, trabajo y residencia variaron, pero dí continuidad a la terapia hormonal adaptándome a las especies botánicas comestibles y los usos y formas de ingesta populares de cada lugar. Al compartir esta experiencia, busco poner en tensión las construcciones disciplinares que definen masculinidad y feminidad como también, las conductas a ellas asociadas, según el aspecto y funcionamiento de los

genitales, las hormonas y cromosomas de cada cuerpo. Antaño, estas cuestiones han sido consideradas como exclusivamente “biológicas”, mientras, lo referido al género y a la auto percepción de los individuos, como cuestiones de las “ciencias sociales” (GARCÍA GARCÍA, 2003). Al mismo tiempo, diversos estudios biológicos demuestran que las fronteras binarias de sexo, género y cultura, son cada vez más difusas, verificando que a través de una nutrición adecuada los órganos del cuerpo varían su materialidad, influyendo epigenéticamente en la traducción diferencial de la información del ADN y en los procesos de meiosis y mitosis de cada individuo (LOAEZA-LOAEZA; BELTRAN; HERNÁNDEZ-SOTELO, 2020; McCARTHY *et. al*, 2009).

2. METODOLOGÍA

Durante todos estos años me serví de múltiples disciplinas y saberes para llevar a cabo este proceso. Ingeriendo alimentos, infusiones, extractos/ macerados hidroalcohólicos y realizando los posteriores análisis clínicos de sus efectos hormonales y nutricionales. También me valí de consultas realizadas a curanderas y yerbateras/os, endocrinólogas/os, médicas/os, biólogas/os genetistas, así como en publicaciones científicas que abarcan los campos de la genética y endocrinología transexual e intersexo (CARPENTER, 2018; REISMAN; GOLDSTEIN, 2018). Para la obtención de datos llevé adelante un trabajo de campo etnográfico basado en entrevistas y conversaciones informales con diferentes interlocutoras y en la confección de registros etnográficos de dichos encuentros en cuadernos de campo.

Con las curanderas (las cuales fueron, en su mayoría, mujeres transgénero/travestis/transexuales como también mujeres cisgénero) los lugares de encuentro más frecuentes eran, por lo general, los mercados. En la República del Perú durante los años 2013 y 2015, estos encuentros se llevaron a cabo entre los departamentos y provincias de Lima (Mercados de San Juan de Lurigancho, Surquillo, Barranco y Miraflores) y en Cuzco (Mercado Central de San Pedro y Urubamba); en Bolivia fueron entre los años 2012 y 2013, en los departamentos de La Paz (Mercado de las Brujas), Oruro y Potosí (Mercados centrales); en el caso de las Yerbateras/os, algunas/os aprendices de curanderas/os, los encuentros transcurrieron en Chile (Valparaíso, Santiago de Chile); y en Córdoba, Argentina (Departamento Colón y Capital) durante los años 2015 y 2020. Para el registro de especies botánicas y prácticas culinarias, también tomé en cuenta comentarios y sugerencias de otras mujeres transgénero, transexuales con quienes mantuve conversaciones informales en instancias como el trabajo sexual callejero, reuniones informales, cumpleaños

como también en eventos realizados por agrupaciones políticas por los derechos humanos y la visibilidad trans a las cuales asistí en cada uno de los países mencionados durante estos años. La identificación de las muestras vegetales se basó en los nombres vernáculos indicados por mis interlocutoras. En Córdoba (Arg), entre agosto del 2018 y noviembre del 2020, realicé consultas con médicas/os, endocrinólogas/os, quienes continúan acompañándome actualmente en el Hospital Municipal Villa el Libertador Príncipe de Asturias y en el Hospital Córdoba.

La búsqueda bibliográfica fue extensa, pero citare los trabajos más relevantes en la redacción de este trabajo, utilice el motor de búsqueda Google Scholar con las siguientes palabras claves, buscadas por separado: endocrinología, intersexual, transexual, terapias de reemplazo o sustitución hormonal, estrógenos, testosterona, plantas antiandrogénicas, terapias alternativas menopausia, alimentos ricos en Zinc, alimentos ricos en estrógenos, alimentos ricos en testosterona. A su vez, consulté como material de referencia los escritos de Rawlinson (2010), Daphna y MacCarthy (2017) y Curtis (2008).

3. RESULTADOS

En total, utilizo y analizo veintiocho especies en mi dieta. El consumo de algunas depende del acceso socioeconómico, en caso de que no sean de la zona o tenga dificultad para encontrarlas en los mercados. Dentro de éstas, considero esenciales las siguientes: Quinoa (*Chenopodium quinoa* Willd), Camote (*Ipomoea batatas* (L.) Lam), Papas (*Solanum tuberosum* L.), Yuca o Mandioca (*Manihot esculenta* Crantz), Zanahoria (*Daucus carota* L.), Lentejas (*Lens culinaris* Medik), Soya o Soja (*Glicina Max* (L.) Merr), Aguaje (*Mauritia flexuosa* L.f), Moras (*Morus alba* L.), Lino (*Linum usitatissimum* L.), Zapallo (*Cucurbita* spp.), Maíz (*Zea mays* L.), Té verde (*Camellia sinensis* (L.) Kuntze), Menta (*Mentha alba* Boriss), Regaliz (*Glycyrrhiza bucharica* Regel), Doradilla (*Anemia australis* (Mickel) M. Kessler & A.R. Sm.), Angélica (*Angelica archangelica* L.), Stevia (*Stevia rebaudiana* (Bertoni) Bertoni) y Salvia (*Salvia officinalis* L.). Las plantas mencionadas son las que más he usado para este proceso, afectando el estado de mi sangre y conformando cambios anatómicos que se detallan en un apartado específico más abajo; éstos fueron contundentes y aún me encuentro atravesando estos procesos de transición. Se recomienda comer de una especie libre de agrotóxicos.

Tabla 1: Listado de especies libres de agro tóxicos ricas en estrógenos, isoflavonas y progesterona. Información recopilada durante el trabajo de campo por la autora. Fecha: 2012 – 2021.

N°	Especie botánica "Nombre común"	Origen cultural (origen biogeográfico)	Fuente	Observaciones
Ricas en fitoestrógenos, progesterona e isoflavonas:				
1	<i>Glycine max</i> (L.) Merr. "Soja"	Asia. (Exótica)	Curanderas y otras transexuales, Rawlinson (2010)	Se recomienda comer de una especie libre de agrotóxicos
2	<i>Mauritia flexuosa</i> L.f. "Aguaje"	Amazonas, Brasil, Perú, Bolivia. (Exótica)	Curanderas Perú y Bolivia	Esta especie solo se consigue en esos países hasta donde investigue, quizás se consiga en otros. Es difícil conseguir esta especie en zonas que no cumplan con ciertas propiedades en la tierra y humedad en el clima.
3	<i>Daucus carota</i> L. "Zanahoria"	Asia, Europa. (Exótica)	Rawlinson (2010)	En su forma de alimento crudo o cocido.
4	<i>Lens culinaris</i> Medik. "Lentejas"	Mediterráneo. (Exótica)	Rawlinson (2010)	En su forma de alimento cocido o en brotes.
5	<i>Linum usitatissimum</i> L. "Linaza"	Mediterráneo. (Exótica)	Curanderas, Yerbateras/os, Rawlinson (2010).	La mejor forma, aparte de ingerir el aceite puro comestible, es beber la baba que se genera al remojar las semillas durante veinticuatro horas o hirviéndolas en una cantidad que duplica o supera su tamaño en agua.
6	<i>Dioscorea</i> spp. "Ñame, papas"	África, Asia, América. (Exótica)	Curanderas del Perú y Bolivia, Rawlinson (2010).	En su forma de alimento cocido.
7	<i>Manihot esculenta</i> Crantz "Yuca, mandioca"	América del Sur. (Exótica)	Curanderas y otras transexuales del Perú y Bolivia.	En sus formas populares de alimento cocido.
8	<i>Ipomoea batatas</i> (L.) Lam "Camote"	Península de Yucatán, México. (Exótica)	Curanderas y otras transexuales del Perú y Bolivia.	Comer en forma de alimento cocido.
9	<i>Chenopodium quinoa</i> Willd. "Quinoa"	América del Sur. (Nativa)	Curanderas del Perú y Bolivia.	Comer en su forma popular de alimento cocido como cualquier legumbre.
10	<i>Condalia microphylla</i> Cav. "Piquillín"	Argentina. (Endémica)	Yerbateras/os.	Comer sus frutos de manera directa, mermeladas, arropes o en macerados hidroalcohólicos.
11	<i>Sarcomphalus mistol</i> (Griseb.) Hauenschild "Mistol"	América del Sur. (Nativa)	Yerbateras/os.	Comer sus frutos en sus formas populares: arropo, infusión, macerados hidroalcohólicos o café.
12	<i>Morus alba</i> L. "Mora"	Pérsico. (Exótica)	Yerbateras/os.	Consumir sus hojas secas en infusión, y sus frutas crudas o en mermelada.
13	<i>Ullucus tuberosus</i> Caldas "Olluco"	América del Sur. (Nativa)	Curanderas y otras transexuales del Perú	Solo pude conseguirla en Perú y Bolivia. Comiéndola cocida en las comidas.
14	<i>Curcubitas</i> sp. (todas las especies de "calabazas" y "zapallos")	América. (Nativa)	Curanderas, transexuales y Yerbateras.	En forma de alimento cocido o rallado y crudo.

15	<i>Foeniculum vulgare</i> Mill. “Hinojo”	Mediterráneo. (Exótica)	Curanderas, Yerbateras/os, Rawlinson (2010) y otras transexuales.	En forma de infusión.
16	<i>Prosopis</i> spp. “Algarrobo”	América del Sur. (Nativa)	Yerbateras/os.	En sus formas populares de arropo y/o harina en panificación. Todos los tipos de Algarrobo nativos de América fueron utilizados.
17	<i>Zea mays</i> L. “Choclo, maíz”	América. (Exótica)	Curanderas, Yerbateras/os y otras transexuales.	En sus formas tradicionales comestibles, especialmente la especie de <i>Zea Mays</i> var. <i>indentata</i> "Maíz morado".
18	<i>Salvia officinalis</i> L. “Salvia”	Mediterráneo. (Exótica)	Curanderas, Yerbateras/os, Rawlinson (2010)	Su forma más óptima es en la de extracto/macerado hidroalcohólico.
19	<i>Actaea racemosa</i> L. “Cimicifuga”	Norte América. (Exótica)	Yerbateras/os, Rawlinson (2010).	En extracto/macerado hidroalcohólico.
20	<i>Angelica archangelica</i> L. “Angélica”	Norte de Europa.	Yerbateras/os, Rawlinson (2010).	En extracto/macerado hidroalcohólico.
21	<i>Anemia australis</i> (Mickel) M. Kessler & A.R. Sm. “Doradilla”	Argentina. (Nativa)	Yerbateras/os de Córdoba.	En extracto/macerado hidroalcohólico.
Con propiedades antiandrogénicas:				
22	<i>Mentha spicata</i> L. “Hierba buena”	Mediterránea. (Exótica)	Curanderas, yerbateras/os, Rawlinson (2010)	En infusiones durante todo el día, y/o en extracto/macerado hidroalcohólico.
23	<i>Passiflora incarnata</i> L.	México, Norte América. (Exótica)	Yerbateras/os, y otras transexuales de Chile.	En infusiones o extracto/macerado hidroalcohólico.
24	<i>Stevia rebaudiana</i> (Bertoni) Bertoni “Ka'a he'e”	Paraguay y Sur de Brasil. (Nativa)	Yerbateras/os, y otras transexuales de Chile.	En infusiones durante todo el día, y/o en extracto/macerado hidroalcohólico.
25	<i>Lavandula</i> spp. “Lavanda”	Región macaronésica. (Exótica)	Yerbateras/os y otras transexuales de Chile.	En infusiones y extractos/macerados hidroalcohólicos.
26	<i>Camellia sinensis</i> (L.) Kuntze “Té verde”	Asia.	Yerbateras/os, otras transexuales, Rawlinson (2010)	En infusiones durante todo el día. (aun no la ingerí su forma de extracto/macerado hidroalcohólico)
27	<i>Glycyrrhiza glabra</i> L. Regaliz	África, Europa, Asia. (Exótica)	Rawlinson (2010)	En extracto/macerado hidroalcohólico. Se advierte de componentes estrogénicos además de antiandrogénicos.
28	<i>Serenoa repens</i> (W. Bartram) Small	América.	Yerbateras/os, Rawlinson (2010)	En extracto/macerado hidroalcohólico.

Hasta aquí, comparto la lista de especies probadas en estos nueve años de investigación, los usos y recomendaciones. Durante algunos años, me vi limitada a una asistencia endocrinológica para seguir de manera clínica este proceso. Gracias a la aprobación, en el año 2012, de la Ley de Identidad de Género en Argentina (N. ° 26.743),

que establece el derecho a acceder a tratamientos hormonales e intervenciones quirúrgicas totales o parciales para adecuar el cuerpo a la identidad elegida (Art. 11), pude realizarme análisis de sangre y tener un seguimiento con especialistas en centros médicos. De esta manera, los últimos estudios hormonales realizados certifican la eficacia de este tratamiento como terapia hormonal, debido a que el resultado de los niveles de hormonas en mi cuerpo son los esperados para una persona bajo suministro farmacológico de estradiol e inhibidores de testosterona.

3.1 Cambios corporales

Como dije anteriormente, los cambios somáticos y anatómicos registrados fueron importantes y contundentes; aún sigo transitando con gusto y admiración procesos biológicos. A continuación detallo los cambios registrados:

Disminución del vello corporal de las zonas del tipo AR como los hombros, cuello, espalda, rostro, espalda y busto principalmente, importantes cambios en los olores corporales, rotación ligera de la cadera, mayor resistencia en uñas y cabello, aumento y re distribución de grasa, ligeros cambios en los ángulos del rostro, ligeros cambios en la percepción visual de la distancia y la nitidez de los objetos, disminución de la oleosidad del cuero cabelludo y rostro, audición y olfato ligeramente agudizados, desarrollo mamario y secreción de leche materna, cambios en la composición del semen tales como pérdida del color y textura liviana.

Cíclicamente, experimento una sensibilidad emocional alta, como también aumento de la sensibilidad de tipo erógena en zonas corporales como la aureola de los pezones, el pliegue labio escrotal, el pubis y la zona baja del ombligo, el escroto concentra una humedad y oleosidad atípicas, la piel de éste es tornasolada y mucho más oscura en la línea escrotal que divide los testículos; recientemente esta línea se hunde, generando nuevos placeres y formas de goce sexual, como también, desde agosto del año 2018, experimento un sangrado intermitente con uno o dos días de duración cada mes, liberado en la orina. Advirtiéndome, por parte del equipo médico con quienes me atiendo, ya en mi adultez, el “despertar” de una variante intersexual que posiblemente siempre estuvo ahí.

Pude experimentar como los alimentos ricos en Zinc cumplen una función importante en la reproducción de las células de ciertos tejidos como los testículos, ya que es este mineral es el que habilita la procreación de testosterona y del desarrollo gonadal conocido como *masculino* (SALGUEIRO *et. al*, 2004). Algunos de los alimentos ricos en este mineral son: el gluten de refinados, arroz blanco refinado, harina de trigo blanca

refinada, carnes rojas y derivados, maní, levaduras, huevo, entre otros; y son, curiosamente, propios de la alimentación europea injertada en Argentina. Su consumo cumple una función fundamental en elevar los niveles de testosterona en el cuerpo. Con el consumo de alimentos ricos en Zinc, en periodos donde los ingerí como única fuente nutricional, he registrado que mis venas se ensancharon, el vello corporal de las zonas AR aumento y con él, el acné. Los senos disminuyen su tamaño y erogeneidad, la alopecia androgénica es más factible, pues generaron un exceso de oleosidad en la frente y cuero cabelludo. Al disminuir su consumo, el tamaño y densidad de los testículos disminuye, la línea escrotal se oscurece; en mi caso, esta línea se hundió generando un nuevo placer sexual, la textura del escroto se ha vuelto húmeda, ha disminuido el vello en esta zona y se ha generado un sangrado periódico en la orina, similar a una menstruación. Médicos con quienes me asesoro han interpretado este sangrado como signo de intersexualidad, dado que no presento infecciones ni patologías, visualizándose en ecografías un posible remanente uterino, el cual se ve estimulado por este tratamiento. Se trata de un asunto que precisa seguir siendo investigado en tanto adquiere especial relevancia para problematizar construcciones sexo-genéricas binarias.

4. CONCLUSIONES

He compartido aquí los resultados tanto de mis investigaciones y preguntas como de mi experiencia corporal en la transición conocida en el sentido común como *de varón a mujer* (MTF siglas en inglés) producida por el consumo de sustancias botánicas y alimentos. La experiencia relatada en este escrito muestra que las prácticas alimenticias son también formas en las que se crean los *cueros*. A partir de este análisis se plantea que existen plantas que son factibles de pensar/emplear para terapias de reemplazo y sustitución hormonal de manera orgánica. Con estas prácticas y estrategias alimenticias se configuran cambios anatómicos propios del proceso de transición sexo-genérica.

Por todo lo antedicho, este trabajo propone pensar a las corporalidades como construcciones y no como “destinos”, procesos y elecciones que se dan durante toda la vida de un individuo. Estos dilemas que parecen personales, pero que son sociales, no son otra cosa que formas de cuestionar las fronteras difusas entre naturaleza y cultura y la errónea concepción binaria de la biología sexo-genérica. Dado que mi intersexualidad es resultado de este proceso de hormonización bajo el consumo diferencial de alimentos y agentes botánicos y no un diagnóstico hecho al nacer, pienso: ¿Será posible interpretar la intersexualidad como una posibilidad de todo cuerpo humano, similar a un “alelo” recesivo

o dominante, en lugar de una patología fundada en estigmas culturales que pretenden justificar un binarismo *natural de la especie humana*?

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ARGENTINA. Ley n°. 26.743/2012. Promulgada el 23 de mayo de 2012. **Establécese el derecho a la identidad de género de las personas**. Disponible en: <http://servicios.infoleg.gob.ar/infolegInternet/anexos/195000-199999/197860/norma.htm>. Accedido en: 26 mar. 2021.

BROOKER, A.; BERKOWITZ, K. The roles of cohesins in mitosis, meiosis, and human health and disease. In: Noguchi E., Gadaleta M. (eds) **Cell Cycle Control. Methods in Molecular Biology (Methods and Protocols)**, New York: Humana Press, 2014. vol 1170, pp 229-266. https://doi.org/10.1007/978-1-4939-0888-2_11

CARPENTER, M. Intersex Variations, Human Rights, and the International Classification of Diseases. **Health Hum Rights**, Boston, v. 20, n. 2, 205-214, 2018 dec. Disponible en: www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC6293350/. Accedido en: 17 dic. 2020.

CURTIS, H. et. al. **Biología**. 7ma edición. Buenos Aires: Médica Panamericana, 2008. 1160 p.

DAPHNA, J.; McCARTHY, M M. Incorporating Sex As a Biological Variable in Neuropsychiatric Research: Where Are We Now and Where Should We Be? **Neuropsychopharmacology**, London, v. 42, n. 2, 379-385. 2017 Jan. Disponible en: <https://pubmed.ncbi.nlm.nih.gov/27240659/>. Accedido en: 19 ene. 2021.

GARCÍA GARCÍA, E. Neuropsicología y género. **Revista de la Asociación Española de Neuropsiquiatría**, Madrid, n. 86, 7-18, 2003 jun. Disponible en: http://scielo.isciii.es/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0211-57352003000200002. Accedido en: 19 ene 2021.

GRANT, P.; RAMASAMY, S. An Update on Plant Derived Anti-Androgens. **Int J Endocrinol Metab**. Theran, v. 20, n. 2, 497–502, 2012 Apr. Disponible en: www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC3693613/. Accedido en: 17 dic 2020.

LOAEZA-LOAEZA, J., BELTRÁN, A.; HERNÁNDEZ SOTELO, D. DNMTs and Impact of CpG Content, Transcription Factors, Consensus Motifs, lncRNAs, and Histone Marks on DNA Methylation. **Genes**, Basel, v. 11, n. 11, 1336, 2020 nov. Disponible en: www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC7696963/. Accedido en: 19 ene. 2021.

McCARTHY, M. *et al.* The epigenetics of Sex Differences in the Brain. **Journal of Neuroscience**, Washington, v. 29, n. 41, 12815-12823, 2009 oct. Disponible en: www.jneurosci.org/content/29/41/12815/tab-article-info Accedido en: 19 ene. 2021.

RAWLINSON, H. **Tratamiento natural de la sexualidad. Testosterona y estrógenos**. Primera edición. Madrid: Editorial Dilema, 2010, 266p.

REISMAN, T.; GOLDSTEIN, Z. Case Report: Induced Lactation in a Transgender Woman. **Transgender Health**, Chicago, v. 3, n. 1, 24-26, 2018 dic. Disponible en: www.liebertpub.com/doi/10.1089/trgh.2017.0044. Accedido en: 17 dic 2020.

SALGUEIRO, M J. *et al.* Deficiencia de zinc en relación con el desarrollo intelectual y sexual. **Rev Cubana Salud Pública**, Ciudad de La Habana, v. 30, n. 2, 2004 jun. Disponible en: http://scielo.sld.cu/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0864-34662004000200007&lng=es&nrm=iso. Accedido en: 19 ene 2021.



MULHERES E A PESCA ARTESANAL: SALVAGUARDANDO CONHECIMENTOS TRADICIONAIS SOBRE PLANTAS DA RESTINGA EM ARRAIAL DO CABO, BRASIL

WOMEN AND ARTISANAL FISHING: SAFEGUARDING TRADITIONAL KNOWLEDGE ABOUT RESTINGA PLANTS IN ARRAIAL DO CABO, BRAZIL

Nicky van LUIJK^{1*}; Zenilda Maria da SILVA²; Maria Helena de Oliveira e SILVA²; Viviane Stern da FONSECA-KRUEL³.

¹ Programa de Pós-Graduação em Biodiversidade em Unidades de Conservação, Escola Nacional de Botânica Tropical/JBRJ, RJ, Brasil. ² Cooperativa de Pesca Mulheres Nativas, Arraial do Cabo, RJ, Brasil. ³ Instituto de Pesquisas Jardim Botânico do Rio de Janeiro, RJ, Brasil. *luijk.nv@gmail.com

Submitted: 15/11/2020; Accepted: 03/02/2021; Published: 06/04/2021

RESUMO

A pesca artesanal é o principal meio de sobrevivência para cerca de 39 milhões de pessoas no mundo. As mulheres representam 50% da força de trabalho nos setores de pré e pós-captura, no entanto, seguem na invisibilidade. Tal espaço de labor ainda é majoritariamente masculino, tanto que no Brasil meio milhão de trabalhadoras da pesca continuam marginalizadas devido ao preconceito de gênero, ainda que sejam detentoras de conhecimentos que garantem a sobrevivência de suas famílias, como em Arraial do Cabo (RJ). O estudo, nesse contexto, objetivou investigar o papel delas nas atividades pesqueiras realizadas pela comunidade tradicional do município – uma das mais antigas e importantes do estado do Rio de Janeiro –, assim como seus conhecimentos sobre as plantas da restinga utilizadas na pesca, especialmente entre os períodos compreendidos entre 1940-1960 e a partir de 1990 até hoje. Para tal, foram realizados levantamentos bibliográficos sobre a história da região e entrevistas com duas nativas, cujos dados demonstraram que em décadas passadas elas eram responsáveis pelo beneficiamento do pescado através da salga, serviço remunerado por donos de paióis e tido como secundário. Hoje em dia elas atuam na captura, no beneficiamento e na confecção de diversos produtos – à base de peixe – para comercialização. Tais tarefas indicam que o papel da mulher na atividade pesqueira vem sofrendo mudanças. Ademais, elas detêm conhecimentos importantes quanto à segurança alimentar, os recursos pesqueiros e a flora da restinga, bem como sobre frutos nativos e o preparo de alimentos locais.

PALAVRAS-CHAVE: Etnobiologia, Gênero, Pesca tradicional, Recursos marinhos, Restinga.

ABSTRACT

Artisanal fishing is the main means of survival for some 39 million people worldwide. Women represent 50% of the workforce in the pre- and post-capture sectors, however, they remain invisible. Such work space is still mostly male, so that in Brazil half a million fishermen remain marginalized due to gender prejudice, even though they have knowledge that guarantees the survival of their families, as in Arraial do Cabo (RJ). The study, in this context, aimed to investigate their role in fishing activities carried out by the traditional community of the municipality - one of the oldest and most important in the state of Rio de Janeiro -, as well as their knowledge of restinga plants used in fishing, especially among the periods between 1940-1960 and from 1990 until today. To this end, bibliographical surveys on the history of the region and interviews with two natives were carried out, whose data showed that in past decades they were responsible for the fish processing through

salting, a service paid by owners of storerooms and had as a secondary. Nowadays they act in the capture, the processing and the confection of diverse products - based on fish - for commercialization. Such tasks indicate that the role of women in fishing has been changing. In addition, they have important knowledge regarding food security, fishing resources and restinga flora, as well as native fruits and the preparation of local foods.

KEYWORDS: Ethnobiology, Gender, Traditional fishing, Marine resources, Restinga.

1. INTRODUÇÃO

A pesca artesanal é o principal meio de sobrevivência para cerca de 39 milhões de pessoas no mundo, sendo fonte primária na alimentação de diversas comunidades (FAO, 2020). As mulheres desempenham importante papel nessa atividade, especialmente na pesca costeira de pequena escala, atuando ao longo de toda a cadeia de produção (ZHAO *et al.*, 2013). Elas contribuem significativamente para a subsistência familiar e para a indústria, representando 50% da força de trabalho nos setores de pré e pós-captura, porém apenas 12% na produção primária (FAO, 2020).

Apesar das relevantes contribuições, a situação feminina no Brasil é alarmante: meio milhão de mulheres vivem da pesca artesanal, mas seguem em situação de marginalização, ainda que detentoras de conhecimentos relacionados às estratégias de sobrevivência, especialmente na alimentação e saúde (WOORTMANN, 1992). Tal marginalização ocorre, em grande parte, devido à herança de determinados valores culturais, como a segregação por gênero nos afazeres cotidianos, nos quais as “atividades femininas” estão associadas à costa (e.g. extrativismo de crustáceos e moluscos) e ao lar, e as “masculinas” ao mar e ao trabalho fora de casa (WOORTMANN, 1992; LINKSER e TASSARA, 2005; MARTINEZ e HELLEBRANT, 2019; SOUZA *et al.*, 2019).

De acordo com a FAO (2016), 90 milhões de trabalhadoras da pesca permanecem na invisibilidade para os gestores de políticas públicas e tomadores de decisão, fato que tem gerado prejuízos como condições insalubres de trabalho, dificuldade na obtenção de direitos ocupacionais, baixa remuneração e o não reconhecimento da contribuição econômica em estatísticas oficiais. Há pouca valorização de suas funções na pesca profissional, apesar delas serem decisivas na nutrição e geração da renda familiar, especialmente na América do Sul e no Brasil (HARPER, 2013; SOUZA *et al.*, 2019; FAO, 2020). É válido ressaltar que as mulheres desempenham relevante trabalho no beneficiamento pesqueiro nacional, porém tampouco são reconhecidas nas comunidades tradicionais brasileiras como profissionais, o que dificulta a obtenção de direitos como carteira de pescadora, seguro defeso e

aposentadoria (WOORTMANN, 1992; LINKSER e TASSARA, 2005; SOUZA *et al.*, 2019; BRITO, 2019).

Diversos estudos vêm sendo realizados, há décadas, sobre o viés de gênero e a questão das mulheres na pesca artesanal em comunidades costeiras, evidenciando que são percebidas como auxiliares do homem e não protagonistas, destacando ainda, em alguns casos, que suas atividades estão associadas à dimensão emocional e não financeira, assim como ao lazer e à extensão dos cuidados domésticos (FONTENELLE, 1960; YODANIS, 2000; WILLIAMS, 2008; FRANGOUEDES e KEROMNES, 2008; MENDES e PARENTE, 2016; FONSECA *et al.*, 2016; FRANGOUEDES e GERRARD, 2018; GUSTAVSSON e RILEY, 2018; SOUZA *et al.*, 2019).

Além dos estudos envolvendo questões de gênero, pesquisas no campo da Etnobotânica têm abordado o conhecimento e o uso das plantas na pesca tradicional (BEGOSSI *et al.*, 1993; HANAZAKI *et al.*, 2000; BEGOSSI *et al.*, 2002; FONSECA-KRUEL e PEIXOTO, 2004; MIRANDA e HANAZAKI, 2008; BORGES e PEIXOTO, 2009; MERÉTIKA *et al.*, 2010; BRITO e SENNA-VALLE, 2012; LOPES e LOBÃO, 2013; OROFINO *et al.*, 2017). Estudos nessa área fortalecem o protagonismo feminino e sua autonomia no setor pesqueiro ao destacarem, registrarem e valorizarem seus conhecimentos (MARTINEZ e HELLEBRANT, 2019; SOUZA *et al.*, 2019), além de se alinharem aos *Objetivos de Desenvolvimento Sustentável* (ODS) na garantia da segurança alimentar (ODS2), no empoderamento feminino, na equidade de gênero (ODS5) e na conservação e uso sustentável dos recursos marinhos (ODS14) (ONU, 2015).

Nesse contexto, partimos do pressuposto de que as mulheres desempenham papel fundamental na segurança alimentar e na atividade pesqueira, detendo saberes sobre os recursos naturais costeiros (plantas da restinga e pescados). Com isso, este estudo teve como objetivos investigar os conhecimentos sobre a flora da restinga, assim como caracterizar as atividades pesqueiras exercidas pelas mulheres em Arraial do Cabo, uma das comunidades mais antigas de pesca do litoral do Rio de Janeiro. Buscou-se, ainda, comparar a atuação feminina durante os anos de 1940-1960 com a da mulher após esse período até os dias atuais, pois essas três décadas marcam uma transição de modos de vida pré-industriais para pós-industriais em diversas comunidades de pesca artesanal no Brasil, refletindo no papel feminino (WOORTMANN, 1992). Esperamos com essa análise contribuir para a valorização das mulheres que trabalham na pesca em Arraial do Cabo, bem como de seus conhecimentos associados, de modo a promover maior visibilidade e equidade de gênero (FAO, 2016; FAO, 2020).

2. MATERIAL E MÉTODO

A pesquisa foi realizada em Arraial do Cabo (22°57'58" e 42°01'40"), em uma das comunidades mais antigas de pesca artesanal costeira no estado do Rio de Janeiro, que dista aproximadamente 140 km da capital (BRITTO, 1999; IBGE, 2017). Antigos relatos já evidenciavam a pesca nessa área, como a praticada pelos indígenas do Brasil pré-colonial e, posteriormente com a colonização, pelos portugueses após o século XVII, quando a atividade se estabeleceu como base econômica local, tornando a região uma pequena vila de pescadores artesanais (BERNARDES e BERNARDES, 1950; BRITTO, 1999). Deste modo, os habitantes de Arraial do Cabo viviam do extrativismo de pescados e plantas a partir do mar e da restinga como únicas fontes de recursos (BRITTO, 1999; PRADO, 2002), especialmente devido à posição de promontório (uma ponta de terra que se estende para o oceano) (COE *et al.*, 2007). Essa característica geográfica limitou, por anos a fio, o acesso à região por terra, de maneira que a população vivia em relativo isolamento (BRITTO, 1999; PRADO, 2002). Logo, Arraial do Cabo se manteve como pequeno núcleo pesqueiro e distrito do município de Cabo Frio até 1985, quando foi emancipado (IBGE, 1959; Rio de Janeiro, 1985). Atualmente, há cerca de 27.715 moradores ocupando 158,952 km², cujas principais atividades econômicas seguem na base da pesca e do turismo sazonal (IBGE, 2010).

O clima local é semiárido, com baixa precipitação (menos de 900 mm anuais), temperatura média de 24°C e fortes ventos do quadrante norte-nordeste (ARAUJO *et al.*, 1997; COE *et al.*, 2007). Nessa área há ocorrência do importante fenômeno da ressurgência, que resulta em abundância populacional de peixes, crustáceos e moluscos (COE *et al.*, 2007). Em termos de ambientes, há predomínio das restingas, planícies arenosas costeiras com mosaicos de vegetação, associadas ao bioma mata atlântica (CONAMA, 2009; BRASIL, 2012; MARQUES *et al.*, 2015). Essas características geográficas e ecológicas propiciam a pesca, sendo ainda uma das fontes de subsistência para a comunidade de Arraial do Cabo. Inclusive, há grupos de mulheres atuando na atividade pesqueira e que são detentoras de conhecimentos relacionados tanto à fauna marinha quanto à flora costeira, como as restingas (FONSECA-KRUEL e PEIXOTO, 2004; RIBEIRO e NASCIMENTO, 2020).

2.1 Coleta e análise de dados

Foram realizadas visitas informais à Prainha, Centro e Praia Grande, localidades em Arraial do Cabo, onde há pesca artesanal com envolvimento de mulheres que pertencem aos

núcleos familiares nativos e tradicionais, chamadas de *cabistas*. Nessas visitas, encontramos antigas salgadeiras de peixe e outras que trabalham com pescado e fazem parte de organizações locais, como a Cooperativa de Mulheres Nativas de Arraial do Cabo. A partir dessas conversas informais, foram indicadas duas *cabistas* especialistas em restinga.

Entrevistas semiestruturadas foram realizadas junto a essas duas parceiras, sendo uma delas filha, neta, irmã e sobrinha de pescadores, nascida em 1955 e integrante da Cooperativa de Mulheres Nativas, na Praia Grande. A outra colaboradora foi uma antiga salgadeira, filha e irmã de pescadores, nascida em 1936, residente no Centro e aposentada atualmente. A entrevista com a salgadeira ocorreu em sua residência em maio de 2017 e com a cooperada por videoconferência pelo aplicativo *Whatsapp*, em maio de 2020, em razão da pandemia da COVID-19. Ressalta-se que devido à situação pandêmica e à interrupção das atividades, para o devido cumprimento do distanciamento social, não foi possível encontrar outras cooperadas para colaborar com esta pesquisa. Além disso, foi uma escolha metodológica trabalhar apenas com *cabistas* especialistas em restinga. As principais questões abordadas foram: (1) *qual a atuação da mulher na cadeia produtiva da pesca praticada em Arraial do Cabo antes de 1960 e atualmente?* e (2) *quais os conhecimentos salvaguardados pelas mulheres sobre a pesca e sobre os usos das plantas da restinga?*

Informações complementares, sobre o modo de vida das famílias na comunidade de pesca artesanal e o uso de plantas da restinga por homens e mulheres, foram obtidas a partir de narrativas feitas em oficinas de trocas de saberes entre membros da comunidade, realizadas em setembro de 2019, na Cooperativa de Mulheres Nativas e no Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Rio de Janeiro, campus Arraial do Cabo (IFRJ). As bases de dados *SciELO* e *Google Acadêmico* foram consultadas para realização de revisão bibliográfica em livros, artigos, dissertações e teses relacionadas à atividade pesqueira no município em estudo, assim como às transformações socioculturais a partir da segunda metade do século XX, para uma melhor compreensão do papel feminino na pesca local. A técnica de análise de conteúdo (MORAES, 1999) foi utilizada para eleger bibliografias que abordassem as atividades desempenhadas por mulheres, como confecção e reparo de apetrechos de pesca, captura e beneficiamento do pescado e/ou aquelas relacionadas ao uso de plantas da restinga. Tais publicações foram analisadas concomitantemente às entrevistas, buscando uma relação temporal de acontecimentos e/ou transformações socioeconômicas e/ou culturais locais.

Ressaltamos que foram seguidos os aspectos éticos e as orientações do Código de Ética da Sociedade Internacional de Etnobiologia (ISE, 2006). Logo, as colaboradoras

foram informadas dos objetivos e consentiram no desenvolvimento da pesquisa. Não foram realizadas coletas de material biológico. A Resolução Nº 510/2016 do Ministério da Saúde também foi seguida.

3. RESULTADOS E DISCUSSÃO

3.1 Atuação da mulher na cadeia produtiva da pesca praticada em Arraial do Cabo antes de 1960

Foram consultadas, a partir da revisão bibliográfica, onze publicações científicas sobre a pesca artesanal que abrangem o papel da mulher na cadeia produtiva. Baseando-se nas análises das entrevistas realizadas e nos estudos feitos por Bernardes e Bernardes (1950), Fontenelle (1960), Britto (1999), Prado (2002) e Brettas (2018), observou-se que a segunda metade do século XX foi marcada por profundas mudanças no modo de vida em Arraial do Cabo. Tais alterações refletiram diretamente na atuação feminina na pesca, principalmente entre 1930 e 1940, com a criação das estradas que conectaram o distrito de Arraial do Cabo a Cabo Frio e diminuíram o isolamento geográfico facilitando o escoamento do pescado (FONTENELLE, 1960; PRADO, 2002). Na década de 1950, a inauguração e funcionamento da Companhia Nacional de Álcalis (CNA), uma indústria de sal e barrilha, gerou mudanças socioeconômicas representativas. A CNA causou grande aumento populacional devido ao aporte imigratório de outros estados e municípios, fomentou a ampliação da infraestrutura urbana, a captação e distribuição de água e a criação de estabelecimentos comerciais, escolas e unidades de saúde (FONTENELLE, 1960; BRITTO, 1999). Outro grande marco foi a inauguração da Ponte Rio-Niterói, na década de 1970, que facilitou o acesso à região metropolitana e ao interior do estado do Rio de Janeiro, bem como causou o contínuo aumento do turismo de massa, da imigração e da especulação imobiliária (IBGE, 2017).

Até 1960 a identidade cultural local era ligada ao mar, onde todos na comunidade apresentavam alguma relação com a pesca e com a flora da restinga. O processo de industrialização gerou gradativas transformações sociais, culturais e econômicas que afetaram também o papel da mulher dentro da pesca artesanal e sua relação com a biodiversidade, como salientado em entrevista com a especialista local:

A questão da pescaria, para mim, não é nem de quando começou: é questão de vida. Todos os homens da minha família, quando eu nasci, estavam na pescaria: meus avós, pais, irmãos, minha mãe como salgadeira. Meus tios por parte da minha mãe, os maridos das minhas tias... Estavam todos envolvidos na pesca. A pescaria já estava na nossa vida naquela época [década de 1950]. Mas o

machismo naquela época era muito intenso. Nenhuma de nós [mulheres] podia estar na pescaria efetivamente (Mulher cabista da Praia Grande, informação oral, 30 de maio de 2020).

Desse modo, a pesca e a salga de peixe constituíam as bases econômicas locais e regiam o modo de vida dos habitantes dessa comunidade. As atividades cotidianas eram distintas e segregadas por gênero: as responsabilidades masculinas eram o provimento financeiro e alimentar da família, enquanto as responsabilidades femininas eram os cuidados domésticos e a criação dos filhos (FONTENELLE, 1960), valores culturais comuns nas organizações sociais de comunidades pesqueiras (WOORTMANN, 1992). Nesse cenário, as mulheres em Arraial do Cabo trabalhavam mais que os homens, pois, além dos cuidados mencionados, as especialistas mencionaram nas entrevistas que atuavam no beneficiamento pesqueiro, na captação de água doce em cacimbas cavadas nas areias da restinga, na colheita de lenha a partir da vegetação de restinga, na fiação e tecelagem de redes de pesca, na produção de renda de bilros¹ e costura como fontes de renda, bem como na lavagem de roupas como serviço para terceiros. Esse papel multifacetado e a responsabilidade de coordenar diversas atividades têm sido um padrão frequente em comunidades de pesca e herdado culturalmente (FONTENELLE, 1960; WOORTMANN, 1992; FONSECA *et al.*, 2016; MENDES e PARENTE, 2016; GUSTAVSSON e RILEY, 2018).

O setor de beneficiamento do pescado era predominantemente ocupado pelas mulheres que limpavam e conservavam o peixe – utilizando o sal, recurso abundante em Arraial do Cabo – para os donos dos paióis de salga. A salga também foi observada por Woortmann (1992), no Nordeste brasileiro, como atividade essencialmente feminina. Em Arraial do Cabo, as mulheres não participavam da captura direta do peixe, mas eventualmente pescavam lula de linha no costão rochoso. Todavia, essa atividade era considerada lazer e ocorria de forma discreta, não sendo legitimada como pesca. A pesca legítima, nos valores de Arraial do Cabo, é aquela realizada em canoas de *borçada*, embarcações feitas de tronco único com adição de tábuas nas bordas (BARRETO *et al.*, 2019), nas quais o pescador é aquele que pratica a “*pescaria*”² e depende dela para subsistência e reprodução cultural. A *pescaria* tradicional é uma modalidade feita por homens, em embarcações a remo, com uso de redes de cerco, da qual mulheres não participam.

¹Atividade feminina, de origem portuguesa, na qual a renda é feita manualmente sobre uma almofada,
² Termo local para se referir a pesca artesanal em canoas de borçada (BARRETO *et al.*, 2019).

De acordo com as entrevistas realizadas, as especialistas informaram que as mulheres não apresentavam habilidades técnicas e específicas relativas à pescaria tradicional e que os conhecimentos foram adquiridos pela vivência na comunidade, principalmente através das relações familiares. Resultados similares foram encontrados por Mendes e Parente (2016) e Gustvasson e Riley (2018). Segundo esses pesquisadores, as mulheres entraram no universo da pesca através de aprendizados adquiridos com seus pais e companheiros. Essa descoberta ressalta a importância das relações e da organização social nas comunidades de pesca artesanal (WOORTMANN, 1992).

Segundo as entrevistas e os registros de Prado (2002), Britto (1999) e Brettas (2017), a atuação feminina na cadeia produtiva da pesca artesanal era o único método disponível de conservação do pescado, através da salga do peixe para os donos dos paióis, atividade insalubre, desconfortável e que exigia muito do corpo. Elas aprendiam a salgar por meio da observação e prática junto às outras mulheres: mães, tias, avós e vizinhas. O processo correspondia às seguintes etapas: escalar, lavar, salgar, empilhar, ressalgar e embalar para transporte, sendo todas realizadas por mulheres (BRITTO, 1999). Contudo, é importante ressaltar que, ainda assim, a salga era considerada uma função auxiliar e subalterna, uma renda complementar à do marido ou à do pai, apesar de fundamental dentro da cadeia produtiva local.

Conforme as entrevistas com as especialistas, as mulheres iniciavam o beneficiamento na praia, com a limpeza do peixe fresco, que era então transportado para os paióis, onde ocorria a salga. As salgadeiras ficavam de cócoras no chão, com a pilha de sal de um lado e a de peixe fresco do outro. O pescado era revestido com sal grosso nas partes interna/externa e logo depois empilhado em um tanque para permanecer em repouso entre 5 e 30 dias antes da retirada da salmoura. Em seguida, o produto era recoberto de sal fino e posto para secar em redes sob o sol, nos paióis de salga ou nos telhados de casa quando para consumo próprio. Após a secagem total, era embalado em cestos para transporte (BRITTO, 1999; BRETTAS, 2017).

A salga foi gradativamente sendo extinta com a disponibilidade do gelo, a partir da década de 1950, de modo que já não era praticada por mulheres nascidas depois de 1960. Outros fatores mencionados que contribuíram para mudanças no papel da mulher na pesca foram a oferta de novos empregos e o casamento entre pessoas das famílias nativas com imigrantes, o que gerou um novo perfil familiar local, padrão similar em outras áreas do Brasil (WOORTMANN, 1992).

3.2 Atuação da mulher na cadeia produtiva da pesca atual praticada em Arraial do Cabo

Apesar da atual extinção do ofício de salgadeira, as mulheres em Arraial do Cabo continuaram a ocupar o espaço da pesca, gradualmente se inserindo na captura do pescado, gerando maior autonomia, principalmente a partir dos anos 2000, como mostram os estudos de Souza *et al.* (2012), Marendino e Carvalho (2013), Ferreira (2016), (2017), (2020) e Ribeiro e Nascimento (2020). Contudo, ainda prevalece a percepção cultural das atribuições de gênero, na qual a mulher é auxiliar nas atividades pesqueiras, fato marcante em Arraial do Cabo assim como em diversas comunidades pesqueiras no Brasil e no mundo (WOORTMANN, 1992; BRITTO, 1999; HARPER *et al.*, 2013; MENDES e PARENTE, 2016; FONSECA *et al.*, 2016; GUSTAVSSON e RILEY, 2018).

As entrevistas realizadas com as especialistas locais demonstraram que o processo de inserção profissional da mulher, no setor da captura do pescado mar adentro, foi favorecido pela chegada de modernas tecnologias, como embarcações a motor e anzóis. É importante salientar que aquelas que pescam em Arraial do Cabo não se autodeterminam pescadoras *tradicionais*, distinguindo sua pescaria daquela realizada pelos homens (nas canoas de borçada) e das outras modalidades de pesca tradicional. Para elas, trata-se de lazer e atividade suplementar às suas outras atuações profissionais, uma vez que não dependem dela para subsistência, sendo, portanto, a *pesca de mulher* distinta da *pesca tradicional*. Complementando essas informações, Ribeiro e Nascimento (2020) reportam que as envolvidas na pesca em Arraial do Cabo se identificam como *mulheres da pesca* em vez de *pescadoras*.

É interessante ressaltar que, no entanto, um avanço vem sendo observado na região com o reconhecimento da presença feminina na pesca local, especialmente a partir do estabelecimento da *Cooperativa de Mulheres Nativas de Arraial do Cabo*, criada em 2013 na Praia Grande e composta exclusivamente por cerca de 23 mulheres³, com idades entre 57 e 75 anos. A renda obtida é complementar ao orçamento familiar, pois a maioria exerce outras profissões. As atividades por elas desempenhadas vão desde a captura do pescado (lula, olho de cão e peroá) – através da pesca por linha em embarcações a motor⁴ –, beneficiamento deste, até a produção e venda de mercadorias, envolvendo todos os setores da cadeia produtiva. Na cooperativa, vêm sendo elaborados diversos produtos cuja matéria-prima é o peixe (quibes, hambúrgueres, nuggets, sorvetes e bolos), comercializados na sede

3 Existe em Arraial do Cabo a Cooperativa das Mulheres Pescadoras, Aquicultoras e Artesãs da Prainha – Sol, Salga e Arte (MUPAART), composta por 70% de mulheres e por 30% de homens.

4 O barco e a condução são serviços terceirizados.

e em festas na cidade. As cooperadas utilizam receitas familiares e tradicionais, como o peixe salgado com banana e agregam, por vezes, ingredientes da restinga (como os frutos da aroeira e algumas espécies pertencentes à família Myrtaceae). Desse modo, a cooperativa vem reforçando o papel da mulher de forma inovadora na pesca local, no meio científico e na gastronomia da região, através da diversificação mencionada de produtos feitos à base de peixe e plantas da restinga. Essas ações visam tanto à geração de renda local como inspirar os jovens na perspectiva de geração de emprego, perpetuando a identidade pesqueira. Além disso, a cooperativa tem aumentado o engajamento político feminino, através de parcerias com instituições representativas – como a Colônia de Pescadores, a FIPERJ, a Fundação Instituto de Pesca de Arraial do Cabo e a Reserva Extrativista Marinha de Arraial do Cabo.

A exemplo de Arraial do Cabo, esse tipo de organização social em cooperativas de mulheres vem se repetindo em algumas partes do litoral brasileiro. Tal fato demonstra o maior reconhecimento da multiplicidade de papéis desempenhados por elas e suas contribuições para o setor de pesca. Em contraponto, a FAO (2016) destacou que ainda existem poucas trabalhadoras em organizações de pescadores em todo o mundo, sendo rara a presença delas nas posições de tomada de decisão (ALONSO-POBLACIÓN e SIAR, 2018; FAO, 2020).

3.3 Conhecimentos salvaguardados pelas mulheres sobre a pesca e os usos das plantas da restinga

A pesca tradicional em Arraial do Cabo demonstra forte associação ao uso de plantas da restinga, sendo estas uma fonte de recursos para confecção de apetrechos, remendos e bordaduras para as canoas de borçada (FONTENELLE, 1960; BRITTO, 1991; PRADO, 2002; BARRETO *et al.*, 2019). As entrevistas com as especialistas salientaram que as mulheres apresentavam conhecimentos sobre a técnica de manufatura de agulhas de pesca a partir de galhos da *Eugenia uniflora* (pitanga), o manuseio do fuso para fiação de linhas feitas a partir do fio da folha de *Bactris setosa* (tucum), o esmagamento das raízes de *Byrsonima sericea* (murici) para a tintura de redes de pesca, além da própria tecelagem delas, atividades estas realizadas em domicílio. No entanto, a confecção da rede era realizada majoritariamente pelos homens (BRITTO, 1999), apesar de frequentemente as esposas e filhas auxiliarem no processo de confecção e reparo de redes menores, as “tarrafas” (BERNARDES e BERNARDES, 1950). Nos dias atuais a flora da restinga não é

utilizada para produção desses utensílios, principalmente devido à disponibilidade de apetrechos industrializados, introduzidos gradualmente entre o período de 1970 a 1990.

Além do uso de plantas na pesca, a colheita de frutos da restinga como complemento da dieta familiar, consumidos *in natura* durante caminhadas e/ou a cavalo em família, era uma prática frequente em Arraial do Cabo durante o século XX (PRADO, 2002; FONSECA-KRUEL & PEIXOTO, 2004). O costume provavelmente foi herdado dos povos indígenas Tupinambás durante a miscigenação com os colonizadores portugueses entre os séculos XVI e XIX (PRADO, 2002).

Segundo as entrevistas, essas expedições ocorriam durante os períodos de frutificação, usualmente na primavera/verão (entre fevereiro e abril), podendo durar um dia inteiro. O volume de frutos disponíveis na vegetação era o principal motivo das saídas. A oferta era sazonal, especialmente para os considerados mais saborosos. Os mais apreciados eram das espécies *Myrciaria floribunda* (cambuí), *Pouteria caimito* (guapeba), *Garcinia brasiliensis* (bacupari), *Eugenia pruniformis* (azeitona), *Inga laurina* (ingá), *Eugenia uniflora* (pitanga) e *Eugenia selloi* (pintagobaia). Contudo, outras espécies, apesar de consideradas menos apetitosas, apresentavam maior disponibilidade na restinga, como *Eugenia copacabanensis* (bapuana) e *Byrsonima sericea* (murici).

Outros estudos também apontaram o potencial nutricional e a utilização dos frutos da restinga em comunidades de pesca artesanal no litoral Sudeste (BEGOSSI *et al.*, 1993; BEGOSSI *et al.*, 2002; MIRANDA e HANAZAKI, 2008; BORGES e PEIXOTO, 2009; BRITO e SENNA-VALLE, 2012). Apesar dos resultados evidenciarem a importância dos frutos como complemento da dieta local baseada no pescado, a colheita vem diminuindo gradativamente desde os anos 2000, segundo as entrevistas, como consequência da supressão da vegetação por ações antrópicas e do aumento da violência nas áreas de restinga.

4. CONSIDERAÇÕES FINAIS

A inclusão das mulheres na cadeia produtiva da pesca é um dos desafios salientados em diversas publicações. Trata-se ainda de uma área que enfrenta dificuldades para criar oportunidades a elas, para que participem e se beneficiem do setor de pesca de pequena escala de maneira equitativa, buscando transformá-lo e contribuindo para o empoderamento e eliminação da discriminação. As atribuições femininas na pesca em Arraial do Cabo, na forma de beneficiamento através da salga, ainda que subestimadas e exploradas no passado pelos donos de paióis, foram fundamentais para a cadeia produtiva, segurança alimentar e

identidade da comunidade. O registro e a valorização do trabalho que as mulheres desempenharam (e ainda desempenham) na pesca é o passo inicial para o fortalecimento de sua autoestima e autonomia, assim como para seu devido reconhecimento por parte das instituições oficiais. Nesse sentido, observou-se um avanço na comunidade em Arraial do Cabo, na qual as trabalhadoras da pesca, apesar de não praticarem a pesca artesanal dos homens, vêm somando esforços na forma de cooperativas e ocupando espaços antes negados, inclusive de forma inovadora ao contribuírem para a geração e movimentação de capital na região. Por fim, os conhecimentos sobre as plantas de restinga, especialmente as alimentícias, mostraram-se relevantes tanto na segurança alimentar, quanto na perpetuação do conhecimento tradicional relacionado à identidade pesqueira da comunidade. Por todo o exposto, é possível concluir que as mulheres são importantes detentoras e transmissoras de saberes que integram o patrimônio cultural imaterial da região.

5. AGRADECIMENTOS

Agradecemos a todas as mulheres e homens *cabistas* que contribuíram de forma direta e indireta para este trabalho e ao sociólogo Paulo Sérgio Barreto pelas ricas revisões e sugestões.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALONSO-POBLACIÓN, E; SIAR, S.V. Women's participation and leadership in fisherfolk organizations and collective action in fisheries: a review of evidence on enablers, drivers and barriers. **FAO Fisheries and Aquaculture Circular**, Rome, v.1. n. 1159, p.11-37, 2018.

ARAUJO, D. S. D. The Cabo Frio Region. In: DAVIS, S. D.; HEYWOOD, V. H.; HERRERA-MACBRYDE, O.; VILLA-LOBOS, J.; HAMILTON, A. C. (eds.). **Centres of plant diversity: a guide and strategy for their conservation**. Oxford: WWF/IUCN, 1997, p.373-375.

ARAUJO, D. S. D. **Análise florística e fitogeográfica das restingas do estado do Rio de Janeiro**. 2000. 176f. Tese (Doutorado em Ecologia). Instituto de Biologia, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro.

BARRETO, P.S.; ANDRADE, C.A.; SILVA, W.L.; SILVA, A.; FONSECA-KRUEL, V.S. As canoas de borçada em Arraial do Cabo.. In: MELO-JÚNIOR, J.C.F.; FONSECA-KRUEL, V.S.; HANAZAKI, N.(org.). **Árvores e madeiras na cultura naval tradicional**. Joinville: Ed. Univille, 2019, cap. 1, p.17-50.

BEGOSSI, A.; LEITÃO-FILHO, H.E.; RICHERSON, P.I. Plant uses in a brazilian coastal fishing community (Buzios Island). **Journal of Ethnobiology**. v.13. n. 2. p.233-256, 1993.

BEGOSSI, A.; HANAZAKI, N.; TAMASHIRO, J.Y. Medicinal plants in the Atlantic Forest (Brazil): knowledge, use and conservation. **Human Ecology**, v30, n. 3, p.281-299, 2002.

BERNARDES, L.M.C; BERNARDES, N. A pesca no litoral do Rio de Janeiro. **Revista Brasileira de Geografia**, Rio de Janeiro, v.12. n.1, p.17-54, 1950.

BRASIL. 2012. **Lei nº 12.651, de 25 de maio de 2012**. Dispõe sobre a proteção da vegetação nativa; altera as Leis nºs 6.938, de 31 de agosto de 1981, 9.393, de 19 de dezembro de 1996, e 11.428, de 22 de dezembro de 2006; revoga as Leis nºs 4.771, de 15 de setembro de 1965, e 7.754, de 14 de abril de 1989, e a Medida Provisória nº 2.166-67, de 24 de agosto de 2001; e dá outras providências.

BRASIL. Ministério da Saúde. Conselho Nacional de Saúde. 2016. **Resolução Nº 510 de 7 de abril de 2016**. Dispõe sobre as normas aplicáveis a pesquisas em Ciências Humanas e Sociais cujos procedimentos metodológicos envolvam a utilização de dados diretamente obtidos com os participantes ou de informações identificáveis ou que possam acarretar riscos maiores do que os existentes na vida cotidiana, na forma definida nesta Resolução.

BRETTAS, L.F.M. **Do mar à mesa: a pesca e a alimentação em Arraial do Cabo entre as décadas de 1930 e 1960**. 2018. 161 f. Dissertação. (Mestrado Profissional em Bens Culturais e Projetos Sociais) – Centro de Pesquisa e Documentação de História Contemporânea do Brasil, Fundação Getúlio Vargas, Rio de Janeiro.

BRITO, M.R.; SENNA-VALLE, L. Diversity of plant knowledge in a ‘Caiçara’ community from the Brazilian Atlântic Florest coast. **Acta Botanica Brasilica**, Feira de Santana, v.26. n.4. p.735-747, 2012.

BRITO, C.I. Uma análise sócio-histórica da Articulação Nacional das Pescadoras (ANP). In: MARTÍNEZ, S.A.; HELLEBRANT, L. (orgs). **Mulheres na atividade pesqueira no Brasil**. Campos dos Goytacazes: EDUENF, 2019, p.51-74.

BRITTO, R. C. **Modernidade e tradição – construção da identidade social dos pescadores de Arraial do Cabo**. Niterói: Eduff, 1999, Niterói, 265p.

COE, H. H. G.; CARVALHO, C. N.; SOUZA L. O. F.; SOARES, A. 2007. Peculiaridades Ecológicas da Região de Cabo Frio, RJ. **Revista de Tamoios UERJ**, Rio de Janeiro, v.4, nº 2, p.1-20, 2007.

CONAMA. 2009. **Resolução nº 417 de 23 de novembro de 2009**. Dispõe sobre parâmetros básicos para definição de vegetação primária e dos estágios sucessionais secundários da vegetação de Restinga na Mata Atlântica e dá outras providências.

CRUZ, A.V.M; KAPLAN, M.A.C. Uso medicinal de espécies das famílias myrtaceae e melastomataceae no Brasil. **Floresta e Ambiente**, Seropédica, v. 11. n.1. p. 47-52, 2004.

FAO. **Promoting gender equality and women’s empowerment in fisheries and aquaculture**. Roma, p.1-12, 2016. Disponível em: <http://www.fao.org/3/a-i6623e.pdf> Acesso em 19 jun. 2020.

FAO. **The State of World Fisheries and Aquaculture 2020**. Sustainability in action. Roma. v.1.n1. p.1-76, 2020. Disponível em <https://doi.org/10.4060/ca9229en> Acesso em 19 jun. 2020.

FERREIRA, M.A. **Entre redes de discursos e de pesca - performances narrativas de mulheres pescadoras em Arraial do Cabo**. 2016. 199 f. Tese. (Doutorado em Linguística Aplicada) – UFRJ, Rio de Janeiro.

FERREIRA, M.A. “Eles num vê uma mulhé na água / (...) eles vê como se fosse um homem”: cronótopos e performances de gênero na pesca em Arraial do Cabo. **Caderno Espaço Feminino**, Uberlândia, v. 30, n. 1, p.279-303, 2017.

FERREIRA, M.A. Nós não somos feministas. Só queremos ser reconhecidas como Pescadoras: interseccionalidades e performances narrativas de pescadoras negras em Arraial do Cabo. **Linguagem em Foco**, Fortaleza, v.11, n.2, p. 148-164, 2020.

FONSECA, M.; ALVES, F.; MACEDO, M. C.; AZEITEIRO, U. M. O Papel das Mulheres na Pesca Artesanal Marinha: Estudo de uma Comunidade Pesqueira no Município de Rio das Ostras, RJ, Brasil. **Journal of Integrated Coastal Zone Management**. Lisboa, v.16.n.2.p.231-241, 2016.

FONSECA-KRUEL, V.S, PEIXOTO, A.L. Etnobotânica na Reserva Extrativista Marinha de Arraial do Cabo, RJ, Brasil. **Acta Botanica Brasilica**. Feira de Santana, v.18 n.1, p.177-190, 2004.

FONTENELLE, L.F.R. **A dinâmica dos grupos domésticos no Arraial do Cabo**. Rio de Janeiro: Serviço Social Rural Edições, 1960, 42p.

FRANGOUEDES, K.; KEROMNES, E. 2008. Women in artisanal fisheries in Brittany, France. **Development Palgrave Macmillan Society for International Deveopment**, Londres, v. 51.n.2, p.265-270, 2008.

FRANGOUEDES, K., GERRARD, S. (En)Gendering Change in Small-Scale Fisheries and Fishing Communities in a Globalized World. **Maritime Studies**, Califórnia, n.17. p.117–124, 2018.

GUSTAVSSON, M.; RILEY, M. Women, capitals and fishing lives: exploring gendered dynamics in the Llŷn Peninsula small-scale fishery (Wales, UK). **Maritime Studies** Califórnia, n.17. p.223–231, 2018.

HANAZAKI, N., TAMASHIRO, J.Y., LEITÃO-FILHO, H.F. Diversity of plant uses in two Caiçara communities from the Atlantic Forest coast, Brazil. **Biodiversity and Conservation**, Londres, n.9, p.597–615, 2000.

HARPER, S.; ZELLER, D.; HAUZER, M.; PAULY, D.; SUMAILA, R.U. Women and fisheries: Contribution to food security and local economies. **Marine Policy** Amsterdã, n.39. p.56–63, 2013.

IBGE. Cabo Frio. In: **Enciclopédia dos municípios brasileiros**. Rio de Janeiro: IBGE Publicações, v. 22, 1959, p. 210-216. Disponível em:

<http://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/livros/liv27295_22.pdf> Acesso em 25 mar. 2020.

IBGE. Censo 2010. **Arraial do Cabo**. 2010. Disponível em <<http://cidades.ibge.gov.br/xtras/temas.php?lang=ecodmun=330025eidtema=1e&search=rio-de-janeiro|arraial-do-cabo|censo-demografico-2010:-sinopse->> Acesso em 22 jul. 2017.

IBGE. Cidades v4.4.11, 2017. **Arraial do Cabo**. Disponível em <<https://cidades.ibge.gov.br/brasil/rj/arraial-do-cabo/panorama>> Acesso em 30 out. 2020.

ISE, International Society of Ethnobiology. **Código de Ética da ISE** (com adições em 2008). 2006. Disponível em: <<http://www.ethnobiology.net/ethics.php>> Acesso em 20 fev. 2020.

LINSKER, R.; TASSARA, H. **O mar é uma outra terra**. São Paulo: Terra Virgem, 2005, 96p.

LOPES, L.C.M.; LOBÃO, A.Q. Etnobotânica em uma comunidade de pescadores artesanais no litoral norte do Espírito Santo, Brasil. **Boletim do Museu de Biologia Mello Leitão**, Santa Teresa, n.32. p.29-52, 2013.

MARENDINO, R.B.; CARVALHO, J.G. Mulheres pescadoras de Arraial do Cabo: imaginário, representações e gênero. **Emblemass**, Catalão, v. 10, n. 2, p.59-76, 2013.

MARQUES, M.C.M.; SILVA, S.M.; LIEBSCH, D. Coastal plain forests in southern and southeastern Brazil: ecological drivers, floristic patterns and conservation status. **Brazilian Journal of Botany**, v.38 n.1. p.1–18, 2015.

MARTÍNEZ, S.A.; HELLEBRANT, L. Mulheres na atividade pesqueira no Brasil: uma introdução. In: MARTÍNEZ, S.A.; HELLEBRANT, L. (orgs). **Mulheres na atividade pesqueira no Brasil**. Campos dos Goytacazes: EDUENF, 2019, p.09-20.

MENDES, SHAMA; PARENTE, TGPC. (In)visibilidade das mulheres na pesca artesanal: uma análise sobre as questões de gênero em Miracema do Tocantins - TO. **Revista Brasileira de Desenvolvimento Regional**, Blumenau, v.4. n.2, p.177-199, 2016.

MERÉTIKA, A.H.C., PERONI, N.; E HANAZAKI, N. Conhecimento local de plantas medicinais em três comunidades pesqueiras artesanais (Itapoá, Sul do Brasil), de acordo com gênero, idade e urbanização. **Acta Botanica Brasilica**, Feira de Santana, v.24. n.2. p.386-394, 2010.

MORAES, R. Análise de conteúdo. **Revista Educação**, Porto Alegre, v. 22, n. 37, p. 7-32, 1999.

MIRANDA, T.; HANAZAKI, N. Conhecimento e uso de recursos vegetais de restinga por comunidades das ilhas do Cardoso (SP) e de Santa Catarina (SC), Brasil. **Acta Botanica Brasilica**, Feira de Santana, v.22. n.1. p. 203-215, 2008.

ONU. **Agenda 2030 para o Desenvolvimento Sustentável**, 2015. Disponível em <<https://nacoesunidas.org/wp-content/uploads/2015/10/agenda2030-pt-br.pdf>> Acesso em 04 jun. 2020.

OROFINO, G.G; ROQUE, T.V.; FONSECA-KRUEL, V.S.; PERONI, N; HANAZAKI, N. Local knowledge about dugout canoes reveals connections between forests and fisheries. **Environment, Development and Sustainability**, v. 19, n. 1, p. 1-21, 2017.

PRADO, S. M. **Da anchova ao salário mínimo: uma etnografia sobre injunções de mudança social em Arraial do Cabo, RJ.** Niterói: Eduff, 2002, 145p.

RIBEIRO, N.S.; NASCIMENTO, G. Guardiãs das tradições: mulheres da pesca em Arraial do Cabo – RJ. **Revista Perspectivas Online: Humanas & Sociais Aplicadas.** Campos dos Goytacazes, v.10, n.29, p.20-33, 2020.

RIO DE JANEIRO. 1985. **Lei Estadual Nº 839 de 13 de maio de 1985**, cria o município de Arraial do Cabo, a ser desmembrado do município de Cabo Frio. Disponível em <<https://gov-rj.jusbrasil.com.br/legislacao/149844/lei-839-85>> Acesso em 25 mar. 2020.

ROSSATO, S. C.; LEITÃO FILHO, H. F.; BEGOSSI A. Ethnobotany of caiçaras of the Atlantic Forest Coast (Brazil). **Economic Botany**, Campinas, v.53, n. 4, p. 377-385, 1999.

SOUZA, T.M.K. O papel da mulher na Reserva Extrativista Marinha de Arraial do Cabo: uma análise através da Lógica Fuzzy. In: CALDASSO, L.P.; VALLE, R.; VINHA, V. (org). **Governança em Reserva Extrativista Marinha.** Rio de Janeiro: Pod Editora, p.73-86, 2012.

SOUZA, S.R.; RIBEIRO, N.S.; MARTÍNEZ, S.A. Mulheres em comunidades pesqueiras no Brasil: um balanço da produção de teses e dissertações (2007-2017). In: MARTÍNEZ, S.A.; HELLEBRANT, L. (orgs). **Mulheres na atividade pesqueira no Brasil.** Campos dos Goytacazes: EDUENF, 2019, p.21-50.

WILLIAMS, M. Why look at fisheries through a gender lens? **Development**, n.51. p.180–185, 2008.

WOORTMANN, ELLEN F. Da Complementaridade à Dependência: espaço, tempo e gênero em comunidades pesqueiras. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, São Paulo, n.18, 1992.

YODANIS, C. L. Constructing gender and occupational segregation: a study of women and work in fishing communities. **Qualitative Sociology**, n.23. p.267–290, 2000.

ZALUAR, A.; PIMENTEL, CRM. **Rendeiras de bilro no estado do Rio de Janeiro.** Rio de Janeiro: Divisão de Folclore, INEPAC, 1978, 48p.

ZHAO, M.; TYZACK, M.; ANDERSON, R.; ONOAKPOVIKE, E. Women as visible and invisible workers in fisheries: a case study of northern England. **Marine Policy**, Amsterdã, n.37. p.69–76, 2013.



A VOZ DE UMA LIDERANÇA INDÍGENA FEMININA SOBRE A QUESTÃO DE GÊNERO – UMA OPORTUNIDADE DE ESCUTA E REFLEXÃO PARA A PESQUISA ETNOBIOLÓGICA

THE VOICE OF A FEMALE INDIGENOUS LEADER ON GENDER ISSUES - AN OPPORTUNITY FOR LISTENING AND REFLECTION FOR ETHNOBIOLOGICAL RESEARCH

Sofia ZANK^{1*}; Kerexu YXAPYRY²

¹Universidade Federal de Santa Catarina, Departamento de Ecologia e Zoologia, Laboratório de Ecologia Humana e Etnobotânica, Florianópolis, Santa Catarina, Brasil. ²Liderança Indígena Mbyá Guarani, Terra Indígena Morro dos Cavalos. *sofiazank@gmail.com

Submitted: 09/10/2020; Accepted: 18/11/2020; Published: 09/04/2021

1. INTRODUÇÃO

Os estudos feministas destacam, há algumas décadas, as assimetrias estabelecidas entre as relações de gênero, em um processo associado à privatização da terra, colonização, capitalismo e dominação do corpo feminino (FEDERICI, 2017). O reconhecimento da interconexão entre diferentes sistemas de opressão, através do conceito de interseccionalidade, evidencia a importância de tratar as assimetrias de gênero associadas a outros sistemas de opressão, como raça, etnia e classe (GAARD, 2011). O ecofeminismo, em uma de suas vertentes, amplia ainda mais esta perspectiva de interconexão dos sistemas de opressão, ao vincular a exploração da natureza à dominação do feminino e da mulher (GAARD, 2011).

Neste contexto, considero¹ que as discussões de gênero, quando realizadas de forma integrada e interconectada, podem nos levar ao estabelecimento de sociedades com maior equidade e respeito à diversidade biocultural. A etnobiologia – pode trazer contribuições importantes para diminuir as relações de opressão nas suas diversas esferas, ao reverberar as vozes que por muito tempo foram caladas ou ignoradas, entre estas, as dos povos indígenas e tradicionais e de suas representantes mulheres. Conforme abordado por Ribeiro (1999, p.42), a história tem mostrado que a invisibilidade mata, e que quando as mulheres negras e indígenas estão “reivindicando o direito a ter voz, elas estão reivindicando o direito à própria vida”.

¹ As partes iniciais do artigo foram escritas na 1ª pessoa do singular, pois dizem respeito a trajetória e opinião da primeira autora.

É neste contexto que busco, através deste texto, oportunizar um lugar de fala para o povo Guarani em relação ao gênero, através da liderança indígena *Kerexu Yxapyry*. *Kerexu* é uma mulher encantadora, de muita força e amorosidade. Ela foi a primeira Cacica Guarani reconhecida no Brasil, é mãe, professora, gestora ambiental pela Universidade Federal de Santa Catarina, liderança da Terra Indígena Morro dos Cavalos (Palhoça, SC), no ano de 2018 concorreu a deputada federal e atualmente faz parte da coordenação da Comissão Guarani *Yvyrupa* e da coordenação executiva da Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (APIB).

1. INTRODUCTION

Feminist studies have highlighted, for some decades, the asymmetries established in gender relations, in a process associated with land privatization, colonization, capitalism and domination of the female body (FEDERICI, 2017). Recognition of the interconnection between different systems of oppression, through the concept of intersectionality, highlights the importance of addressing gender asymmetries associated with other systems of oppression, such as race, ethnicity and class (GAARD, 2011). Ecofeminism, in one of its aspects, further expands this perspective of interconnection of systems of oppression, by linking the exploration of nature to the domination of the feminine and of women (GAARD, 2011).

In this context, I consider that gender discussions, when carried out in an integrated and interconnected way, can lead to the establishment of societies with greater equity and respect for biocultural diversity. Ethnobiology can bring important contributions to reduce oppression in its various spheres, by reverberating the voices that have long been silent or ignored, amongst these are the voices of indigenous and traditional peoples, and their female representatives. As addressed by Ribeiro (1999, p.42), history has shown that invisibility kills, and that when black and indigenous women are "claiming the right to have a voice, they are claiming the right to their own life."

It is in this context, through this text, that I seek to provide a place to be heard, for the Guarani people in relation to gender, through the indigenous leader *Kerexu Yxapyry*. *Kerexu* is a charming and lovely woman of great strength. She was the first Cacica Guarani recognized in Brazil, is a mother, a teacher, an environmental manager with the Federal University of Santa Catarina, and the leader of the Indigenous Lands of Morro dos Cavalos (Palhoça, SC). In 2018 she ran for federal deputy (congress) and is currently part of the

coordination of both the Guarani *Yvyrupa* Commission and of the Articulation of Indigenous Peoples of Brazil (APIB).

2. OS CAMINHOS QUE NOS LEVARAM A ESTE ESPAÇO DE ESCUTA

Conheci *Kerexu* no ano de 2012, durante uma experiência no curso de graduação em Licenciatura Intercultural Indígena do Sul da Mata Atlântica. Na época, eu era doutoranda do Laboratório de Ecologia Humana e Etnobotânica e fui convidada a participar da disciplina de Biodiversidade e Sociodiversidade, coordenada pelas professoras Natalia Hanazaki e Bárbara Segal e pelo professor Nivaldo Peroni. A disciplina foi ministrada para três turmas: Guarani, Kaingang e Xokleng/*Laklãnõ*. Foi uma experiência de grande aprendizado, pois me possibilitou refletir e repensar o processo de ensino aprendizagem nos espaços acadêmicos e de como possibilitar a inclusão efetiva dos povos indígenas e tradicionais. Como exemplos de aprendizados dessa experiência poderia citar a importância de valorizarmos a comunicação oral, através das línguas indígenas nos espaços acadêmicos, e de possibilitar a presença das crianças na sala de aula, acompanhando as mães e pais. *Kerexu*, que já era Cacica da Terra Indígena (TI) Morro dos Cavalos, participou da turma Guarani e trazia muitas colocações e questionamentos nas aulas, de uma forma amável e ao mesmo tempo certa.

Depois desta experiência com a licenciatura indígena, fiquei algum tempo sem ver e falar com *Kerexu*. Acompanhava, através de notícias e das redes sociais, a luta pela demarcação do território na TI Morro dos Cavalos e a violência e as ameaças que *Kerexu* precisou enfrentar para defender a sua comunidade e o direito de existir. No âmbito do laboratório de Ecologia Humana e Etnobotânica, aconteceram algumas outras parcerias com a *Kerexu* e a TI, como as pesquisas de mestrado sobre orquídeas de Blanco (2017) e sobre o intercâmbio de plantas medicinais pelos indígenas Mbyá Guarani no sul do Brasil de Andrade (2019), sendo que na última, *Kerexu* participou da banca examinadora (Figura 1A).

Voltei a me aproximar da *Kerexu* no ano de 2018, em um contexto não acadêmico. Nesta época, *Kerexu* era candidata a deputada federal, e a convidamos para participar do programa Vozes da Lua na rádio comunitária do Campeche (Florianópolis/SC) para discutir sobre a situação política, pois estávamos receosas com as eleições presidenciais. O “Vozes da Lua” é um programa que conduzo com duas amigas, que busca oportunizar espaços de fala e escuta sobre o feminino contemporâneo.

Naquele programa, ao escutar a voz e os saberes de *Kerexu* e de seu povo sobre diversos aspectos da vida e da política, fiquei simplesmente encantada. Uma sabedoria e entendimento holístico e integral do mundo que transcendia muitos livros, cientistas e pensadores ocidentais. A partir deste momento, convidamos *Kerexu* para mais alguns programas de rádio (Figura 1B) e fomos acompanhando mais de perto a expansão política de suas ações na defesa dos direitos dos povos indígenas em eventos nacionais e internacionais.



(A)



(B)

Figura 1: Registro de parcerias com a *Kerexu Yxapary*: (A) banca de mestrado do Julian Henrique Carlotto de Andrade, na Universidade Federal de Santa Catarina, em junho de 2019; e (B) em uma das entrevistas na Rádio Comunitária do Campeche, Florianópolis/SC, em março de 2019.

Quando surgiu a chamada para a edição especial da *Ethnoscientia* “Olhares femininos na Etnobiologia” percebi que a minha maior contribuição poderia ser oportunizar um lugar de fala e de visibilidade para os conhecimentos e vivências da *Kerexu* relacionados ao gênero. No planejamento desta proposta, minha ideia era realizar a entrevista com a *Kerexu* de forma presencial. Porém, com a situação de isolamento necessário para o enfrentamento da pandemia do COVID-19, precisamos modificar os planos. A entrevista foi realizada através de uma live em rede social, o que permitiu que a coleta de dados ocorresse junto com a divulgação científica, tudo em um único momento. Foi realizada a transcrição da entrevista e a partir dela foram feitos pequenos ajustes, apenas para adequar as falas ao formato escrito. Espero que com esta entrevista, a voz de *Kerexu* possa ser como um sopro de esperança nestes tempos difíceis e que nos aproximem de uma ciência e de uma sociedade com maior equidade.

3. A ENTREVISTA

Sofia: - Oi, *Kerexu*! Seja bem-vinda!

***Kerexu*:** - Oi! Obrigada.

Sofia: - Estou muito feliz com a oportunidade da nossa conversa. Chegou o grande dia, como estávamos comentando hoje cedo. É que bom que existem as tecnologias que permitem nos aproximar nestes tempos difíceis. Vamos iniciar a nossa conversa?

***Kerexu*:** - Vamos!

Sofia: - Neste primeiro momento, gostaríamos que você se apresentasse. Quem é *Kerexu Yxapyry*? O que você gostaria de compartilhar?

***Kerexu*:** Tá bom! Primeiro eu quero agradecer o convite, pois desde o início, a gente vem criando para realizar esta conversa e na correria do dia a dia acabamos atrasando. Depois veio a pandemia, o que acabou dificultando ainda mais. Bom, mas eu sou *Kerexu*, liderança aqui na Terra Indígena Morro dos Cavalos. Também estou hoje na Coordenação da Comissão Guarani *Yvyrupa* (CGY), uma comissão que trabalha com território Guarani de forma conectada no Brasil. Eu gosto de falar sobre território, porque o nosso território Guarani abrange cinco países: Paraguai, Uruguai, Argentina, Bolívia e Brasil. Aqui no Brasil, estamos em oito Estados: Rio Grande do Sul, Santa Catarina, Paraná, São Paulo, Rio de Janeiro, Espírito Santo, Mato Grosso do Sul e Pará. Há cerca de um ano que comecei a trabalhar como coordenadora desta comissão. Hoje também faço parte da coordenação executiva da Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (APIB). Em casa, eu sou agricultora, trabalho com a terra e sou apaixonada pelas plantas.

(Resolvendo problemas técnicos)

Sofia: - Bom, vamos seguindo em nossa conversa com a temática de gênero e etnobiologia. Nós (pesquisadoras e pesquisadores) vivenciamos e conhecemos as relações de gênero que ocorrem em nossa cultura ocidental. Mas é importante que a gente conheça e aprenda sobre a visão que outros povos possuem em relação ao gênero. Então, eu gostaria que você nos falasse sobre a visão que o povo Guarani possui sobre gênero, em relação à percepção, aos papéis, entre outras coisas.

***Kerexu*:** - Então, eu acho que quando se trata da questão de gênero é tudo igual. Pelo menos é o que eu percebo no dia a dia, pois eu convivo nestes dois mundos, tanto nessa luta e resistência enquanto mulher indígena e também como liderança que me obriga a entender este outro lado, desse outro mundo não indígena. A dificuldade maior que eu sinto, todo o tempo, é a questão de gênero. Eu entrei como liderança no Morro dos Cavalos foi nesse período da licenciatura mesmo, em 2011, que fui escolhida pra ser Cacica no Morro dos

Cavalos. Eu já tinha ouvido falar e conhecia algumas Cacicas, mas eu nunca tinha visto como que se fazia esta escolha, como que surgiam essas histórias das mulheres Cacicas. Até que a comunidade me convidou e me escolheu para ser Cacica no Morro dos Cavalos. Até aquele momento, eu atuava como professora na escola, tinha feito curso de magistério, indo e vindo, e aquela função de estar lutando pela questão do direito à educação. Quando eu entrei de Cacica, mudou totalmente a realidade, a minha realidade, porque era uma luta muito maior para defender um território, uma terra com várias famílias e eu era a pessoa responsável por essas famílias. Pra mim, foi muito estranho no início. Aqui em Santa Catarina tem uma comissão de lideranças chamada *Nhemonguetá*, que é a comissão estadual dos caciques de Santa Catarina. Era muito estranho, porque no estado são 22 aldeias do litoral norte e litoral sul, e eu ia na reunião e era a única mulher, não tinha nenhuma outra mulher. Então, eu chegava nessa reunião e era muito estranho. Até os caciques se sentiam assim, um pouco estranhos, com minha presença ali e eu muito mais. Aí eu comecei a perceber que eles não falavam, não tomavam nenhuma decisão na minha frente. Não sei o porquê! Talvez um dia eu consiga descobrir por qual motivo eles não tomavam decisão na hora da reunião, ficava sempre uma coisa pendente e eu também não falava porque não tinha experiência, ficava acompanhando. Mas eu percebia que quando dava o intervalo, na hora do almoço, as pessoas saíam e eles acabavam fazendo aqueles grupinhos e conversando. Quando voltavam pra reunião, eles já vinham com a decisão formada, pois todo mundo tinha conversado. Então eu era a pessoa que ficava de fora desses assuntos, e eu comecei a achar estranho aquilo. Por que se fazia reunião? E comecei a questionar e tinha uma liderança que vocês devem lembrar, que é o *Wera Tupã*, o Leonardo, ele falava assim pra mim “Você tem que se impor, você é Cacica! Você tem que falar, você não pode aceitar que as pessoas saiam pra fora pra tomar a decisão e voltem, porque você tem que participar e decidir também. Você é Cacica!”. Aí, então, eu comecei a me impor também. Mas dentro das regras que eu fui educada, dentro da tradição, sempre a mulher tinha que esperar pelo homem, sempre a mulher se submetia ao homem. A mulher não podia tomar decisão sem o homem dar o consentimento, a mulher não poderia levantar e falar na frente dos homens. Toda essa educação que me foi passada era totalmente contra a função que eu estava exercendo naquele momento. Pra mim era muito estranho. Eu ficava imaginando que talvez por isso que não existia cacica. Eu ficava pensando que estava quebrando alguma regra, ferindo alguma norma da tradição Guarani. Então, eu fui conversar com os mais velhos, com os líderes espirituais, pra saber a função da mulher. Por que a mulher foi criada, né? A origem da mulher. Quem criou a mulher e por que ela foi

criada? E aí foi onde o nosso líder espiritual, o seu *Wherá Tupã*, também conhecido como Seu Alcindo, falou que a mulher veio para ajudar *Nhanderu*. A mulher então, ela é uma criadora. Foi muito bonito! Naquele momento, eu entendi o papel da mulher, porque ela é a companheira de Deus. Então imagine, dentro da hierarquia das divindades, existem as divindades, existem os guardiões, existem várias coisas, mas a mulher foi escolhida para ser a companheira de Deus. Então, pense nesse privilégio que a gente tem de ser mulher. No meu entendimento da tradição, ficou pra mulher fazer todo o planejamento e coordenar, porque os homens, na nossa tradição e na nossa cultura, eles são a força que vão parar, que vão fazer, que vão transformar. Os homens são as ações, mas os projetos e planejamentos partem da mulher, porque a mulher tem esse olhar mais amplo. Esse olhar que eu sempre falo que é um olhar de amor. É o olhar de amor que, por exemplo, se alguém atacar seu filho e querer maltratar ele, você vai ter tua defesa, né. Você vai atacar também, você vai proteger. Esse tipo de olhar, que as pessoas, às vezes, falam assim: “Ah, porque a pessoa não pode fazer isso? Porque amor é aquele amor romântico”. Não! Amor é isso! É um amor que protege, um amor que está ali na frente, um amor que ajuda. Então esse que é o nosso papel de mulher. Quando eu descobri isso, aí eu falei que agora ninguém mais me segura, porque eu sou a companheira de Deus, e eu vou começar a fazer o meu papel. Foi nesse momento que eu também comecei a quebrar alguns paradoxos que são criados dentro da cultura, porque eu comecei a entender que dentro da mitologia indígena foi criado um outro mito, para colocar a mulher sempre como inferior. A partir daí eu me empoderei como mulher mesmo, como mulher indígena, com a minha função, a minha origem e isso trouxe muita força pra mim na minha luta. Então, pra começar um pouco, essa é a história de como eu, hoje, como mulher indígena, entendo essa questão de gênero. Essa é a história.

Sofia: - Que lindo, *Kerexu*. Eu já escutei algumas vezes você contar esta história, mas eu sempre me arrepio e me emociono. Eu vi várias pessoas aqui também (nos comentários da live) colocando que é muito lindo, que gostaram muito da tua fala. Outra questão para estarmos refletindo é que hoje se comemora o dia da biodiversidade (22 de maio). Não foi por isso que marcamos a conversa no dia de hoje, mas acho oportuno aproveitarmos para falar sobre o papel que as mulheres indígenas possuem na conservação da biodiversidade. Se puder, então, compartilhar com a gente, é importante valorizarmos também este aspecto.

Kerexu: - Eu vejo a importância do feminino em toda a natureza. Quando a gente vai falar da biodiversidade, a gente lembra que este sagrado feminino existe em todos os seres vivos, que tem a parte masculina e a parte feminina. A gente depende sempre um do outro, tanto na questão do masculino quanto do feminino, ou do homem e da mulher, falando da questão

dos humanos. Como eu falei, a mulher tem esse papel de fazer esse planejamento e de criar todo um universo, e nesse universo ela tem que desenhar, traçar caminhos, tramar. Para que as pessoas entendam a nossa função da mulher, nós consideramos que só vai existir um universo se existir esse feminino no meio. Porque os homens, para nós, eles são as estruturas, eles são as bases que vão estruturar todo o universo. Então o nosso papel enquanto mulher é fazer toda essa casa, todo esse sistema funcionar, é o nosso papel enquanto mulher. Dona Rosa, que já não está mais entre nós, nos falava que o universo é como um *Ajaka*. Para quem não conhece, o *Ajaka* é uma cesta. Vou até pegar uma aqui para mostrar para vocês. Este é o *Ajaka*, a cesta (Figura 2).

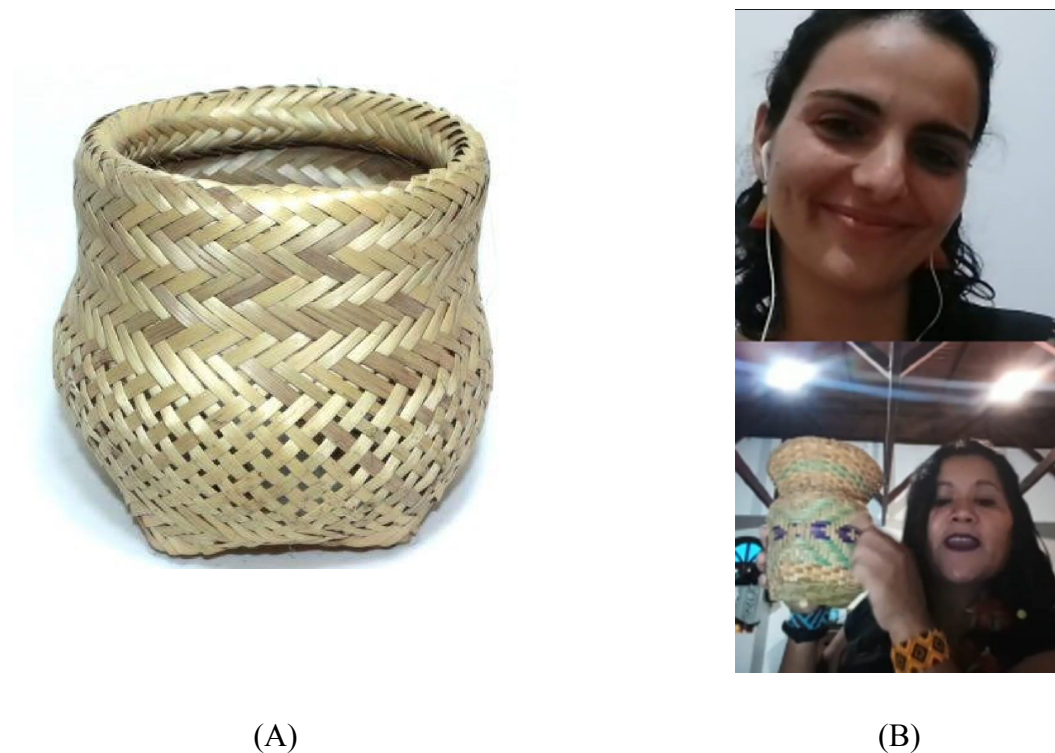


Figura 2: *Ajakaipy`ava`e`y*. (A) Balaio tupixi. Fotografia de Juçara de Souza, Morro dos Cavalos, Palhoça/SC, 2020. (B) *Kerexu* mostrando o *Ajaka* durante a entrevista (live) em 22 de maio de 2020.

A parte masculina, para nós, vai representar esta parte quadrada aqui em baixo, que é o que vai sustentar o *Ajaka*. Para eu colocar ela em algum lugar, é o que vai sustentar ela. Daqui (parte inferior e subindo), sai mais uma base que vai segurar e estruturar todo esse *Ajaka*. Só que não adianta a gente ter essa base e essas estruturas aqui, se a gente não pegar e não fazer a trama, que é o que vai nesse entorno aqui. Aí vocês podem ver que aqui (uma ponta do quadrado inferior) é quadrado, e daqui para cima ele começa a ser circular. Essas somos nós, mulheres. Quando nós, mulheres, vamos tramar, a gente pode desenhar o que a gente quiser, com as cores que a gente quiser. Então esse aqui é um universo. Agora dentro do

universo eu vou colocar o que eu quiser, também. Então eu preciso da base para sustentar, de toda trama e de todo o desenho e também ter uma utilidade. A gente usa muito para guardar as sementes aqui dentro. As cestas maiores a gente usa para guardar os alimentos. Então assim, veja que universo maravilhoso que nós somos! Esse é o nosso papel, o papel da mulher indígena dentro dessa grande biodiversidade. Porque eu guardando as sementes e colhendo os alimentos, eu consigo sustentar todo este universo. E aí, como que eu vou fazer? Eu só vou usar o necessário, que é pra sobreviver. Nas cestas menores, guardamos e protegemos as sementes pra podermos plantar o alimento. No caso das cestas maiores, é para este universo maior que é a alimentação. Nós mulheres, também somos as guardiãs, porque nós trabalhamos muito com a semente. Na nossa cultura, o espírito da planta vem a partir do nome de uma mulher. No mês de agosto ou setembro, a gente faz o *Nhemongarai* das sementes, que é a consagração das sementes. Pois o mês de setembro, pra nós, é o ano novo Guarani. No ano novo Guarani, toda a natureza se renova. Vocês vão começar a observar a natureza, vocês vão ver que tudo se renova. Aquelas folhas velhas que agora (maio) estão caindo, vão adubar a terra, vão ser levadas pelo vento, e a partir do final de agosto e início de setembro, começam a brotar as folhas novas, as flores que estão vindo e nós também com a questão da alimentação. A gente consagra as sementes para plantar na terra e poder depois colher os frutos e o alimento. Então, nós, mulheres, quando vamos levar as sementes no altar pra serem consagradas, nós falamos o nosso nome. Se eu vou levar as minhas sementes, da minha família, eu chego e apresento a semente com o nome de *Kerexu*, que é o meu espírito. Lá, ela vai ser consagrada, e a partir do momento que for consagrada, ela vai ser curada, ela vai ser benzida, tirado todo o mal da semente e aí é devolvida pra mim depois. No dia seguinte, eu enterro, como se estivesse sacrificando aquela semente, que morreu a parte velha e que está vindo a parte nova. A semente mestra pra nós é o milho, o *Avaxi*. O milho, então, é a semente mestra e não pode faltar *Avaxi* numa cerimônia de *Nhemongarai*. Todas as outras sementes vão estar sendo consagradas nesse período. Depois disso, no período da colheita, é o momento que a gente faz a consagração do alimento, daquela semente que a gente consagrou, a gente vai fazer o alimento. Vamos levar, de novo, na casa de reza pra fazer a consagração do alimento. Nesse momento da consagração do alimento, nós, mulheres, vamos levar o alimento que a gente vai produzir a partir daquelas sementes. Se for o milho é o bolo de milho; a pamonha, a bebida do milho, tudo de milho a gente leva. Então nós, mulheres, vamos fazer esse processo da alimentação, da semente se transformar em alimento. Nesse momento de colheita, os homens vão levar as sementes do milho, que vão ser guardadas para que, no

outro ano novo, as mulheres consagrarem de novo. Nessa consagração do alimento, nós também nos tornamos sagrados, pois aquele mal que foi tirado lá no início, na semente, tornou o alimento sagrado. Quando nos alimentarmos daquilo, ele vai servir para consagrar o nosso corpo. Neste momento, os espíritos do povo Guarani descem de novo, e as crianças são batizadas e recebem estes espíritos. Gente, eu adoro essa questão da minha cultura! Pensar na função que nós mulheres temos, mas também fazer com que as pessoas, que os homens e que outras pessoas, valorizem esse papel da mulher. Porque se existe ainda a cultura, se existe a língua, se existe o espírito Guarani, eles só estão vindo porque existem mulheres. Então esse é o nosso papel enquanto mulher indígena e a nossa função dentro da nossa comunidade e é muito seguida, todo ano a gente faz isso. A gente também tem a parte de proteção das sementes, de fazer a troca das sementes, de fazer a semente se movimentar. Por exemplo, se a gente fez uma colheita agora, a gente tem que fazer essa semente chegar em todas as outras aldeias. Então tem esta parte da mobilidade, de fazer com que as nossas sementes cheguem em outros lugares e que as sementes de outros lugares cheguem até nós. A gente sempre faz a mobilidade, e nós estamos em um período de mobilidade agora. O tempo da mobilidade é o tempo da troca das sementes. Nós fizemos essa mobilidade porque nós acreditamos que quando algo fica intacto num lugar só, ou ele está com uma deficiência, ou está doente ou está morto. Assim como nosso corpo, nosso físico, tudo tem que estar em movimento. Se parar de funcionar algum órgão do nosso corpo, tem problema aí. Por isso a gente faz a mobilidade. Eu brinco que nós, povo Guarani, somos conhecidos cientificamente como povo nômade, e somos tradicionalmente o povo da mobilidade. Esse movimento é o que dá vida pra toda essa diversidade das plantas, dos animais e dos seres humanos.

Sofia: - Nossa, maravilhoso *Kerexu!* Tem várias pessoas fazendo comentários, mandando carinhas com corações. É muito bonito, mesmo, escutar e conhecer um pouco mais da cultura de vocês. Fiquei pensando que a prática de fazer o artesanato permite a manutenção de todo este saber associado ao gênero e o reconhecimento da importância do feminino. Tudo isso ficou muito evidente quando você mostrou aquela cesta, de reconhecer a importância da complementaridade e valorizar tanto o aspecto feminino, como o masculino. Os dois são importantes para que exista a cesta, para que exista tudo o que vai ser criado daí. Mas vamos para mais uma pergunta. A gente tem acompanhado esse crescimento do movimento das mulheres indígenas, e da luta da mulher indígena. Eu queria que você compartilhasse um pouco sobre as discussões atuais que estão acontecendo no âmbito do Brasil. Quais são as demandas?

Kerexu: - Esse ano, a gente tá fazendo um debate muito forte. É um debate interno mesmo, pra gente desconstruir tudo que foi construído e que foi dado um certo “valor” dentro da sociedade, que é esta questão de separar o homem e a mulher. Então, assim, pra mim isso também foi muito forte durante a campanha que eu fui candidata em 2018, porque dentro da proposta da campanha tinha a questão do feminismo e se discutiam várias coisas voltadas pra questão da mulher. No período que eu era Cacica, eu já entendia o valor da mulher, mas também o valor do homem. Então isso fez com que eu me silenciasse por um tempo. Não sei se vocês perceberam, mas eu nunca quis falar muito “eu sou feminista” ou “tenho esta bandeira de defesa”, embora eu entenda que tudo isso é muito importante ser discutido. Então, é com muito cuidado também e muita delicadeza que a gente trouxe este debate para o meio das mulheres indígenas. Entender todo este papel do universo, da Mãe Terra, e de tudo que a gente vem passando hoje, por toda essa doença que a Terra está passando hoje. A gente começou a fazer mais estes debates internos e foi muito assustador. De tudo o que a gente trouxe para debater, o mais forte é a questão da violência, da violência contra as mulheres. É algo assustador! É muita coisa, que, às vezes, a gente não consegue imaginar que isso realmente esteja acontecendo. Dentro das aldeias, fora das aldeias, o quanto a mulher é repelida nessa sociedade, e ela não consegue encontrar nenhum amparo, nem fora, nem dentro da aldeia, às vezes, nem até por outras mulheres. Acabam não encontrando esse apoio. Quando eu fui escolhida para ser coordenadora da Comissão Guarani *Yvyrupa* (CGY), deu um frio na barriga. Desde 2016, eu tinha decidido me afastar um pouco dessa linha de política, de liderança indígena, até porque nesse período eu fui muito perseguida, muito ameaçada. A minha família foi muito ameaçada. Eu acabei parando, me retirando um pouco e falando que eu não ia mais atuar como liderança. Mesmo assim, dentro da aldeia, acabava fazendo esse papel de liderança. Na assembleia Guarani, que teve em maio do ano passado, no Morro dos Cavalos, eu fui apontada pra ser coordenadora da Comissão, e de novo, foi no meio de um monte de homens. Eu era a única mulher que havia sido apontada para ser coordenadora nacional do povo Guarani. Nossa, naquela hora me deu um frio na barriga, por que eu já tinha passado por isso na minha aldeia, aqui dentro do estado e agora teria que ser nacional. Eu olhava para algumas mulheres que estavam na assembleia e elas estavam com os olhos brilhando – “Vai lá, vai lá”. Nossa! Naquele momento eu falei: “Eu vou aceitar, sim, ser coordenadora da Comissão Guarani *Yvyrupa* e é por elas”, e mostrei as mulheres que estavam lá, por elas! E é pelas mulheres que eu vou falar, pelas mulheres que eu vou lutar e é pelas mulheres que eu estou aqui hoje, exercendo essa função de coordenadora da comissão do povo Guarani, do território Guarani. Aquele momento foi

muito legal, porque eu tive muito apoio e quando eu entrei na comissão, comecei a envolver as mulheres nas funções. Eu estou passando por um processo muito bonito, de transformação mesmo do nosso território, e bem forte também, pois está associado às sementes. Um dos meus propósitos dentro da comissão, que eu trago como bandeira e que quero colocar também pra vocês que estão acompanhando, é o propósito de reflorestar a Mata Atlântica. Nós, povo Guarani, somos o povo da floresta Mata Atlântica. A nossa floresta é a floresta mais devastada de todos os biomas, então este é o meu propósito dentro da comissão Guarani. Começar a curar todos os males, já que a gente está fazendo isso dentro dos encontros com as mulheres. Pra gente poder consagrar essas sementes, consagrar estas mudas, e fazer este plantio das sementes a gente precisa curar. E como é que a gente vai curar? É com essas mulheres que foram violentadas, que foram violadas de diferentes formas. Hoje elas conseguem falar e por pra fora tudo o que elas passam, tudo que elas passaram, dentro de suas aldeias e fora delas, então esse é o meu objetivo. Graças a Deus a gente está conseguindo e hoje temos um grupo maior de mulheres. Quando a gente fez o primeiro encontro nacional, a gente tinha mais de 300 mulheres Guaranis. Foi a primeira vez na vida que a gente parou para falar sobre nós mesmas. Então essa é a nossa missão a partir de hoje. Eu sei que é difícil onde a gente está vivendo, inclusive aqui em Santa Catarina. Mas em toda a região da floresta Mata Atlântica é uma briga grande, pois onde tem um pouquinho de floresta é uma disputa muito grande. Onde não tem essas brigas é onde estão os esgotos, os asfaltos. Eu falo assim: “Gente, nós vamos ter que ter muita coragem e enfiar a mão na merda mesmo, pra limpar esses esgotos, e também bater nossa mão nesses asfaltos pra gente poder fazer essa floresta voltar”. Então, a gente está com este propósito.

Sofia: - Que bom saber disso, dessa força e de toda essa mobilização. Bom saber desse processo de vocês estarem olhando para as mulheres, buscando essa cura, que é a cura também da Terra. Outra questão, *Kerexu*, no laboratório de Ecologia Humana e Etnobotânica nós temos este propósito de estar construindo pontes, de estar fortalecendo essas parcerias com os Povos Tradicionais. Então, também queria escutar de ti, de que forma que nós, enquanto academia, podemos estar atuando e colaborando realmente com vocês.

Kerexu: - Então, dentro de todo este sistema que foi criado, deste sistema capitalista, a gente está em um momento que nos remete a olhar pra Terra. Todo mundo sabe que a gente está passando por um período muito difícil. Pro sistema, é um momento de crise, pra nós é um momento de doença. Mas a gente está em um momento de cura, em um processo de

cura. Eu venho de uma caminhada de professora, liderança e agora também de coordenadora da comissão. De novo, estou dentro dessa luta, dessa defesa, tanto pelo território, mas também agora com esse compromisso com a questão do reflorestamento da Mata Atlântica. Esse, pra mim, é o papel fundamental. Hoje chega essa pandemia e nos remete, de novo, todo mundo pra Terra. Quem não entendeu esse chamado, quem não entendeu este recado, infelizmente, não tem muito o que se fazer. Tudo que está acontecendo hoje é uma reação daquilo que a gente fez lá trás, daquilo que a sociedade fez lá atrás. A gente tem a exploração do nosso território, que é a terra mesmo, mas tem essa produção de alimentos saudáveis, essa produção de medicina, tudo dentro desse sagrado. Nossas nascentes, que são as nossas águas, umas poluídas e outras de água potável, estão sendo exploradas financeiramente, vendidas e entregues para outros países. Isso faz com que muitos de nós sejam obrigados a pagar pela água e ainda a gente não tem certeza se estamos tomando uma água boa. Estamos nessa função, que é uma função mundial, que precisamos fazer para reparar e para curar mesmo a terra. A gente sempre fala que nós não temos nenhum outro planeta, caso este daqui não funcione mais. Nós não temos. Todos precisamos ter essa consciência e essa ciência também, de que não existe ninguém melhor do que ninguém. Não existe um mais rico do que o outro, porque nós sobrevivemos da terra, nos alimentamos da terra, é ela que nos dá o alimento. Nós precisamos de água para sobreviver, nós precisamos de luz para sobreviver, nós precisamos de ar para respirar e sobreviver. Essa é a nossa maior riqueza. Infelizmente, foi nesse sentido que a Terra foi ferida, que ela foi violentada. Então, hoje a gente precisa ter, como eu falei, essa consciência e essa ciência, de que é isso mesmo que a gente precisa fazer pela Terra. Eu acho muito bacana quando a gente se especializa dentro de uma área, como eu, que fui para a universidade fazer uma licenciatura e fui para a linha da gestão ambiental. Pra mim hoje está servindo muito, pelos conhecimentos, pelas trocas de conhecimento, porque eu já sou ambientalista nata. Eu sempre falo que tenho três formações ambientais: uma que eu já nasci ambientalista; outra porque meu povo me escolheu para defender este ambiente; e também pela graduação, que trago este conhecimento que é muito válido. É muito válido, pois eu consigo colocar em prática dentro da Terra Indígena Morro dos Cavalos esta questão da gestão territorial, de fazer essa gestão do meio ambiente onde eu estou vivendo, e também de todo o território. Essa gestão traz muito forte a potência de conhecer a parte científica, e que eu falo que graças a Deus que na floresta Mata Atlântica a maioria das plantas estão registradas cientificamente com o nome Guarani. O que está faltando agora são as ações. Essa é a parte que não está funcionando, tem alguma coisa errada nesse meio

que não está tendo vida, que está com uma deficiência, é quando não tem movimento. Eu posso ter a ideia, falar, mas se eu não me movimentar e fazer, o negócio não vai funcionar. Então a gente precisa ser completo, a gente precisa estar completo pra gente ser saudável e pra gente conseguir curar esta Terra. Mas aí as pessoas perguntam assim: “Mas eu moro na cidade grande, eu moro num apartamento, não tem terra dentro da minha casa, às vezes, levo uns vasilhinhos, planto umas sementinhas lá, pra dar isso, dar aquilo, não tem como fazer isso”. Bom, mas tendo vontade, já vai ajudar bastante. Por exemplo, talvez nas aldeias, ou em alguns lugares onde têm esses terrenos, tenha toda essa boa vontade de fazer, mas falte também essa questão de insumos, de sementes, de fazer uma pesquisa. Nosso solo, como eu falei hoje, de tanto a Terra ser violentada, ela está fraca e a gente precisa trabalhar isso também dentro dessa questão do solo. Hoje a gente tem a ciência, a universidade tem essa questão científica, que entende de como fazer essa recuperação. A gente tem muitos apoiadores aqui no Morro dos Cavalos, graças a Deus! Eu fico muito feliz porque eu tenho muitos amigos e pessoas de espírito bom. Hoje, a gente está fazendo o reflorestamento de cinco hectares de uma área que era tomada por pinus. Quando passar a pandemia, vocês vão ver o Morro dos Cavalos transformado. Eu estou emocionada de conseguir fazer isso. Nós conseguimos retirar esses pinus e estamos plantando uma área enorme de comida, são árvores frutíferas, são plantas medicinais, uma diversidade de plantas nativas que a gente está colocando aqui, buscando onde tem e buscando esses apoios. A gente tem um grupo que está nos acompanhando e uma campanha de arrecadar recursos para comprar ferramentas, para buscar as coisas que não têm aqui e a gente acha em outro lugar. Faz três anos que estamos planejando isso, e essa semana a gente já alcançou 50% do nosso projeto em execução. Não temos apoio de órgão estadual, nem ganhamos edital, o que temos é o apoio de todo mundo que está ajudando, que está contribuindo. Tem gente que faz doação de plantas, outros de alimentos, outros fazem doação de ferramentas e assim a gente está conseguindo fazer esta construção, reconstruindo o Morro dos Cavalos. Eu deixo aqui este convite, mais uma vez esse convite aberto, pra todos que queiram, pra todos que sentirem este chamado, essa coisa de arrepiar o peito, uma batida forte no coração, de convidar vocês para reflorestar a nossa floresta. Convido pra conhecer um pouco de nós, um pouco desse universo, do nosso território, de onde a gente pisa, de saber que nós, o povo Guarani, a gente busca as origens, a gente procura saber: “Qual a origem da mulher? Qual a origem do homem?” Pra tudo tem uma história. Quando a gente entende essa história, a gente sabe que é parte disso e a coisa fica muito mais fácil. Este é o convite que eu faço pra todos que estão acompanhando, e que queiram de alguma forma ajudar, não só aqui no Morros dos Cavalos,

mas em outras aldeias, em outros lugares que estão fazendo este tipo de trabalho. Quanto mais a gente começar este trabalho de formiguinha, mas a gente consegue transformar e amenizar um pouco desta dor que a gente está passando nesse momento.

Sofia: - Vamos indo pros momentos finais, imagino que as pessoas adorariam continuar escutando a *Kerexu* por muito tempo, várias pessoas compartilharam isso nos comentários. Mas vamos precisar encerrar, pois acabamos excedendo o tempo de uma hora de conversa. Nesse momento final, quero deixar livre para mais algum recado, falar mais alguma coisa. Te agradeço muito, mesmo, pela tua disponibilidade de estar aqui com a gente. Nós sabemos das demandas que vocês têm, do movimento político e das questões da comunidade e da família. Mesmo assim, abriu espaço para estar com a gente. Pra nós é muito importante te escutar, escutar as vozes indígenas, e pelos comentários podemos perceber que realmente tocou muito o pessoal que está assistindo.

Kerexu: Que bom! Pra mim também é muito importante participar e conversar com as pessoas que querem ouvir. De alguma forma, acho que estou fazendo essa função de *Kerexu*, de fazer brotar as sementes, sejam elas humanas, plantas, animais e onde existirem seres vivos. É fazer esta quebra de dormência. “*Kerexu*” dentro da minha função, eu sou uma mãe, uma matriz. “*Yxapyry*” sou a gota de orvalho, então eu sempre estou aí. Te agradecer também pelo convite, mais uma vez a gente estar conversando. Estou à disposição, no que eu puder contribuir, dentro dessa luta que a gente vem travando de salvar esse nosso planeta, e é urgente. Eu acho que quanto mais nós estarmos juntos, mais pessoas ouvirem, mais pessoas falarem e contribuírem, teremos mais ações. A gente precisa urgentemente fazer essas ações! Agradeço a todos que participaram aqui junto com a gente nesta live, que entra, cai, sai, essas coisas assim...

Sofia: (risos) Sim, que persistiram com a gente!

Kerexu: - Sim, que continuaram junto com a gente aqui. É muita gratidão, eu fico muito feliz mesmo e aquece a minha esperança, aquece o coração e nos fortalece, para que a gente dê seguimento a essa missão que a gente trouxe pra fazer nesse mundo. Então só agradeço.

Sofia: - É bem isso mesmo que você falou, *Kerexu*, de dar esperança. Esta live, esta conversa, nesse momento difícil que todos nós estamos vivendo. É de aquecer realmente nosso coração e nos dar essa energia e essa esperança que a gente precisa pra caminhar daqui pra frente. Muita gratidão, vamos manter o contato, estamos juntas.

Kerexu: - Beijo!

Sofia:- Beijo!

4. AGRADECIMENTOS

Agradecemos a Graziela Dias Blanco e a Lorayne Reinehr Nobre pela leitura crítica e considerações realizadas para a melhoria da versão final do texto. Agradecemos a Natalia Hanazaki pelas contribuições no planejamento e organização desse artigo e ao ECOHE pelo apoio na realização e divulgação da live.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ANDRADE, J. H.C. **Intercâmbio de plantas na medicina Mbyá-Guarani no sul do Brasil**. Dissertação (mestrado em Biologia de Fungos, Algas e Plantas) – Centro de Ciências Biológicas, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis. 2019. 109 f.

BLANCO, D. G. **Estudo Etnobotânico e Morfoanatômico de espécies de Orchidaceae utilizadas por grupos Guarani**. Dissertação (mestrado em Biologia de Fungos, Algas e Plantas) - Centro de Ciências Biológicas, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis. 2017. 155 f

FEDERICI, S. **Calibã e a bruxa**. Mulheres, corpo e acumulação primitiva. São Paulo: Elefante, 2017, 460 p.

GAARD, G. Ecofeminism revisited: rejecting essentialism and re-placing species in a material feminist environmentalism. **Feminist Formations**, v.23, n. 2, p. 26–53, 2011.

RIBEIRO, D. **Lugar de fala**– Feminismos Plurais. São Paulo: Pólen, 2019. 111 p.



MULHERES EM REDE: CONECTANDO SABERES SOBRE PLANTAS ALIMENTÍCIAS DO CERRADO E DO PANTANAL

WOMEN IN NETWORK: CONNECTING KNOWLEDGE ON CERRADO AND PANTANAL FOOD PLANTS

Ieda Maria BORTOLOTTO¹; Nathália Eberhardt ZIOLKOWSKI²; Rosane Juraci Bastos GOMES³; Fernanda Savicki de ALMEIDA⁴; Raquel Pires CAMPOS⁵; Camila AOKI^{1,6}

¹ Programa de Pós-Graduação em Biologia Vegetal, Instituto de Biociências, Universidade Federal de Mato Grosso do Sul, Campo Grande, MS, Brasil. ² Ecoa – Ecologia e Ação, Campo Grande, MS, Brasil. ³ Unicafe – União Nacional das Cooperativas da Agricultura Familiar e Economia Solidária, Brasília, DF, Brasil. ⁴ Fundação Oswaldo Cruz – FIOCRUZ Mato Grosso do Sul, Campo Grande, MS, Brasil. ⁵ Faculdade de Farmácia, Engenharia de Alimentos e Nutrição, Universidade Federal de Mato Grosso do Sul, Campo Grande, MS, Brasil. ⁶ Universidade Federal de Mato Grosso do Sul, Campus de Aquidauana, Aquidauana MS, Brasil. *iedamaria.bortolotto@gmail.com

Submitted: 15/11/2020; Accepted: 01/03/2021; Published: 15/04/2021

RESUMO

O objetivo deste trabalho é discutir a ação das mulheres na produção de alimentos a partir de plantas nativas e a importância da rede que as conectam em Mato Grosso do Sul. Como objetivos específicos, procuramos identificar e analisar: o histórico de projetos nesta temática; as demandas que surgiram nas comunidades extrativistas; as estratégias de criação e fortalecimento da rede que conecta as mulheres e seus saberes; os principais desafios para a construção da rede e a importância das mulheres em relação aos temas abordados. Os dados foram obtidos por meio de análise documental, com consulta a relatórios técnico-científicos (e sites) de projetos de extensão e de pesquisa produzidos pela Universidade Federal de Mato Grosso do Sul e ONGs. As pesquisas foram desenvolvidas a partir de observação participante e mapeamento participativo em comunidades rurais e urbanas. Todos os projetos (pesquisa ou extensão) que resultaram nos relatórios técnico-científicos foram desenvolvidos com a anuência dos representantes das comunidades. Os resultados mostram uma rede conectando as ações de mulheres da Ciência e de 34 comunidades rurais. Essa rede foi identificada em dez municípios do Estado de Mato Grosso do Sul, principalmente na região conhecida como Corredor do Extrativismo (conexão Cerrado/Pantanal). As mulheres têm trabalhado em projetos pioneiros de extração e comercialização de frutos nativos. Apesar das dificuldades, como a sobreposição ao trabalho doméstico, essas se estruturam e cooperam a partir das demandas locais. Elas se organizam em associações, cooperativas, redes ou projetos para tomar decisões, dar e receber treinamento e enfrentar o desafio de participar de feiras e outros eventos.

PALAVRAS-CHAVE: Comércio justo, Cooperação, Extrativismo, Infraestrutura produtiva, Produção científica.

ABSTRACT

The aim of this work was to discuss the action of women in the production of food from native plants and the role of networks connecting them in Mato Grosso do Sul State. As specific objectives, we sought to identify and analyze: the history of projects on this theme; the demands that arose in the extractive communities; the strategies involving the creation and strengthening of the network that connects women and their knowledge; the main challenges to the construction of the network; and the importance of women in relation to the topics covered. The data were obtained through document analysis, with consultation to technical-scientific reports (and websites) of extension projects, and research produced by the Federal University of Mato Grosso do Sul and NGOs. The research was

developed from participant observation and participatory mapping in rural and urban communities. All projects (research or extension) that resulted in technical-scientific reports were developed with the consent by the representatives of the communities. The results show a network connecting the actions of women from Science and from 34 rural communities. This network was identified in ten municipalities of Mato Grosso do Sul State, especially in the region known as Extractivism Corridor (Cerrado/Pantanal connection). The women have been working in pioneer projects dedicated to extracting and selling native fruits. Despite the difficulties, such as overlapping to domestic work, women are structured and cooperate based on local demands. They organize themselves in associations, cooperatives, networks, or projects to make decisions, give and receive training, and to face the challenge of participating in fairs and other events.

KEYWORDS: Fair trade, Cooperation, Extractivism, Productive infrastructure, Scientific production.

1. INTRODUÇÃO

As redes representam conjuntos de atores da sociedade (pessoas ou instituições) que atuam num determinado cenário representado pelos fluxos e das relações estabelecidas. Como conceito, as redes têm sido propícias à teorização de fenômenos e processos como a globalização e os meios digitais (Internet), dentre outros (LOON, 2006). Trabalhos em diferentes áreas têm destacado sua importância na conexão de mulheres (KIMURA et al., 2010; ANBACHA e KJOSAVIK, 2018, AGRÍCOLA, 2019) e fortalecem sua participação em todas as atividades da sociedade, especialmente em países com dados de grande desigualdade de gêneros. Kimura et al. (2010), por exemplo, discutem a formação de uma rede de mulheres ligadas à Ciência, no Japão, onde há um reduzido número de mulheres ocupando cargos e posições de liderança. Estudos que discutem estratégias adotadas na formação das redes são altamente relevantes, porque trazem à tona dados para reflexão e tomadas de decisão, no sentido de mitigar ou propor alternativas.

No Brasil, em alguns campos de pesquisa, as mulheres têm obtido lugares de destaque. Os dados apresentados por Ricoldi e Artes (2016) apontam para uma inserção importante das mulheres em carreiras predominantemente masculinas, mas há muitos desafios. Ainda há prevalência masculina nas Ciências Exatas e da Terra, Engenharias e Agrárias e diferenças de gênero a favor dos homens no recebimento de bolsas produtividade na academia (BARROS; MOURÃO, 2020). Silva et al. (2019) analisaram a representatividade das mulheres em publicações etnobiológicas no contexto brasileiro e observaram não haver diferenças no número de publicações lideradas por homens e mulheres, entretanto há mais artigos em que o autor sênior é do sexo masculino e estes tendem a ser publicados em periódicos de maior impacto. A maioria das mulheres entrevistadas relataram sentir-se discriminadas no meio acadêmico, com desvantagens na coleta de dados por serem mulheres, e testemunharam casos de sexismo nas comunidades estudadas.

Da mesma forma que as Cientistas, as mulheres que trabalham no campo e na cidade, seja em seus lares ou fora deles, enfrentam desafios diários, considerando a desigualdade de gênero. Schaaf (2003) analisou um movimento de mulheres agricultoras no Rio Grande do Sul iniciado a partir da década de 1980, em que tiveram um papel de destaque por meio de vários tipos de organizações, articulados pelos movimentos feministas, pela Igreja Católica e sindicatos. Como resultado desse trabalho, a categoria das trabalhadoras rurais obteve representação política e ganhou visibilidade na arena pública (SCHAAF, 2003). Essa mobilização e organização em coletivos é relevante, uma vez que, com pouca participação, as mulheres têm menor acesso a cargos, informações e destaque na sociedade (SALES, 2007; STAMARSKI e SON HING, 2015).

Esses estudos são alguns exemplos das várias frentes que desafiam os pesquisadores e os tomadores de decisões nas últimas décadas a compreender a participação da mulher na sociedade, e a definir estratégias para a redução das desigualdades no campo e na cidade, na academia e no poder político. Dentre eles, está a dificuldade de reconhecimento das mulheres como produtoras de alimentos e como sua exclusão das políticas de desenvolvimento rural implica na perda de conhecimentos sobre o manejo da biodiversidade (SILIPRANDI, 2004). Discutir a participação da mulher no processo de produção de alimentos, seus saberes e suas estratégias de articulação permitem avançar na agenda 2030 para o desenvolvimento sustentável (PNUD, 2015), destacando a equidade de gênero, o combate à pobreza e a inclusão social.

Em Mato Grosso do Sul, há um movimento crescente que envolve vários atores da sociedade preocupados com um maior aproveitamento das plantas alimentícias nativas e a participação das mulheres nesse processo começa a ser discutida (ZIOLKOWSKI, 2019; LIBERATO et al., 2019; LEAL et al., 2020). Incentivadas por projetos de organizações governamentais e ONGs, diversas comunidades tradicionais, não tradicionais e indígenas têm se envolvido em cadeias produtivas relacionadas ao aproveitamento das plantas alimentícias, que, conectadas numa rede de conhecimentos, têm tido um papel fundamental para valorização da diversidade biocultural (BORTOLOTTO et al., 2017). Fazer o registro histórico da participação feminina nessa trajetória, incluindo tanto as organizações governamentais quanto as não governamentais em conjunto com as comunidades, permite refletir sobre o processo em curso e sobre as mudanças ocorridas que promovem a valorização de alimentos oriundos da biodiversidade. As mulheres apresentam forte conexão entre o passado e o futuro relacionando a continuidade entre o ser humano e a natureza, sendo

consideradas guardiãs da terra e da riqueza comunal, principalmente na preservação e transmissão do conhecimento tradicional (FEDERICI e VALIO, 2020).

Ocupando posição central na América do Sul, o estado de Mato Grosso do Sul tem uma posição estratégica onde se conectam plantas e povos muito diversos com 294 espécies de plantas alimentícias potencialmente úteis para a dieta humana (BORTOLOTTI *et al.*, 2018). O Estado possui a segunda maior população indígena do Brasil (CHAMORRO e COMBÉS, 2015) e várias comunidades tradicionais. Somente no Pantanal, incluindo Mato Grosso e Mato Grosso do Sul, na Bacia do Alto Paraguai (BAP), Silva (2020) identificou 10 etnias indígenas. A ECOA (ONG Ecologia e Ação) desenvolveu um mapa interativo com a localização de 50 comunidades tradicionais na BAP (ECOIA, 2018). Os povos tradicionais que dependem dos recursos naturais têm um conjunto de saberes e práticas que contribui para a conservação da biodiversidade (DIEGUES, 2019; AMSALU *et al.*, 2018). Há ainda, populações humanas que vivem em assentamentos rurais, propriedades adquiridas pelos governos para serem distribuídas a trabalhadores rurais sem terra, que buscam alternativas de sustentabilidade (CANDIL *et al.*, 2007).

Mesmo com essa rica diversidade biocultural, o extrativismo de frutos, castanhas e outras partes de plantas alimentícias nativas no Estado, era predominantemente para autoconsumo até o final do século XX. Um relatório produzido pela ECOA (ECOIA, 1994) mostrou espécies medicinais, alimentícias e para artesanato em diversos municípios do Estado, comercializadas apenas em feiras e com baixíssima intensidade. Essa situação vem mudando nas duas últimas décadas. O extrativismo de cumbaru (*Dipteryx alata* Vogel) desenvolvido em projetos de assentamentos rurais da reforma agrária com apoio de projetos sustentáveis (CANDIL *et al.*, 2007) tem aumentado a produção de alimentos a partir de plantas nativas do Cerrado.

Desta forma, o objetivo deste trabalho é discutir a atuação das mulheres em sistemas produtivos no estado de Mato Grosso do Sul para garantir a produção de alimentos de forma justa e sustentável e o papel das redes para conectá-las. O estudo visa identificar e analisar: o histórico de projetos socioambientais relacionados ao aproveitamento de plantas alimentícias nativas em Mato Grosso do Sul, as demandas surgidas nas comunidades extrativistas, as estratégias de ação envolvendo a criação e fortalecimento da rede que conecta as mulheres e seus saberes, os principais desafios na construção da rede e a importância da mulher frente aos temas abordados.

2. MATERIAL E METODOS

Este trabalho foi desenvolvido com dados obtidos de projetos socioambientais coordenados pelas autoras que atuam em organizações governamentais e da sociedade civil em Mato Grosso do Sul (MS). Os projetos envolvem atividades de pesquisa e extensão relacionadas ao uso e conservação de plantas alimentícias nativas em comunidades rurais e urbanas do Estado, especialmente nos Biomas do Cerrado e Pantanal (Figura 1). Os dados foram obtidos a partir de consulta aos relatórios técnico-científicos desses projetos mediante a observação participante (GEERTZ, 2008) e mapeamento de campo (GEILFUS, 2002; SOGLIO *et al.*, 2007), entre o período de 2000 a 2020. Todos os projetos que resultaram nos relatórios técnico-científicos consultados foram desenvolvidos com a anuência dos representantes das comunidades. Não se mencionou dados que identifiquem mulheres ou que expõem seu cotidiano.

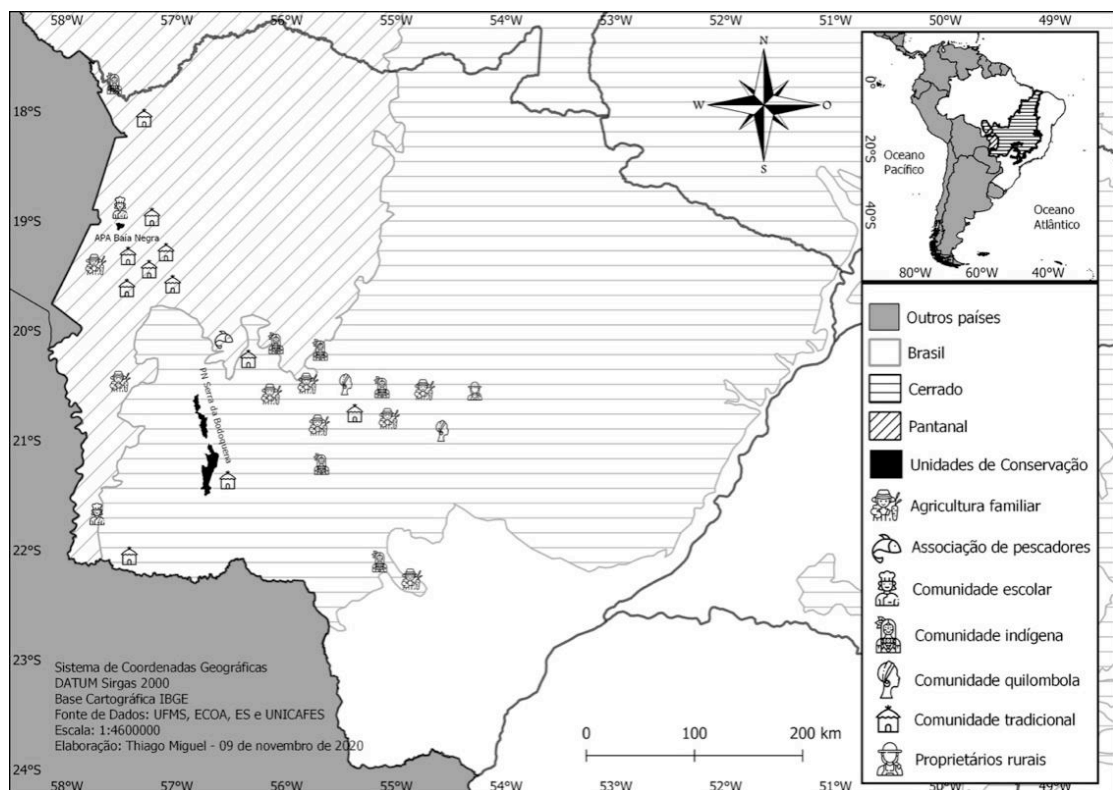


Figura 1: Localização das comunidades que participaram de atividades extrativistas para produção de alimentos a partir de plantas nativas em Mato Grosso do Sul, Brasil.

Foram também usadas informações disponíveis nos sites do Programa “Valorização de Plantas Alimentícias do Pantanal e Cerrado” Programa Sabores (SABORES DO CERRADO E PANTANAL, 2020), da ECOA (ECO, 2020), da Economia Solidária/UNICAFES - União

das Cooperativas da Agricultura Familiar e Economia Solidária (UNICAFES, 2020) e do Fórum Brasileiro de Economia Solidária (FBES, 2020). Trata-se de uma abordagem qualitativa para obtenção e análise de dados sobre as relações sociais (MINAYO, 1998), dando maior ênfase ao processo e não apenas aos resultados. A estrutura da rede (as conexões que os atores podem estabelecer) foi elaborada e analisada com base nas informações disponíveis nos projetos socioambientais que envolvem mulheres articuladas em rede para produzir alimentos com base na cultura, nos saberes e na biodiversidade local e nos conhecimentos científicos.

3. RESULTADOS

Projetos e programas socioambientais coordenados por membros de organizações governamentais e ONGs (Tabela 1) e articuladoras de grupos sociais de pequenas/os agricultores constituem uma rede (Figura 2) que integra mulheres de 34 comunidades rurais em dez municípios do MS. Esses projetos, desenvolvidos entre os anos 2000 e 2020, visam o aproveitamento sustentável das plantas alimentícias nativas do Cerrado e Pantanal, em especial no Corredor do Extrativismo na conexão Cerrado/Pantanal. O que se busca nesta ação em rede é possibilitar processos contínuos que articulam projetos, pessoas e comunidades, que constroem e possibilitam a existências das redes informais nos seus territórios.

As comunidades indígenas, quilombolas, tradicionais ou da agricultura familiar (como de projetos de Assentamentos da Reforma Agrária) incluídas neste trabalho são representadas por mulheres que se organizam, se reconhecem e se conectam. A “Rede de Mulheres do Cerrado e Pantanal” (CerraPan), articulada por projetos da ONG ECOA - Ecologia e Ação (ECOА, 2020) é uma delas, e é composta por várias comunidades que atuam em atividades extrativistas de frutos, castanhas ou outras partes de plantas para fins alimentícios. Além da ECOA, apresentamos outros dois nós de articulação de projetos associados à Economia Solidária e União Nacional das Cooperativas da Agricultura Familiar e Economia Solidária (ES/UNICAFES) e Universidade Federal de Mato Grosso do Sul (UFMS), cujas principais informações estão apresentadas na Tabela 1.

Tabela 1: Organizações que agregam mulheres em rede, atividades das organizações articuladas em rede, atividades desenvolvidas pelas mulheres, comunidades (participantes) e agências financiadoras (N) = nacional; (I) = internacional. UFMS: Universidade Federal de Mato Grosso do Sul; ECOA: Ecologia e Ação, UNICAFES: União de Cooperativas da Agricultura Familiar e Economia Solidária.

Organizações	UFMS	ECOA	ES/UNICAFES
Tipo	Organização governamental	Organização Não-Governamental	Organização Não-Governamental
Ações	Desenvolve pesquisa, extensão e/ou Ensino e Inovação.	Desenvolve pesquisa e projetos socioambientais.	Desenvolve programas de educação cooperativismo projetos e pesquisas, socioambientais.
Atividades das organizações articuladas em rede	Coordena e desenvolve projetos e programas como o Programa “Sabores” e outros.	Secretaria e coordena projetos de fortalecimento junto à CerraPan. Além de outras Redes de Organizações, como a Rede Pantanal.	Coordena projetos, desenvolve programas de educação do cooperativismo.
Atividades desenvolvidas pelas mulheres	Coordena, elabora e executa projetos de ensino, pesquisa e extensão (inclusive cursos e eventos), orienta e executa.	Coordena, elabora e executa projetos, coordena, articula e mobiliza redes e ações nas comunidades, desenvolve pesquisas.	Coordena, elabora e executa projetos e programas; coordena, articula ações e mobilização nas comunidades; desenvolve pesquisas, promove cursos, eventos, feiras e outros.
Comunidades (participantes)	Rurais e urbanas (indígenas, tradicionais e não tradicionais) e escolas	Rurais (tradicionais e locais)	Rurais e urbanas (indígenas)
Agências financiadoras*	(N) CNPq, MEC e UFMS	(I) CEPF, Charles Stewart Mott Foundation	(N) SESCOOP, FUNBIO, FBB, BNDES; (I) ONU - Mulheres

***Agências financiadoras:** Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq); Ministério da Educação (MEC); União Europeia, Fundo de Parceria para Ecossistemas Críticos (CEPF, na sigla em inglês para Critical Ecosystem Partnership Fund); Charles Stewart Mott Foundation; Serviço Nacional de aprendizagem do Cooperativismo (SESCOOP), Fundo Brasileiro para a Biodiversidade (FUNBIO), Fundação Banco do Brasil (FBB) e Banco Nacional de Desenvolvimento Econômico e Social (BNDES); (I) Organização das Nações Unidas - Mulheres (ONU - Mulheres).

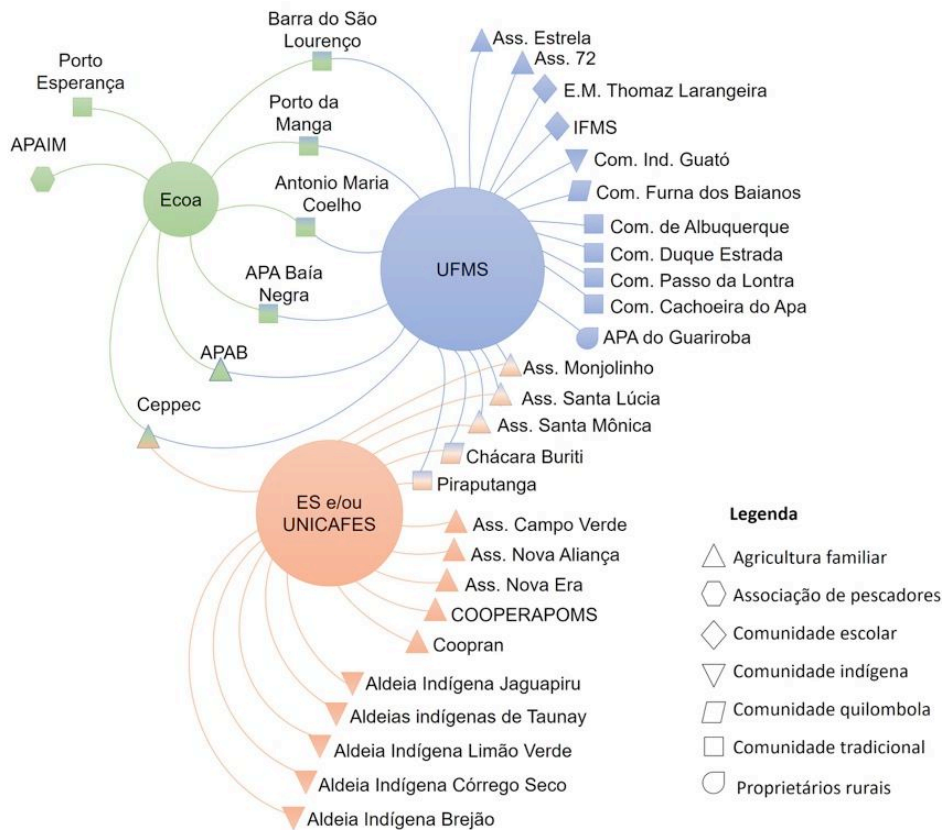


Figura 2: Comunidades rurais e urbanas conectadas numa rede nas quais mulheres atuam em projetos e/ou programas associados à melhoria da qualidade de vida dos moradores e à conservação e valorização de plantas alimentícias nativas do Cerrado e Pantanal em Mato Grosso do Sul, Brasil. APAIM (Associação de Pescadores Artesanais de Iscas de Miranda), APAB (Associação de Produtores Assentamento Bandeirantes), Projeto de Assentamento (Ass.), IFMS (Instituto Federal de Mato Grosso do Sul), Comunidade (Com.), Coopran (Cooperativa dos Produtores Rurais da Região do Pulador de Anastácio), COOPERAPOMS (Cooperativa de Produção e Comercialização da Rede dos Produtores Orgânicos de Mato Grosso do Sul).

Essas organizações possuem mulheres atuantes em projetos de pesquisa e extensão nas comunidades rurais e urbanas do Cerrado e Pantanal no MS desde sua elaboração, execução e coordenação. Muitas das atividades desenvolvidas pelas mulheres das organizações relacionadas na Tabela 1 são semelhantes às desenvolvidas pelas mulheres das comunidades. As mulheres das comunidades atuam como parceiras, sugerindo temas, orientando sobre demandas e participando ativamente da elaboração, desenvolvimento e avaliação até a participação na fase de divulgação dos resultados por meio de palestras, vídeos e debates. Os projetos têm financiamentos diversos, tanto nacionais quanto internacionais (Tabela 1), e dependem de uma agenda que inclui prestações de contas por meio de relatórios técnicos-científicos periódicos, com dados comprobatórios das ações desenvolvidas. Na rede construída aqui (Figura 2), se indicou as relações entre as comunidades e as instituições proponentes e ou coordenadoras, sem apontar, contudo, as conexões entre as comunidades. É importante registrar que, em muitos casos, foi observada a conexão entre elas, envolvendo

participação coletiva em eventos, feiras e oficinas, especialmente nas comunidades próximas geograficamente.

3.1 Breve histórico dos projetos/organizações articuladores da rede

O Programa de Extensão “Valorização de Plantas Alimentícias do Pantanal e Cerrado” (SABORES DO CERRADO E PANTANAL, 2020), conhecido como “Programa Sabores” inclui segmentos da UFMS (Tabela 1) como institutos, faculdades, escolas além de dois *campi* localizados no interior do Estado (Corumbá e Aquidauana) e parceiros que atuam de forma conjunta em municípios e comunidades diversas. Estudantes de cerca de 10 cursos de Graduação e quatro de Pós-Graduação, docentes e técnicos de laboratório compõem a equipe desde 2006. A UFMS foi criada em 1962, tem sede na capital, Campo Grande, e campus em nove municípios do Estado.

O Programa Sabores é desenvolvido para sensibilizar a comunidade escolar e a não-escolar das comunidades rurais e urbanas e inclui professores, alunos e merendeiras. As atividades consistem em oficinas de identificação de plantas alimentícias disponíveis no território, incentivo à coleta de frutos e à produção de alimentos. As orientações versam sobre boas práticas de colheita e pós-colheita, boas práticas de higiene, padronização de receitas, produção de mudas, restauração de áreas degradadas, conservação de polinizadores, estímulo à oferta de pratos em hotéis e restaurantes, desenvolvimento de cursos, oficinas e simpósios. São pesquisados o valor nutricional de frutos, pratos, colheita e pós-colheitas, desenvolvimento de receitas, produção de rótulos, livros, cartilhas, cartões postais e outros. Dentre as espécies incentivadas para colheita (consumo e comercialização) estão: arroz-do-pantanal (*Oryza latifolia* Desv. e *Oryza glumaepatula* Steud.), laranjinha-de-pacú (*Pouteria glomerata* (Miq.) Radlk.), acuri (*Attalea phalerata* Mart. ex Spreng.) e bocaiuva *Acrocomia totai* Mart. e *Acrocomia aculeata* (Jacq.) Lodd. ex Mart. (BORTOLOTTI et al., 2017).

A coordenação é desempenhada por um/a docente, e pode mudar, conforme as demandas do Programa. A coordenação faz os contatos prévios com as comunidades e escolas, agenda atividades e articula as ações a serem desenvolvidas. O curso anual de plantas alimentícias tem um/a coordenador/a a cada ano, que é responsável pela oferta dos cursos e divulgação e relatório. Todas as dez versões do curso de Plantas Alimentícias (de 2011 a 2020) foram coordenadas por mulheres. Dentre as 6 atividades propostas para 2020 e 2021, 5 são coordenadas por mulheres. Os resultados com envolvimento de alunos (bolsistas ou voluntários) dos cursos de Graduação são apresentados em um evento anual chamado ENEX

(Encontro de Extensão da UFMS) e INTEGRA, com apresentação de trabalhos e publicação de resumos.

A CerraPan foi consolidada e articulada pela ONG ECOA (Ecologia e Ação) (Tabela 1) e ambas continuam conectadas com projetos socioambientais (Figura 2). Constituída a partir de reuniões/assembleias registradas em relatórios técnicos e atas, ocorridas desde o ano de 2015, com o objetivo de fortalecer a articulação coletiva de mulheres que trabalham com os produtos da sociobiodiversidade e processos de manejos artesanais e sustentáveis. A CerraPan representa um conjunto de 43 mulheres que estão organizadas social e politicamente em seus territórios e para além deles, em uma articulação em Rede com representação feminina de oito comunidades tradicionais e locais diferentes, do Cerrado e do Pantanal Sul-Mato-Grossense (ZIOLKOWSKI, 2019; ECOA, 2020). Seus familiares participam diretamente de atividades das comunidades, como Associações de Moradores, Associação de Mulheres e/ou Centros de Processamento Agroextrativistas (ECOIA, 2020). No entanto, a Rede de Mulheres é um espaço que se destina somente a elas, tanto nas instâncias deliberativas quanto na própria estrutura organizacional. Essa estrutura envolve uma coordenação de três mulheres e uma representante de cada comunidade, responsável pela interlocução dos assuntos da “Rede” com as demais mulheres na comunidade, e uma secretaria executiva, hoje representada pela organização Ecoa.

Já a ECOA foi criada em 1989 na capital, Campo Grande, por um grupo de pesquisadores que incluía biólogos, jornalistas, engenheiros, educadores e outros. O principal objetivo da ONG é estabelecer um espaço para projetos, reflexão, debates e políticas públicas para a conservação ambiental e a sustentabilidade (ECOIA, 2020).

A União Nacional das Cooperativas da Agricultura Familiar e Economia Solidária (UNICAFES) e a Economia Solidária (ES) (Tabela 1), desenvolvem ações muito mais amplas do que está representado na Figura 2. Neste trabalho, indicamos apenas as associações, grupos, cooperativas e outros do MS que possuem mulheres que trabalham com plantas alimentícias da sociobiodiversidade, com relação de trabalho (ações de projetos) com as instituições aqui analisadas. Muitos dos empreendimentos/grupos com os quais a UFMS e Ecoa atuam têm também o perfil de ES e, conseqüentemente, fazem parte da Rede ES. Da mesma forma, cada grupo, associação ou mesmo cada mulher tem contato com outros grupos ampliando as conexões da rede apresentadas neste trabalho.

A UNICAFES é uma organização de abrangência nacional, com sede em Brasília – DF e está presente em 20 estados (UNICAFES, 2020). O MS tem uma UNICAFES que atua

de forma integrada em parceria com a Central dos Trabalhadores/as da Economia Solidária (CTES). A ES é um movimento que congrega um conjunto de atividades sociais, econômicas e culturais, centradas no ser humano, caracterizado pela igualdade e a justiça, e os empreendimentos solidários que se organizam no formato de autogestão (FBES, 2020; BRASIL, 2013). Atuam no fortalecimento das cooperativas da agricultura familiar e economia solidária. A UNICAFES realiza desde 2018 o Programa de Educação do Cooperativismo Solidário - PECSOL.

A Rede da Economia Solidária se desenha no MS através da experiência prática de trabalhadoras e trabalhadores, que pelo trabalho coletivo e associado, tece novas concepções de trabalho e relações econômicas, ambientais, culturais e sociais; abrindo um campo de diálogo político e de formação. Segundo o mapeamento de Economia Solidária, realizado pelo Sistema de Informação em Economia Solidária (SIES) da Secretária Nacional de Economia Solidária (SENAES) 2011-2012 (BRASIL, 2013), foram cadastrados no MS 294 empreendimentos solidários, distribuídos em 41 municípios perfazendo um total de 9.554 pessoas, sendo 5.669 mulheres e 3.885 homens.

Dentre as atividades associadas ao Movimento de Economia Solidária no MS, destacamos as de valorização, manejo e pesquisa com os frutos nativos do Cerrado no assentamento Andalúcia, município de Nioaque/MS, iniciado em 2000, com um primeiro projeto: “Produção sustentável e capacitação no assentamento Andalúcia”. Esse projeto foi possivelmente o primeiro nessa linha no MS, realizado pela ECOA, com apoio do programa de Pequenos Projetos Ecosociais (PPP-Ecos). O projeto passou a fazer parte da vida das pessoas do assentamento, mas principalmente das mulheres.

Em 2002 foi realizado no mesmo assentamento, o primeiro mapeamento e levantamento de três espécies-chave para as comunidades, com objetivo de conhecer a população, distribuição e o quantitativo do cumbaru (*D. alata* Vogel), pequi (*Caryocar brasiliense* Cambess) e jatobá (*Hymenaea stigonocarpa* Mart. ex Hayne). Atualmente, além de *H. stigonocarpa*, foram identificadas também *Hymenaea courbaril* L. e *Hymenaea martiana* Haynee. Uma das estratégias resultante dessas ações foi a instituição do Corredor do Extrativismo, que é um instrumento de caráter social, ambiental e econômico, desenvolvido com objetivo de fortalecer uma atuação em Rede dos agricultores familiares, extrativistas, indígenas, quilombolas e empreendimentos econômicos solidários.

Em 2008, foi constituída a CTES, que nasceu com o propósito de fortalecer a Central de Comercialização da Economia Solidária (CCES), através da articulação dos

Empreendimentos Econômicos Solidários (EES) organizados em rede, fomentando a prática da autogestão, comércio justo e solidário e consumo consciente, possibilitando a geração de renda para centenas de mulheres. A CCES é o espaço de comercialização da economia solidária que congrega os EES que formam a Rede da Economia Solidária.

Em 2009, um segundo projeto denominado “Gestão em Rede” foi realizado pelo CEPPEC (Centro de Produção, Pesquisa e Capacitação do Cerrado) (Figura 2), organização social dentro do Projeto de Assentamento Andalúcia. O CEPPEC contou com a parceria da ONG Casa Verde (de Brasília - DF). Esse projeto envolveu tanto grupos rurais quanto urbanos, buscando somar os aspectos da produção com ações de comercialização e logística. Nesse mesmo ano, o Instituto Marista de Solidariedade (extinto em 2017), executor do Projeto Nacional de Comercialização Solidária em parceria com a Secretaria Nacional de Economia Solidária (SENAES), somou-se às ações do Corredor do Extrativismo. Nos anos de 2013 a 2015, foi realizado o projeto Estruturação da Cadeia Produtiva do Pequi, pelo Instituto Marista de Solidariedade. Foi um conjunto de ações que potencializou e deu visibilidade à proposta do Corredor do Extrativismo, um projeto que fortaleceu os EES formados majoritariamente por mulheres, proporcionou ações de pesquisa (monografias), estruturação física das agroindústrias com aquisição de equipamentos, possibilitou a criação de identidade visual e logomarca desses empreendimentos.

A Central dos Trabalhadores da Economia Solidária (CTES) está realizando o projeto “Fortalecimento dos Empreendimentos Solidários das Mulheres do MS” (dezembro de 2019 a março de 2021), com apoio da Fundação Banco do Brasil e ONU Mulheres (Tabela 1). Um dos objetivos do projeto é empoderar mulheres agricultoras nos seus espaços de atuação, para o fortalecimento da rede de economia solidária. É um projeto com foco na estruturação dos empreendimentos solidários das mulheres, com um forte debate sobre violência e direitos da mulher.

3.2 A atuação em rede e as demandas dos projetos relacionadas à mulher

Como resultado das ações de extensão do Programa Sabores, surgiram novas perguntas sobre as plantas alimentícias nativas e formas de uso e manejo que, muitas vezes, se tornam alvo de ações de pesquisa ou novas ações de extensão. O grupo de pesquisa da área de Tecnologia de Alimentos da UFMS é constituído em sua maioria por mulheres e tem publicado trabalhos sobre processamento de frutos nativos das mais diversas espécies. Envolvem a caracterização da ação antimicrobiana de frutos (SANTOS et al., 2017), o

fornecimento de alimentos com maior vida útil e agregação de valor como farinha de casca de pequi (*C. brasiliense*) (CAMPOS et al., 2016), geleias de bocaiuva (*A. aculeata*) (SILVA et al., 2018; SOUZA et al., 2019), de canjiqueira (*Byrsonima cydoniifolia* A. Juss) (PRATES et al., 2017), doce cristalizado de bocaiuva (*Acrocomia* spp.) (DONADON et al., 2017), *frozen yogurt* de guavira (*Campomanesia* spp.) (SILVA et al., 2018) e de laranjinha-de-pacu (*P. glometara*) (NOGUEIRA et al., 2018), biscoito de caraguatá integral (*Bromelia balansae* Mez) (FIORAVANTE et al., 2016), cookie de cumbaru (*D. alata*) (SANTOS et al., 2018 a), bebida hidrossolúvel de cumbaru (*D. alata*) (FIORAVANTE et al., 2017) e armazenamento de amêndoas torradas de baru (FERNANDES et al., 2020), além da conservação pós-colheita de canjiqueira (*B. cydoniifolia*) (PRATES et al., 2015), de guavira (*Campomanesia* spp.) (CAMPOS et al., 2012), suplemento proteico de amêndoa de bacuri (*A. phalerata*) (RAMOS et al., 2017; SANCHES et al., 2020), estabilidade de óleo de babaçu (*Attalea speciosa* Mart. ex Spreng.) (MELO et al., 2019) e o efeito benéfico de espécies de guavira (*Campomanesia adamantium* Cambess.) (CARDOZO et al., 2018; NASCIMENTO et al., 2017), de jatobá (*H. stigonocarpa*) (ARAKAKI et al., 2016), e proteína de arroz-do-pantanal (*O. latifolia*) para saúde (BARBOSA et al., 2017).

Da mesma forma, um conjunto de trabalhos liderados por mulheres da área de botânica associadas ao Programa Sabores têm resultados recentes nessa área, como o estudo sobre a coleta e identificação de plantas alimentícias no MS (BORTOLOTTO et al., 2018), etnobotânica, (BORTOLOTTO et al., 2015; BORTOLOTTO et al., 2019; SELEME et al., 2020), rede de conhecimentos com diversos atores (BORTOLOTTO et al., 2017) e restauração ecológica com uso de guavira (*C. adamantium*) (GONDIM et al., 2020). Estudos com dados fenológicos e de polinização trazem informações relevantes para a área de conservação de algarobo (*Prosopis rubriflora* Hassler) (SIGRIST et al., 2018), do Chaco brasileiro, assim como os dados para fenologia de *O. latifolia* (BERTAZZONI e DAMASCENO-JÚNIOR, 2011).

Nas comunidades alvo do Programa, onde as mulheres são as principais interlocutoras, elas têm buscado informações nutricionais de frutos e de produtos, informações sobre embalagens, rótulos com valor nutricional, receitas, informações sobre boas práticas de higiene e armazenamento de produtos, produção de mudas e sobre o processo de produção de farinhas. Para atender essas demandas, além dos resultados associados à produção científica, soma-se a produção de livro de receitas (DAMASCENO-JÚNIOR et al. 2010) e rótulos com valor nutricional. Como forma de divulgar resultados de pesquisas nas linhas da ação de

extensão desenvolvida pelo Programa Sabores e dar suporte às atividades a campo, foi criada a “Coleção Saberes do Cerrado e Pantanal”, contendo sete volumes (BORTOLOTTO *et al.*, 2017; BRESSAN *et al.*, 2017; DAMASCENO *et al.*, 2017; DONADON e CAMPOS, 2017; DONADON *et al.*, 2020; JUNQUEIRA *et al.*, 2020; SILVA *et al.*, 2017). Dos 26 autores dessa coleção, 21 são mulheres. Em 2018, duas acadêmicas do curso de Jornalismo da UFMS, desenvolveram um projeto de pesquisa sobre o impacto das ações de desenvolvimento de atividades relacionadas aos frutos nativos em comunidades parceiras. Os resultados apontaram para o forte engajamento das mulheres nessas comunidades (BUENO e OLIVEIRA, 2018).

A CerraPan definiu uma agenda interna prioritária, baseada nos diálogos entre as mulheres das comunidades e suas necessidades, que envolve também assuntos de âmbito estadual ou federal. Sua agenda está dividida entre os temas: política, que envolve direitos humanos das mulheres, direitos trabalhistas, infraestrutura e incidência política das mulheres; agenda de produção, que versa sobre auto-organização, questões jurídicas e fiscais para os centros de produção e acesso a mercados, e; agenda de conservação, que dialoga sobre sustentabilidade nas atividades desenvolvidas, além de boas práticas de higiene e manipulação de alimentos. Essas são as demandas prioritárias sobre as quais as mulheres definem suas ações dentro da Rede.

A Rede de ES tem participação cada vez mais ativa das mulheres nas atividades dos projetos, com atuação na rede, na organização e gestão dos empreendimentos, na produção e comercialização. O percentual de mulheres que atuam na CTES e na CCES é de 90 %. As mulheres têm buscado informações e capacitação. O projeto “Fortalecimento dos Empreendimentos Solidários das Mulheres Agricultoras no MS”, realizado pela CTES, tem identificado uma série de demandas estabelecidas pelas mulheres nas comunidades (assentamentos e aldeias), entre elas: i) reconhecimento do papel das mulheres na sua comunidade, ii) direito das mulheres, iii) participação nas tomadas de decisão nas suas associações e cooperativas; iv) melhores condições de trabalho; v) promoção e difusão dos seus produtos e serviços. Elas têm demandado, também, acesso adequado à saúde, organização social, gestão, desenvolvimento, agroecologia, mercado, conhecimento e uso das tecnologias da informação.

3.3. Criação e fortalecimento de elos que conectam as mulheres e seus saberes

O Programa Sabores não objetiva a atuação específica de mulheres, mas sua estrutura é composta essencialmente por elas em todas as dimensões acadêmicas (estudantes, técnicos e docentes). Em 2015 e 2016, dos 31 membros do Programa Sabores reunidos em uma única proposta, 21 eram mulheres. Dessas, 17 eram doutoras e atuavam na graduação e pós-graduação nas áreas de Ciências Biológicas, Farmácia, Nutrição, Engenharia de Alimentos e Turismo. Essa grande capacitação das mulheres permite o fortalecimento de projetos de extensão e pesquisa que interagem a comunidade universitária com os territórios, atendendo demandas surgidas.

Nas comunidades, os saberes locais são valorizados e busca-se incentivar o aproveitamento das plantas disponíveis no entorno e que fazem parte da cultura local. Desde o início do Programa, a participação feminina das comunidades nas atividades de extensão propostas, juntamente com os jovens, foi visível, com sua liderança na divulgação das atividades e na responsabilidade de investimento no aproveitamento e conservação de plantas alimentícias nos seus territórios. Para valorizar essa forte atuação das mulheres, elas foram incluídas como palestrantes nas versões dos cursos anuais de plantas alimentícias e no Simpósio sobre Frutos Nativos e Exóticos (SINATEX 2017, 2019). Há também a participação de homens, mas de maneira geral, considerando que as mulheres são as principais parceiras nas comunidades, esse espaço tem sido aberto principalmente a elas.

A CerraPan tem como principais estratégias de ação a mobilização coletiva e a articulação de agendas comuns entre as mulheres. Contudo, há agendas de especificidades territoriais, mas sobre as quais esse grupo de mulheres é sensível e se soma em apoio às demais mulheres da rede. Por exemplo: há duas comunidades, das oito envolvidas na Rede, que sofrem impacto direto de empresas mineradoras atuantes no Pantanal. Essa é uma questão que conecta a luta de todas as mulheres da Rede, fortalecendo seus elos de ação coletiva e os diálogos de compreensão social de seus entornos. Essa rede envolve comunidades dos municípios de Nioaque, Miranda, Ladário e Corumbá e tem como ferramentas de articulação as mídias sociais hoje já acessadas em todas as comunidades, embora algumas com limitação de uso, mas que, se configura, hoje, em uma forma eficaz de contato direto. Além disso, se realizam encontros e reuniões. Os encontros são mais dependentes da captação de recursos, fundamentais (mas não realizados em tempos da Pandemia causada pelo Covid 19) para a conexão entre elas e o intercâmbio de saberes.

A Rede de Economia Solidária investe na formação e assessoria técnica como estratégia, formação coletiva, construção e partilha de saberes, reflexões e pesquisas sobre e a partir da realidade dos/das trabalhadores/as da rede. A Rede tem uma ampla atuação com projetos que priorizam o fortalecimento das cadeias produtivas, os circuitos curtos e médios de comercialização, o consumo sustentável de produtos da agricultura familiar e economia solidária. No campo da difusão, as estratégias focam nos intercâmbios locais e interestaduais, que favorecem a troca de experiências e do conhecimento; eventos como as feiras da agricultura familiar e economia solidária do local ao nacional; seminários e congressos com apresentação de trabalhos, rodas de conversas e debates sobre os rumos da Rede; uso das mídias sociais e tecnologias da informação; produção de materiais formativos, educativos e de apoio que divulgam e os resultados dessa vivência diária extremamente rica que precisa de visibilidade e apoio de políticas públicas.

3.4 Os principais desafios para a construção da rede

A descontinuidade de editais para financiamento de projetos na linha dos projetos e programas desarticula a equipe de trabalho na Universidade, impossibilita a continuidade de ações e afasta a equipe dos territórios. Uma fonte importante de financiamento nessa linha no período de 2011 a 2017 foi do MEC/SESU/PROEXT, que não mais lançou edital nos últimos anos. Esses editais se caracterizavam pela importante articulação com políticas relacionadas à segurança alimentar e nutricional (SAN) e estratégias de uso sustentável da biodiversidade, que pautavam o ensino, pesquisa e extensão, envolvendo de toda a comunidade universitária com a sociedade. O distanciamento da equipe acadêmica com as comunidades é o principal fator de enfraquecimento de elos, mesmo que resilientes.

Dentre as atividades mais afetadas estão as oficinas com merendeiras em escolas e as oficinas para o desenvolvimento de receitas. Algumas mulheres participam de outras redes e elas próprias se articulam para dar continuidade às ações. Todavia, há outras que se encontram em fase inicial de sensibilização e necessitam de um apoio mais contínuo. Em algumas situações, é difícil manter a atividade desenvolvida pelas mulheres, já que os jovens querem sair das comunidades, ou mesmo não veem a importância da atividade relacionada com as plantas alimentícias com o mesmo olhar. Há ainda alguns desafios a serem enfrentados, como a participação em feiras e eventos fora de suas comunidades, seja em função da distância ou de hábitos culturais que exigem sua permanência junto aos familiares.

Tanto na CerraPan, como no Programa Sabores, também se enfrenta o desafio dos apoios continuados que mantêm as ações que envolvem encontros, que suportam e impulsionam a comercialização de produtos, financiamentos para aprimorar suas atividades produtivas, que nesta rede são bastante responsáveis pela autonomia social e política das mulheres. As famílias nos territórios envolvidos têm rendimentos médios de um salário mínimo, a partir de levantamentos realizados pela ONG Ecoa. Essa baixa renda inviabiliza a autossuficiência na promoção de ações e encontros coletivos, sobretudo porque exigem o deslocamento para fora das comunidades.

Os grupos de mulheres têm realidades distintas entre seus modos de vida. Algumas sofrem com as más condições das estradas rurais, outras com os altos custos de navegação para chegar à cidade mais próxima. Dessa forma, a mobilidade dessas mulheres, tanto para ações da Rede (CerraPan), quanto para comercialização dos produtos da sociobiodiversidade, constitui um desafio atualmente. Além disso, as queimadas no Cerrado e Pantanal ocorridas em 2019 e 2020 (OBSERVATÓRIO DO PANTANAL, 2020), expõem as comunidades a danos incalculáveis, causando problemas respiratórios e afetando as reservas agroextrativistas, comprometendo seus meios de reprodução. Quatro das oito comunidades que compõem a Rede, localizadas no Pantanal, tiveram impactos diretos nas atividades produtivas das mulheres.

A descontinuidade dos projetos e programas e a falta de recursos humanos e financeiros constituem uma realidade também para a Rede ES. Por ser uma rede informal, os desafios que afetam os empreendimentos das mulheres nas suas localidades potencializam-se na rede. Desafios como a baixa escolaridade das mulheres, pouca qualificação para gestão dos empreendimentos, ausência de organização institucional, ausência de uma consciência associativista/cooperativista, prevalência do machismo, patriarcalismo e individualismo, excesso de trabalho, carência de assistência técnica direcionada, que respeite suas especificidades, dificuldade no acesso a crédito diferenciado, desconhecimento das tecnologias da informação, uso das mídias sociais de forma qualificada, ausência de estrutura logística (transporte, armazenamento e distribuição).

Além disso, de maneira geral, o espaço público nas comunidades tem um alto preço para as mulheres. A família, por construção cultural, entende que a mulher é a única responsável por tudo que se refere aos cuidados do lar. Na área rural, essa realidade é ainda mais intensa. As mulheres muitas vezes acabam em desvantagem e é um grande desafio sua participação nas atividades, seja em associações, cooperativas ou mesmo grupos informais, no

trabalho nas agroindústrias, participação nas feiras, quando é o caso. Com isso, o tempo para estudos e lazer é inexistente. Esse conjunto de dificuldades afeta o desenvolvimento e o fortalecimento da rede.

3.5 A importância da mulher frente aos temas abordados

A participação das mulheres no Programa Sabores, como abordado nos tópicos anteriores, inclui tanto as mulheres que fazem parte da comunidade Universitária, quanto as mulheres das comunidades, além de todas as parcerias dos diversos projetos. Esses grupos têm papéis e importância bastante diferentes, mas intrinsecamente relacionados, considerando que são complementares. Na Universidade e nas organizações parceiras, as mulheres estão atentas ao desenvolvimento de projetos de pesquisa e extensão que atendam às demandas observadas. Nas comunidades, as mulheres têm se apropriado de seus saberes de forma crescente. Em diversas situações, houve poucas oficinas de sensibilização para incentivar o aproveitamento de plantas alimentícias nativas e a partir daí, as mulheres assumiram as responsabilidades para manter e inovar, desenvolvendo suas próprias receitas, fazendo outras parcerias e fortalecendo sua identidade. Ou seja, tanto na Universidade quanto nas comunidades, as mulheres estão assumindo para si, a responsabilidade de trabalhar com as plantas alimentícias nativas.

Na CerraPan, o papel das mulheres na tomada de decisões em suas comunidades é crescente, sobretudo nas duas últimas décadas conforme os projetos desenvolvidos pela Ecoa puderam mapear e apoiar. O período refere-se à identificação do surgimento de grupos organizados de mulheres nas comunidades. Também há a criação de grupos mistos em que as mulheres também lideram. São associações e centros de pesquisa e produção comunitária, alinhados à sociobiodiversidade local, que demonstram, na prática, a importância dos saberes que elas detêm sobre seus territórios. Isso as coloca em outros espaços de decisão e construção social, para além dos espaços domésticos e do núcleo familiar, ocupando a coordenação desses grupos, liderando a consolidação de trabalhos em Rede e ocupando espaços públicos pela luta de direitos.

Hoje as mulheres da CerraPan se dividem para uma participação política ampliada, como integrantes da Rede Pantanal, uma rede de fortalecimento das alianças entre atores da região da Bacia do Alto Paraguai, no Conselho Nacional dos Povos e Comunidades Tradicionais, no Conselho Gestor da Área de Proteção Ambiental Baía Negra e na CISMU –

Comissão Intersetorial de Saúde da Mulheres - vinculada ao Conselho de Saúde da Mulher do município de Corumbá. Nestes espaços, suas experiências de vida, em suas comunidades, a compreensão sobre seus territórios e o entendimento sobre o meio-ambiente, fazem total diferença na defesa de seus direitos e pela conservação de plantas alimentícias no Cerrado e Pantanal. As mulheres, em seus territórios, fazem trabalhos diários de conservação dos ecossistemas. Elas conservam as espécies existentes; mantêm manejos sustentáveis de frutos nativos; fazem o adensamento das espécies vegetais nativas, plantando novas sementes e mudas e recuperam nascentes.

A atuação das mulheres nos projetos de ES está relacionada ao conhecimento, uso e manejo das plantas nativas sendo determinante a forma como participam, os meios que possibilitam que as mulheres contribuam com esses processos e com essa transferência de conhecimento de informações oportunizando interação entre o conhecimento científico e o saber local. É nesse ambiente de oportunidades que o aprendizado acontece, que o conhecimento se multiplica e é transmitido. São inúmeras associações, cooperativas, grupos informais e microredes trabalhando e desenvolvendo ações de manejo florestal, mapeamento de espécies frutíferas, coleta de sementes, produção de mudas, desenvolvimento de produtos alimentícios, medicinais e artesanato com uso de fibras e corantes naturais. Tudo a partir das plantas. Outro aspecto dessa relação é a difusão dessa informação, é o tornar público, dar visibilidade, seja pela produção de artigos, revistas, cadernos, manuais, marcas e rótulos.

No projeto “Cadeia Produtiva do Pequi”, que envolveu aldeias indígenas da etnia Terena e projetos de assentamentos da Reforma Agrária, as mulheres foram muito ativas no trabalho de manejo de plantas, na coleta das sementes, na produção e plantio das mudas. O projeto gerou um guia da cadeia do pequi, manual de boas práticas na produção de alimentos e 5.000 mudas de pequi distribuídas para os grupos participantes. É a participação das mulheres na rede que favorece a instituição de estratégias como o Corredor do Extrativismo e o espaço Gosto do Cerrado na Central de Comercialização da Economia Solidária em Campo Grande - MS. Com isso os projetos contribuem para que as mulheres e seu legado no conhecimento das plantas saiam da invisibilidade, mude suas vidas e de suas comunidades.

3.6 O trabalho com frutos e as atividades com familiares e comunidade

As mulheres pesquisadoras e atuantes nos projetos de extensão e pesquisa sempre tiveram boa recepção e aceitação das propostas nas comunidades. Por outro lado, em muitas situações, o acúmulo de tarefas, torna-se extenuante. Ir às comunidades implica em se

deslocar de sua cidade por dois ou mais dias, deixar organizada a casa, o cuidado com os filhos ou demais membros da família, o laboratório, as orientações dos/as alunos/as, as aulas e diversas outras atividades. Os/as bolsistas, estudantes de graduação, orientados/as por essas mulheres pesquisadoras acabam tornando possível as atividades, se deslocando juntamente com as orientadoras e contribuindo com as atividades propostas, mas inclusive eles/as podem estar submetidos/as ao acúmulo de tarefas.

Nas comunidades, essa situação não é diferente. Em muitos casos, o processo de incentivar o aproveitamento de frutos nativos (do mato) implica numa releitura por parte das mulheres desse novo conceito de “fruto” para o mercado. Para compreender esse “novo conceito” dos frutos, as mulheres precisam estudar, analisar e decidir por um novo investimento. Para isso, precisam sair de suas comunidades, participar de feiras, cursos e, muitas vezes, se deparam com a resistência familiar, como já mencionado anteriormente, e com dificuldades semelhantes às das pesquisadoras, ou seja, precisam deixar seu trabalho doméstico, que no retorno, muitas vezes, está por fazer. Felizmente, há outras situações que demonstram o contrário, ou seja, mulheres que seguem com uma rede de apoio, também encontrada pelas mulheres pesquisadoras das diversas organizações que desenvolvem os projetos junto às comunidades.

Em outras situações, as mulheres acumulam essas atividades, como observado na rede de ES. No projeto realizado pela Central dos/as Trabalhadores/as da Economia Solidária (CTES), para o fortalecimento dos Empreendimentos Econômicos Solidários (EES) das mulheres rurais, esse debate está muito presente. Uma tentativa do debate que está sendo promovido é sobre como envolver a família de forma a compartilhar essas responsabilidades, possibilitando assim, que as mulheres não sejam as únicas responsáveis por esse conjunto de atividades e trabalhos, mas sim do coletivo a que elas estão envolvidas. À medida que as mulheres participam e abrem esse diálogo na família e na comunidade, algumas pequenas mudanças emergem. O fato é que as mulheres se reinventam e se sobrecarregam. O trabalho com a coleta dos frutos é um trabalho pesado, com pouca infraestrutura de apoio, como veículos e/ou equipamentos que poderiam facilitar e agilizar o processo, trazendo um retorno com menos custoso para as mulheres.

3.7 A importância de saberes tradicionais e recentes sobre plantas nativas

O processo que envolve membros da comunidade universitária e das comunidades participantes no “Programa Sabores” está atrelado a um conjunto de ações que incentiva o uso

de plantas de acordo com os conhecimentos locais, fortalece saberes e práticas que estavam sendo abandonados ou aqueles relacionados a espécies alimentícias que são abundantes e ainda fazem parte de sua cultura. A proposta do Programa de extensão é desenvolver projetos que atuem respeitando os processos internos das comunidades. Nesse sentido, as mulheres são envolvidas em atividades que vão desde a coleta e identificação de plantas até a definição das espécies a trabalhar e na participação em eventos. A CerraPan trabalha baseada nos saberes locais que, alinhados com os estudos desenvolvidos por outras organizações e projetos, como o “Programa Sabores”, possibilita o aprimoramento da utilização dos frutos nativos pelas mulheres nas comunidades. A CerraPan tem como objetivos principais reconhecer e destacar os conhecimentos de mulheres sobre seus territórios e ecossistemas, em especial no que se refere ao uso das espécies nativas de produtos florestais não madeireiros. Seus saberes e o manejo de diferentes espécies vegetais são assuntos de diálogo interno desta Rede.

Na Rede de ES, composta majoritariamente por mulheres do Cerrado e Pantanal, o conhecimento tradicional é um valor indissociável das comunidades e remonta às/os antepassadas/dos. Esse conhecimento passa de geração em geração, mas muito se perde ao longo do tempo. Os projetos desenvolvidos buscam formas de resgatar e registrar esse conhecimento e contribuem para sua perpetuação. Para além do valor cultural, imaterial, esse conhecimento soma esforços e ações na identificação de formas de preservação e conservação das plantas nativas, sejam alimentícias, medicinais, para o artesanato e outras associadas ao uso sustentável, que se conectam aos saberes locais. Esse conhecimento tem contribuído para geração de uma infinidade de produtos, sejam alimentos que promovem a SAN, bem como a pesquisa, construção e difusão do conhecimento os medicinais no cuidado com a saúde e a vida nas comunidades ou na produção de cosméticos e artesanato. As redes contribuem para a valorização e difusão desse conhecimento. Com pesquisas, desenvolvimento de métodos e tecnologias, é possível ampliar esse conhecimento.

4. DISCUSSÃO

A rede apresentada neste trabalho conecta mulheres e seus saberes, comunidades locais, diversos segmentos da sociedade (inclusive mercados) e instituições (governamentais e não governamentais). Elas atuam em projetos socioambientais com aproveitamento de plantas alimentícias nativas, especialmente dos frutos nativos, com atividades que vão do extrativismo à sua comercialização no MS. Uma característica do trabalho realizado pelas organizações da sociedade civil, junto às comunidades é seu caráter contínuo e permanente,

mesmo com a descontinuidade de editais e linhas de financiamento. A atuação crescente da mulher nesse contexto histórico está evidente em todos os setores, tanto na academia quanto fora dela. É possível visualizar o empoderamento das mulheres, com a geração de produtos e serviços associados às plantas alimentícias nativas, autonomia financeira, dinamização da economia local e melhoria da sua vida e de suas famílias. Dentre os resultados no Pantanal, é possível destacar a produção de geleias com a laranjinha-de-pacu (*P. glomerata*), produção de farinha de acuri (*A. phalerata*) e da colheita de arroz-do-pantanal (*Oryza* spp.) onde as mulheres estão à frente (BORTOLOTTI et al., 2017) assim como em relação à produção de farinha de bocaiuva (*Acrocomia* spp.) (DIAS e GALVANI, 2017). Da mesma forma, no CEPPEC, as mulheres sempre estiveram à frente e elas representam hoje um importante centro de pesquisa e processamento de frutos do Cerrado, especialmente do cumbaru (*D. alata*) (CANDIL et al., 2007). As mulheres representam, em média, 43% da força de trabalho agrícola nos países em desenvolvimento e o acesso geral das pessoas à alimentação depende, em grande parte, do trabalho das mulheres rurais (FAO, 2011).

Situação semelhante é encontrada em outros países, onde as mulheres têm forte atuação na produção de alimentos, se tornando responsáveis por uma importante etapa das estratégias para garantir a soberania e segurança alimentar e nutricional. Os resultados do estudo de Anbacha e Kjosavik (2018) desenvolvidos na Etiópia mostram uma rede voluntária de apoio social entre amigos, vizinhos e famílias na qual todas as mulheres participam, independentemente das bases de subsistência, status econômico e diferenças de idade. Elas compartilham recursos como itens alimentares, trabalho e dinheiro com base na confiança e na solidariedade com o objetivo principal de superar a escassez de alimentos que aumenta durante a seca. Nessa mesma linha, Bee (2014) analisou os resultados de pesquisas em duas comunidades na região central do México e defendeu que as percepções e estratégias das mulheres para manter a SAN são derivadas de seus contextos sócio-políticos, ambientais e econômicos.

As ações sociais protagonizadas por mulheres na América Latina vêm sendo registradas desde a década de 1970, de forma a focar na coletividade, transformação do trabalho cotidiano, social e reprodutivo, com maior visibilidade nos últimos anos. Defendendo suas origens ancestrais, o feminismo comunitário vai além, com a produção de novas formas de cooperação, divisão de riquezas e solidariedade (FEDERICI e VALIO, 2020).

Na região Sudoeste do Estado vizinho, Mato Grosso, os recursos financeiros obtidos pelas mulheres dos Projetos de Assentamento (PAs) por meio da atividade extrativista sustentável têm sido essenciais para fortalecer o reconhecimento de sua força de trabalho e a conquista de sua autonomia/cidadania, assim como a contribuição na construção de práticas que visam ao bem-estar da família e das pessoas que vivem no campo (MENDES *et al.*, 2014). Nessas comunidades analisadas, as mulheres adquiriram o direito de participar de associações e cooperativas, abrir e gerir a conta bancária da associação/cooperativa, participar de reuniões, viajar para participar de feiras e encontros, contribuir com as lutas sociais, dividir o trabalho doméstico com os homens durante as atividades de gênero nos assentamentos, dando visibilidade ao trabalho das mulheres. Situação em muito se assemelha às conquistas das mulheres que atuam nas redes descritas neste trabalho.

Apesar das diferenças na estrutura, tempo de atuação e objetivos, os diversos grupos representados na rede construída neste trabalho (Figura 1) desempenham papéis complementares. Além de atenderem as particularidades das suas instituições ou comunidades, há várias conexões, feiras, cursos, oficinas de capacitação, simpósios, congressos e encontros que permitem que elas se conheçam, troquem, estabeleçam trocas e se fortaleçam. O estabelecimento dessas relações se deu principalmente nos últimos 20 anos, sendo ainda muito recentes, mas com resultados que indicam mudanças no contexto ambiental, político, social e econômico na vida e nas famílias dessas mulheres e das comunidades. Pode-se dizer que o fluxo entre as comunidades está em construção, com grande troca de saberes entre as comunidades e as organizações a elas vinculadas. Na Cerrapan, onde há uma grande interação entre as mulheres de diferentes comunidades, considerando a agenda política, agenda de produção e agenda de conservação, as conexões se estabelecem com o debate sobre direitos humanos, os impactos das grandes obras de infraestrutura, o modo de fazer política junto aos poderes públicos, o acesso ao mercado, qualificação e melhoramento de produtos, acesso à água limpa, boas práticas de manejo de espécies nativas e recuperação de nascentes. Percebe-se que há uma grande transformação social, por meio de ações sustentáveis, de empoderamento em seus empreendimentos, que vão além da dimensão monetária, situação discutida por Santos e Haubrich (2018).

Os EES desempenham, mediante o controle dos meios de produção, uma atividade caracteristicamente socioeconômica. Neste sentido, a cooperação é um elemento estratégico, que cria condições para o melhor desenvolvimento do trabalho social. Vai além do trabalho familiar individual e da propriedade privada, objetivando um processo produtivo que pratique

o trabalho socialmente dividido, como uma planificação dos vários momentos produtivos. A participação mais efetiva da mulher nas atividades cooperativas exige a superação de alguns entraves e uma maior capacidade de inserção num meio geralmente masculino. Estudos com enfoque na mulher e na sua participação em cooperativas no Brasil têm mostrado que nas cooperativas que trabalham com o voto familiar, as mulheres ficam de lado dificultando sua participação (BUENO e KNUPPEL, 2016). O estudo de Zimmermann et al. (2020), por sua vez, mostrou que a maioria das mulheres tem contato com a cooperativa através da relação mais direta do esposo.

Mesmo sendo empreendimentos baseados nas relações de troca, produção e solidariedade, por estarem inseridos em um ambiente competitivo do mercado capitalista, praticado principalmente por organizações bem estruturadas de controle de estoques e logística, é essencial para os EES a apropriação de um conjunto de conhecimentos, ferramentas, processos e práticas, que ampliem significativamente sua capacidade de organização social, econômica, comercial e sua interação com a Rede. Uma rede densa e organizada representa um incremento representatividade e na capacidade de atuação e articulação nos campos públicos e privado para o conjunto dos EES e das mulheres, ampliando sua capacidade de acesso às políticas públicas, de qualificação dos seus componentes, e de organização coletiva de iniciativas de cooperação econômica e comercial.

A participação de mulheres das comunidades rurais nos eventos e feiras, fora das comunidades, tem sido importante para fortalecer o papel de lideranças e melhorar a autoestima. Ao compartilharem suas experiências durante cursos e simpósios, elas também têm a oportunidade de conhecer os membros dos projetos que muitas vezes não vão até as comunidades, mas atuam em outros âmbitos. Nas visitas aos laboratórios e herbários, com o contato com seus pares, de outras comunidades, todas podem formar seu próprio conceito a respeito das atividades que desenvolvem e como ele se relaciona com outros setores da sociedade.

A participação de mulheres no Programa de Extensão desenvolvido na UFMS, com uma produção científica voltada ao tema de plantas alimentícias nativas, reflete a situação identificada nessa instituição em 2017, na qual as mulheres são responsáveis por praticamente a metade da força de trabalho (UFMS 2017), situação também observada em outras instituições de ensino superior brasileiras (RICOLDI e ARTES, 2016).

As ações iniciais no processo de sensibilização das comunidades do Pantanal pelo Programa Sabores contavam com informações contextualizadas decorrentes de ações de

pesquisa na área de Etnobotânica que indicavam a condição de êxodo dos jovens das comunidades e de risco de descontinuidade no processo de transmissão de conhecimentos (BORTOLOTTO e GUARIM NETO, 2004; BORTOLOTTO e AMOROZO, 2014). O fato de alguns produtos processados serem mais conhecidos por mulheres idosas (BORTOLOTTO *et al.*, 2015), indica que há necessidade de transmissão dos conhecimentos às mais jovens. O distanciamento de jovens das comunidades é um fator preocupante e que fragiliza as famílias e o processo de valorização de conhecimentos locais.

Essa é uma situação a ser enfrentada em outras comunidades nos diferentes estados brasileiros. Numa comunidade rural no Semiárido do Piauí, por exemplo, os conhecimentos tradicionais associados à extração e uso do azeite de “gergelim preto” têm importância biocultural para a comunidade, sendo empregado para tratar diversos problemas de saúde (SIQUEIRA *et al.*, 2020). Entretanto, a manutenção dessas práticas na comunidade está ameaçada pelo forte desinteresse entre os mais jovens, sobretudo do gênero masculino, por se acreditar ser tarefa da mulher. As ações desenvolvidas contribuem para gerar alternativas de emprego e renda no local, mas são necessárias ações continuadas e complementares, envolvendo outras áreas.

A produção de alimentos e o manejo sustentável de recursos naturais são desenvolvidos pelas mulheres, que produzem alimento para dentro da comunidade e fazem das espécies nativas alimentos ricos em sabores. Somados aos vastos nutrientes naturalmente presentes nos frutos, castanhas, palmitos e outras partes, os alimentos têm valor inestimável ao consumidor, pois não são apenas produtos; eles vêm alinhados com as práticas de conservação ambiental. Conectadas em rede, as mulheres abrem espaço para um sistema produtivo no MS que garante a produção de alimentos de forma justa e sustentável. Essa é uma grande contribuição para que o Brasil consiga cumprir compromissos firmados internacionalmente, como os Objetivos de Desenvolvimento Sustentável (ODS), que devem ser atingidos até 2030 (PNUD, 2015), especialmente em relação à erradicação da fome e a discriminação contra mulheres.

São elas as principais responsáveis pelo envolvimento dos jovens em atividades das comunidades. A preocupação demonstrada com o êxodo da área rural para as zonas urbanas e a percepção da ameaça aos saberes locais, história e cultura com a evasão da população jovem, que na maioria das vezes sai para estudar e buscar melhores condições de vida, é um alerta para a definição de políticas públicas que atentem para essa situação. O papel protagonista das mulheres pantaneiras e cerradeiras nesse processo é notável e vem se

desenvolvendo muito fortemente nesta última década, envolvendo a luta pela permanência dos povos tradicionais no território.

A execução das tarefas domésticas e as atividades de trabalho é um ponto crítico das desigualdades de gênero, que tendem ao desequilíbrio. Isso se tornou mais grave no ano de 2020, em relação a pandemia do Coronavírus 2019 (COVID-19). Um levantamento recente (VIGLIONE, 2020) apresenta uma compilação de resultados de investigações realizadas por diversos grupos de pesquisa em diferentes países, que analisam a produtividade das mulheres cientistas durante a pandemia. Com diferentes métodos e perspectivas, todas as pesquisas resultam numa diminuição da produtividade. Esses dados tornam mais evidentes a situação enfrentada por mulheres no âmbito científico, agravada durante o período de isolamento atual.

As dificuldades enfrentadas pelas mulheres que fazem parte das comunidades extrativistas, como a sobrecarga de trabalho, cuidados com a família e dificuldade de lazer, poderiam ser fatores desmotivadores para seguir em frente. Ao invés disso, as mulheres demonstram uma grande capacidade de resiliência. Uma vez envolvidas com a vida pública, se veem na condição de repensar seus papéis. Ainda hoje, vivemos em uma sociedade em que as mulheres são responsabilizadas pelo espaço doméstico e os cuidados com a casa e os membros da família, em seus cotidianos. Isso certamente causa, para muitas dessas mulheres, a sobreposição de tarefas, havendo a inclusão de outras atividades, como o trabalho fora de casa com o agroextrativismo.

Suas capacidades de conciliar tudo isso e ajustar as expectativas da família sobre suas funções dentro e fora do espaço privado são um desafio. Muito comum é o envolvimento de familiares (companheiras, mães e filhas) que passam a contribuir diretamente com atividades do trabalho e dos grupos sociais organizados na comunidade. Este é um passo entendido como positivo, visto que, pela perspectiva das relações sociais de gênero, é preciso que se entenda e se transforme a dinâmica social, visando o cenário em que as mulheres estão à frente da vida pública também e, para isso, nada melhor que o envolvimento de todas e todos nas diversas atividades e responsabilidades.

Nesse aspecto, a rede funciona como suporte para conectar diferentes espaços e é importante para a reflexão e o debate. As mulheres equilibram, com altíssimo custo, todos esses afazeres, atividades e cuidados com a família. Se partimos da nossa experiência, acumulamos uma série de atividades de trabalhos no público e privado, que acabamos por equilibrar, mas, cada uma de nós sabe a que preço. Isso tudo está relacionado ao papel social imposto às mulheres.

As comunidades incluídas nesta rede têm um conjunto de conhecimentos distintos em relação às plantas alimentícias. Nos assentamentos rurais, há um grande interesse pelas espécies nativas e um processo contínuo de aprendizagem e troca de experiências. Nas comunidades tradicionais e indígenas, há uma ressignificação de alimentos tradicionais usados na dieta que acaba por valorizá-los, assim como, os conhecimentos associados, que em alguns casos, estão em processo de erosão (BORTOLOTTO et al., 2015). Nas duas situações, são grandes as possibilidades para geração de produtos alimentícios, considerando, além dos saberes, a riqueza de espécies alimentícias no MS (BORTOLOTTO et al., 2018). As mulheres de institutos de pesquisas, organizações não governamentais e as lideranças locais desempenham um papel de protagonismo nesse processo que tem sido observado também em outras comunidades, com resultados associados à SAN e à manutenção da cultura e dos modos de vida. No caso das mulheres da Associação Regional das Produtoras Extrativistas do Pantanal – MT, uma nova fase de relação com os recursos naturais por meio da produção extrativista sustentável fortaleceu a agricultura familiar, preservando a biodiversidade com a promoção da SAN (MENDES et al., 2014). A pesquisa de Agrícola (2019) sobre mulheres cerradeiras da área urbana e rural no sudoeste de Goiás aborda os conhecimentos, tradições e resistências de 20 mulheres que têm um estreito relacionamento com o Cerrado, adquirido ao longo de suas vidas e que acaba por manter a cultura e os modos de vida.

As mulheres também participam de outras redes, como a Articulação Pacari, que é uma rede socioambiental formada por grupos comunitários que praticam a medicina tradicional no Cerrado, com forte presença de mulheres (DIAS e LAUREANO, 2009). Esse conhecimento tradicional das mulheres associado às plantas é tão significativo que as raizeiras do Cerrado requisitaram e garantiram a valorização desse conhecimento, manejo e uso, mediante a publicação do “Protocolo Comunitário Biocultural do Cerrado – Direito consuetudinário de praticar a medicina tradicional” (2014). Conforme descrito no referido protocolo, os direitos consuetudinários são valores, cosmovisões, práticas que identificam e são reivindicadas por determinada população, cuja tradição é passada de geração em geração, num movimento vivo e contínuo (DIAS e LAUREANO, 2014).

5. CONCLUSÕES

A rede apresentada conecta mulheres da Ciência e da Sociedade em prol da valorização da diversidade biocultural e a conservação das plantas alimentícias do Cerrado e do Pantanal. O estímulo feito para aproveitamento de frutos, castanhas e outras partes de

plantas, nas últimas duas décadas no MS, desencadeia uma série de demandas que envolvem mulheres de várias comunidades, organizações governamentais e não governamentais. O CEPPEC teve um papel pioneiro no MS em relação à organização social de mulheres voltadas ao extrativismo e ainda se mantém atuante, de forma solidária, compartilhando suas experiências e enfrentando novos desafios. A CerraPan é um estímulo para a autonomia econômica das mulheres, fortalecendo também a resiliência territorial, a conservação do ambiente e a luta pelo acesso aos direitos das comunidades, para melhoria das condições de vida. O Movimento de Economia Solidária representa uma força de enfrentamento para dar suporte aos grupos que praticam o extrativismo, especialmente por comunidades indígenas e projetos de Assentamento de Reforma Agrária. A UFMS desenvolve um papel estratégico na produção científica relacionada às plantas alimentícias nativas e representa uma instituição com grande legitimidade do trabalho das mulheres na Ciência associada às atividades de extensão. A ECOA é uma organização estratégica para a mobilização e suporte às comunidades que trabalham com as questões socioambientais.

As mulheres das diversas comunidades e das mulheres das instituições articuladas a elas (inclusive nós, autoras deste trabalho), tomaram para si, uma atividade negligenciada na sociedade. Enxergar alimento em “frutos do mato” e transformar esses frutos, com sabores diversos, em bolos, tortas, sucos e compotas tem sido uma tarefa desafiadora e gratificante. Ingressar num mundo de negócios até há pouco tempo um universo considerado masculino, ainda está em processo. O papel das mulheres na valorização e conservação das plantas alimentícias do Cerrado e Pantanal no MS cresce a cada dia, sendo fundamental um olhar que analise e impulse esse movimento em rede.

6. AGRADECIMENTOS

Especial agradecimento a todas as mulheres que participaram dos projetos mencionados aqui e aos seus familiares e comunidades. À Universidade Federal de Mato Grosso do Sul pelo apoio financeiro nos editais PAEXT/UFMS e ao Programa de Pós-Graduação em Biologia Vegetal (PPGBV/UFMS), pelo suporte às atividades da primeira e última autora. Ao acadêmico do PPGBV/UFMS e estagiário da ECOA, Thiago M. O. Saiefert pela elaboração do Mapa (Figura 1 deste trabalho). Ao Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq), pelas bolsas fornecidas aos acadêmicos de mestrado da UFMS que colaboraram com o Programa Sabores. Pelo suporte financeiro a projetos, agradecemos ao CNPq, ao Ministério da Educação (SESU/PROEXT); à União

Europeia, ao Fundo de Parceria para Ecossistemas Críticos (CEPF, na sigla em inglês para Critical Ecosystem Partnership Fund); a Charles Stewart Mott Foundation; ao Serviço Nacional de aprendizagem do Cooperativismo (SESCOOP), ao Fundo Brasileiro para a Biodiversidade (FUNBIO), à Fundação Banco do Brasil (FBB), ao Banco Nacional de Desenvolvimento Econômico e Social (BNDES) e à Organização das Nações Unidas - Mulheres (ONU - Mulheres). Às instituições das autoras: ECOA, UNICAFES, FIOCRUZ e UFMS. Às revisoras, pelas sugestões apresentadas.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AGRÍCOLA, J. M. A. **Mulheres cerradeiras: conhecimentos, tradições e resistências**. 269 f. Tese (Doutorado em Geografia) - Universidade Federal de Goiás, Jataí, 2019.
- AMSALU, M.; BEZIE, Y.; FENTAHUN, M.; ALEMAYEHU, A.; AMSALU, G. Use and Conservation of Medicinal Plants by Indigenous People of Gozamin Wereda, East Gojjam Zone of Amhara Region, Ethiopia: An Ethnobotanical Approach. **Evidence-Based Complementary and Alternative Medicine**, v, p.1-23, 2018.
- ANBACHA, A. E.; KJOSAVIK, D. J. Borana women's indigenous social network-marro in building household food security: Case study from Ethiopia. **Pastoralism: Research, Policy and Practice**. [S.l.] v. 8, n. 29, p. 2-12, 2018.
- ARAKAKI, D. G.; CANDIDO, C. J.; SILVA, A. FERNANDES DA; GUIMARÃES, R. DE C. A.; HIANE, P. A. In vitro and in vivo antioxidant activity of the pulp of Jatobá-do-cerrado. **Ciência e Tecnologia de Alimentos** (Online), Campinas, v. 36, n.1, p. 166-170, 2016. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-20612016000100166&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 14 nov. 2020.
- BARBOSA, M. M.; MACEDO, M. L. R.; HIANE, P. A.; DAMASCENO JUNIOR, G. A.; BRAGA NETO, J. A.; MENDONÇA, L. A. B. M.; GUIMARÃES, R.C.; NASCIMENTO, V. A. Proteins of *Oryza latifolia* from brazilian Pantanal: impact on the use of aminoacids and weight gain of animals. **International Journal of Development Research**, [S.l.], v. 07, n.11, p. 16885-16891, 2017.
- BEE, B. “Si no comemos tortilla, no vivimos:” women, climate change, and food security in central Mexico. **Agricultura e Valores Humanos**, [S.l.], v. 31, n. 4, p. 607-620, 2014.
- BERTAZZONI, E. C.; DAMASCENO-JÚNIOR, G. A. Aspectos da biologia e fenologia de *Oryza latifolia* Desv. (Poaceae) no Pantanal sul-mato-grossense. **Acta Botanica Brasilica**, Porto Alegre, v. 25, p. 476-486, 2011. Disponível em: <https://doi.org/10.21826/2446-8231201873s101>. Acesso em: 4 out. 2020.
- BORTOLOTTI, I. M.; AMOROZO, M. C. M. Aspectos históricos e estratégias de subsistência nas comunidades localizadas ao longo do rio Paraguai em Corumbá-MS. In: MORETTI, E. C., BANDUCCI JUNIOR, Á. (Eds) **Pantanal: territorialidades, culturas e diversidade**. Campo Grande, Editora da UFMS, 2012. p.57-88.
- BORTOLOTTI, I. M.; DAMASCENO-JUNIOR, G. A.; POTT, A. Preliminary list of native food plants of Mato Grosso do Sul, Brazil. **Iheringia - Série Botânica**. 73:101-116, 2018. Disponível em: <https://doi.org/10.21826/2446-8231201873s101>. Acesso em: 4 out. 2020.

BORTOLOTTI I, M. *et al.* Mulheres em rede: conectando saberes sobre plantas alimentícias do cerrado e do pantanal. *Ethnoscintia*, v.6, n.2, especial, 2021. D.O.I.: [10.22276/ethnoscintia.v6i2.387](https://doi.org/10.22276/ethnoscintia.v6i2.387)

BORTOLOTTI, I. M.; GUARIM NETO, G. Albuquerque: aspectos históricos, sócioambientais e educacionais do Distrito de Albuquerque, Corumbá, no Pantanal Sul-mato-grossense.. **Revista de Geografia, Campo Grande**, v.1, n.19, p. 42–52, 2004.

BORTOLOTTI, I. M. (org.). **Conservação da biodiversidade, alimentos e cultura em Mato Grosso do Sul**. Campo Grande: Editora UFMS, 2017. 68 p. (Coleção Sabres do Cerrado e do Pantanal, v. 2)

BORTOLOTTI, I. M., AMOROZO, M. C. M.; GUARIM NETO, G.; OLDELAND; DAMASCENO-JUNIOR, G. A. Knowledge and use of wild edible plants in rural communities along Paraguay River, Pantanal, Brazil. **Journal of ethnobiology and ethnomedicine**, v.11, p. 46-46, 2015.

BORTOLOTTI, I. M., SELEME, E. P.; DE ARAÚJO, I. P. P.; MOURA, S. DE S.; SARTORI, Â. L. B. Conhecimento local sobre plantas alimentícias nativas no Chaco brasileiro. **Oecologia Australis**, v. 23, n. 4, p. 768-779, 2019.

BORTOLOTTI, I. M.; HIANE, P. A.; ISHII, I. H.; SOUZA, P. R.; CAMPOS, R. P.; GOMES, R. J. B.; FARIAS, C. S.; LEME, F. M.; ARRUDA, R. C. O.; COSTA, L. B. L. C.; DAMASCENO-JUNIOR, G. A. A knowledge network to promote the use and valorization of wild food plants in the Pantanal and Cerrado, Brazil. **Regional Environmental Change**. v. 17, n. 5, p. 1329-1341, 2017.

BRASIL. Ministério do Trabalho. Secretaria Nacional de Economia Solidária. Sistema Nacional de Informações de Economia Solidária. **Atlas da Economia Solidária no Brasil 2013**. Brasília: MTE, SENAES, 2013.

BRESSAN, D.; DEL RÉ, P. V.; SANTOS, E. F. dos; GUIMARÃES, R. de C. A. **Qualidade na Produção de Alimentos**. Campo Grande: Editora UFMS, 2017. 64 p. (Coleção Saberes do Cerrado e Pantanal, v. 5, n.1).

BUENO, L. B.; OLIVEIRA, T. **Minidocumentário Fruto (a) colhido**. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=S1GqKHNZKPM>. Acesso em: 23 set. 2020.

BUENO, V. K.; KNUPPEL, M. A. C. **A participação da mulher no cooperativismo: um estudo a partir de pesquisas em relação à temática**. Campo Grande, 2016. Disponível em: <https://bit.ly/2Wc3xye>. Acesso em: 06 nov. 2020.

CAMPOS, R. P.; HIANE, P. A.; RAMOS, M. I. L.; RAMOS FILHO, M. M.; MACEDO, M. L. R. Conservação pós-colheita de guavira (*Campomanesia* sp.). **Revista Brasileira de Fruticultura**, Jaboticabal, v. 34, p. 41-49, 2012.

CAMPOS, R. P.; SILVA, M. J. F.; FARIAS, C. da S.; FRAGOSO, M. R.; CANDIDO, C. J. Elaboração e Caracterização de Farinha da Casca de Pequi. **Cadernos Agroecológicos**, v. 11, n.2, p. 1-12, 2016.

CARDOZO, C.; INADA, A.; MARCELINO, G.; FIGUEIREDO, P.; ARAKAKI, D.; HIANE, P.; CARDOSO, C.; GUIMARÃES, R. de C.; FREITAS, K. Therapeutic Potential of Brazilian Cerrado *Campomanesia* Species on Metabolic Dysfunctions. **Molecules**, v. 23, n.9, p. 1-17, 2018.

CHAMORRO, G.; COMBÉS, I. **Povos indígenas em Mato Grosso do Sul: História, cultura e transformações sociais**. Dourados: Editora UFGD, 2015. 934 p.

DAL SOGLIO, F. K.; OGLIARI, J. B.; MACHADO, A. T.; ALMEIDA, J.; BOEF, W. S. de. Metodologias participativas e a geração de biotecnologias apropriadas para o desenvolvimento rural sustentável. In: BOEF, W. S. de; THIJSSSEN, M. H.; OGLIARI, J. B.; STHAPIT, B. R. (Org.).

Biodiversidade e agricultores: fortalecendo o manejo comunitário. Porto Alegre: L & PM, p. 210-218, 2007.

DAMASCENO-JUNIOR, G. A.; BORTOLOTTI, I. M.; SARTORI, A. L. B.; POTT, A.; SOUZA, P. R. de. **Tipos de vegetação em Mato Grosso do Sul:** fontes de plantas alimentícias. Campo Grande: Editora UFMS, 2017. 61 p. (Coleção saberes do Cerrado e Pantanal, v. 2, n.1)

DAMASCENO-JUNIOR, G. A.; SOUZA, P. R.; BORTOLOTTI, I. M.; RAMOS, M. I. L.; HIANE, P. A.; BRAGA NETO, J. A.; ISHII, I. H.; COSTA, D.C.; RAMOS-FILHO, M. M.; GOMES, R. J. B.; BARBOSA, M. M. RODRIGUES, R. B. **Sabores do Cerrado & Pantanal:** Receitas e boas práticas de aproveitamento. Campo Grande: Editora UFMS, 2010, 141 p.

DIAS, F. R. T.; GALVANI, F. **Custeio e Investimento do Sistema Artesanal de Produção da Farinha de Bocauiuva.** Corumbá: Editora Pantanal, 2017, 18 p. (Série Documentos, 147). Disponível em: <https://ainfo.cnptia.embrapa.br/digital/bitstream/item/170899/1/Fernando-bocaiuva-final.doc-147.pdf>. Acesso em: 20 mai. 2020.

DIAS, J. E.; LAUREANO, L. C. (Org.). **Protocolo comunitário biocultural das raizeiras do Cerrado: direito consuetudinário de praticar a medicina tradicional.** Turmalina: Articulação Pacari, 2014. Disponível em: <http://www.pacari.org.br/protocolo-comunitario-biocultural-das-raizeiras-do-cerrado/>. Acesso em: 20 mai. 2020.

DIAS, J. E.; LAUREANO, L. C. (Org.). **Farmacopéia popular do Cerrado.** Goiás: Articulação Pacari, 2009. Disponível em: <http://www.pacari.org.br/farmacopeia-popular-do-cerrado/livro-farmacopeia-popular-do-cerrado/> Acesso em: 6 out. 2020.

DIEGUES, A. C. Conhecimentos, práticas tradicionais e a etnoconservação da natureza. In: Lúcia CUNHA, H. O. C., FLORIANI, D. Diálogos de Saberes Socioambientais: desafios para epistemologias do Sul. **Revista Desenvolvimento e Meio Ambiente**, Curitiba, v. 50, especial, p. 116-126, 2019.

DONADON, J. R.; CAMPOS, R. P. **Colheita e pós-colheita de frutos nativos.** Campo Grande: Editora UFMS, 2017. 68 p. (Coleção Saberes do Cerrado e Pantanal, v. 3, n.1)

DONADON, J. R.; CORREA, G. C.; BORSATO, A. V.; CANDIDO, C. J.; CAMPOS, R. P. Processo de Obtenção e Avaliação Química de Doce Cristalizado de Bocauiuva. **Cadernos Agroecológicos**, v. 11, n. 2, 2017.

DONADON, J. R.; THEODORO, Â. C. C.; CAMPOS, R. P.; PRATES, M. F. O.; BALBINOTI, T. de C. V. **Frutos Nativos:** doces cristalizados e geleias. Campo Grande: Editora UFMS, 2020. 64 p. (Coleção Saberes do Cerrado e Pantanal, v. 7).

ECO.A. **Página inicial.** Campo Grande, 2020. Disponível em: <https://ecoa.org.br>. Acesso em: 14 nov. 2020.

ECO.A. **CerraPan – Rede de Mulheres Produtoras do Cerrado e Pantanal.** Campo Grande, 2020. Disponível em: <https://ecoa.org.br/cerrapan/>. Acesso em: 10 jun. 2020.

ECO.A. **Extrativismo e as Populações Tradicionais em Mato Grosso do Sul, Estudo Preliminar.** Campo Grande, 1994. (Relatório).

ECO.A. **Mapa interativo das Comunidades na Bacia do Alto rio Paraguai.** Campo Grande, 2018. 1 mapa, color. Disponível em: <https://ecoa.org.br/mapa-interativo/>. Acesso em: 30 mai. 2020.

BORTOLOTTI I, M. *et al.* Mulheres em rede: conectando saberes sobre plantas alimentícias do cerrado e do pantanal. *Ethnoscintia*, v.6, n.2, especial, 2021. D.O.I.: [10.22276/ethnoscintia.v6i2.387](https://doi.org/10.22276/ethnoscintia.v6i2.387)

FAO – FOOD AND AGRICULTURE ORGANIZATION OF THE UNITED NATIONS. **The state of Food and Agriculture – Women in agriculture (2010-2011)**. Rome, 2011. Disponível em: <http://www.fao.org/3/i2050e/i2050e.pdf>. Acesso em 5 out. 2020.

FBES - FÓRUM BRASILEIRO DA ECONOMIA SOLIDÁRIA. **Página inicial**. Disponível em: <https://fbes.org.br>). Acesso em: 14 nov. 2020.

FERNANDES, D. S.; DONADON, J. R.; RANGEL, T. F.; GUIMARÃES, R. de C. A.; CAMPOS, R. P., LIMA, L. B. De; HIANE, P. A. Quality of roasted baru almonds stored in different packages. **Food Science and Technology**, Campinas, EpubOctober 16, 2020. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-20612020005024202&lng=en&nrm=iso. Acesso em: 14 Abr 2021.

FIORAVANTE, M. B.; HIANE, P. A.; CAMPOS, R. P.; CANDIDO, C. J. Qualidade nutricional e funcional de biscoito de farinha de caraguatá (*Bromelia balansae* Mez). **Revista UNIABEU**, Campinas, v. 9, p. 221-235, 2016.

FIORAVANTE, M. B.; HIANE, P. A.; BRAGA NETO, J. A. Elaboration, sensorial acceptance and characterization of fermented flavored drink based on water-soluble extract of baru almond. **Ciência Rural**, Santa Maria, v. 47, n.9, p.1-6, 2017.

GEERTZ, C. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 2008.

GEIFULS, F. **80 herramientas para el desarrollo participativo: diagnóstico, planificación, monitoreo, evaluación**. San José: IICA, 2002.

GONDIM, E. X.; FERREIRA, B. H. DOS S.; REIS, L. K.; GUERRA, A.; ABRAHÃO, M.; AJALLA, A. C.; VOLPE, E.; GARCIA, L. C. Growth, flowering and fruiting of *Campomanesia adamantium* (Cambess) O. Berg intercropped with green manure species in Agroforestry Systems. **Agroforestry Systems**, v. 2, 2020. Disponível em: <https://doi.org/10.1007/s10457-020-00533-2>. Acesso em: 5 nov. 2020.

JUNQUEIRA, J. R. DE J.; THEODORO, Â. C. C.; BRITES, B. F.; BRAGA NETO, J. A.; HIANE, P. A.; GUIMARÃES, R. DE C. A.; DONADON, J. R., BOGO, D. **Frutos Nativos: produção de farinhas**. Campo Grande: Editora UFMS, 2020. 62 p. (Coleção Saberes do Cerrado e Pantanal, v. 6, n.3).

KIMURA, J., SUZUKI, Y.; MIZUMURA, K. Report on the Women in Physiology Symposium in IUPS 2009. **Journal Physiology Science**, v. 60, n. 3, p. 227–234, 2010. Disponível em: <https://doi.org/10.1007/s12576-010-0088-9>. Acesso em: 17 abr. 2020.

LEAL, L. S. G.; FILIPAK, A.; DUVAL, H. C.; FERRAZ, J. M. G.; FERRANTE, V. L. S. B. Quintais produtivos como espaços da agroecologia desenvolvidos por mulheres rurais. **Perspectivas em Diálogo**, Naviraí, v. 7, n. 14, p. 31-54, 2020.

LIBERATO, R. S.; MOUTINHO, L.; NORONHA, I.; BAGNOL, B. Soberania Alimentar no Machimbombo e na aldeia: gênero na perspectiva Sul-Sul. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 27, n. 3, p. 1-15, 2019.

LIMA, N. V.; ARAKAKI, D. G.; TSCHINKEL, P. F. S. T.; MELO, E. S. DE P.; CAIRES, A. R. L.; FIGUEIREDO, P. S.; GUIMARÃES, R. DE C. A.; HIANE, P. A.; NASCIMENTO, V. A. V. Determination of macro and microelements in whole fruit of *Campomanesia adamantium* (Cambess) O. Berg and evaluation of their nutritional potential for children, adolescents and pregnant women. **International Journal of Development Research**, v. 07, p. 13272-13279, 2017.

BORTOLOTTI I, M. *et al.* Mulheres em rede: conectando saberes sobre plantas alimentícias do cerrado e do pantanal. *Ethnoscintia*, v.6, n.2, especial, 2021. D.O.I.: [10.22276/ethnoscintia.v6i2.387](https://doi.org/10.22276/ethnoscintia.v6i2.387)

LOON, J. V. Network. **Theory, Culture & Society**, v. 23, n. 23, p. 307-314, 2006.

MELO, E.; MICHELS, F.; ARAKAKI, D.; LIMA, N.; GONÇALVES, D.; CAVALHEIRO, L.; OLIVEIRA, L.; CAIRES, A.; HIANE, P.; NASCIMENTO, V. First Study on the Oxidative Stability and Elemental Analysis of Babassu (*Attalea speciosa*) Edible Oil Produced in Brazil Using a Domestic Extraction Machine. **Molecules**, v. 24, n. 23, p. 4235-4256, 2019.

MENDES, M. F.; NEVES, S. M. A. da S.; NEVES, R. J.; SILVA, T. P. da A organização das mulheres extrativistas na região sudoeste mato-grossense, Brasil. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 22, n. 1, 2014.

MINAYO, M. C. de S. (Org.). **Pesquisa Social: teoria, método e criatividade**. Petrópolis: Vozes, 1998. 80 p.

NOGUEIRA, L. M. S.; FIGUEIREDO, P. S.; CANDIDO, C. J.; MIYAGUSKU, L.; CAMPOS, R. P.; HIANE, P. A.; GUIMARAES, R. C. A.; ARECO, A. E. T. Caracterização e aceitação sensorial de frozen yogurt formulado com polpa de laranjinha de pacu (*Pouteira glomerata* (Miq.) Radlk) e culturas probióticas. **AMBIÊNCIA**, v. 14, n. 1, p. 174-185, 2018.

OBSERVATÓRIO DO PANTANAL. **Incêndios voltam a consumir a região do Pantanal**. Observatório do Pantanal, 2020. Disponível em: https://observatoriopantanal.org/2020/04/20/incendios-voltam-a-assolar-a-regiao-do-pantanal/#https://observatoriopantanal.org/pt-br/#!/about_section. Acesso em: 31 mai. 2020.

PRATES, M. F. O.; CAMPOS, R. P.; HIANE, P. A.; RAMOS FILHO, M. M.; MOURA, S. C. S. R. Canjiqueira fruit jelly: sensory evaluation and stability during storage. **International Journal of Development Research**, v. 07, p. 17566-17571, 2017.

PRATES, M. F. O.; CAMPOS, R. P.; SILVA, M. M. B.; MACEDO, M. L. R.; HIANE, P. A.; RAMOS FILHO, M. M. Nutritional and antioxidant potential of canjiqueira fruits affected by maturity stage and thermal processing. **Ciência Rural** (UFSM. Impresso), v. 45, n.3, p. 399-404, 2015.

PRATES, M.F.O.; CAMPOS, R. P.; HIANE, P.A.; FILHO, M.M.R.; MACEDO, M. L. R. Quality index and bioactive compounds during postharvest of *Byrsonima cydoniifolia* A. Juss. fruits: effect of maturity stage. **Acta Horticulturae**, v. 1, p. 101-110, 2018.

RAMOS, M. DE L. M.; RODRIGUES, G. DA C. G.; SOARES, W. R. G.; HIANE, P.A.; RAMOS, M. I. L.; ALMEIDA, J. A. DE; SANCHES, F. L. F. Z. Suplementação com amêndoa de bacuri na composição corporal de ratos submetidos ao exercício. **Revista Brasileira de Medicina do Esporte**, São Paulo, v. 23, n. 4, p. 294-299, 2017.

RICOLDI, A. E; ARTES, A. Mulheres no ensino superior brasileiro: espaço garantido e novos desafios. **exæquo**, v. 1, n. 33, p. 149-161, 2016.

SABORES DO CERRADO E PANTANAL. Universidade Federal de Mato Grosso do Sul. **Página inicial**. Campo Grande, 2020. Disponível em: <https://sabores.ufms.br> Acesso em: 14 nov. 2020.

SANCHES, F. LA F. Z.; SEMIDEI, R.; DA CUNHA, F. C.; DE SOUZA, R. S.; MACEDO, M. L. R.; HIANE, P. A.; RAFACHO, B. P. M. Protein supplement obtained from almonds of bacuri fruit (*Attalea phalerata* Mart. Ex Spreng.): elaboration, nutritional characterization and sensory acceptability. **International Journal for Innovation Education and Research**, v. 8, n. 1, p. 232-247, 2020.

BORTOLOTTI I, M. *et al.* Mulheres em rede: conectando saberes sobre plantas alimentícias do cerrado e do pantanal. *Ethnoscintia*, v.6, n.2, especial, 2021. D.O.I.: [10.22276/ethnoscintia.v6i2.387](https://doi.org/10.22276/ethnoscintia.v6i2.387)

SALES, C. M. V. Mulheres rurais: tecendo novas relações e reconhecendo direitos. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 15, n. 2, p. 437-443, 2007.

SANTOS, F. B. O dos; RAMOS, M. I. L.; Miyagasku, L. Antimicrobial activity of hydroalcoholic extracts from genipap, baru and taruma. **Ciencia Rural**, Santa Maria, v. 47, n. 8, p. 1-6, 2017.

SANTOS, M.; ALMEIDA, G. C. R.; CANDIDO, C. J.; ZAMPIERI, D. F.; VARGAS, M. O. F.; SILVA, A. F.; NASCIMENTO, V. A.; NOVELLO, D.; HIANE, P.A.; SANTOS, E. F. Characterization and sensorial analysis of diet cookies prepared with different levels of cumbaru nut. **International Journal of Development Research**, v. 8, p. 21136-21140, 2018.

SANTOS, M. M. R.; FERNANDES, D. S.; CÂNDIDO, C. J.; CAVALHEIRO, L. F.; SILVA, A. F. da; NASCIMENTO, V. A. do; RAMOS FILHO, M. M.; SANTOS, E. F. dos; HIANE, P. A. Physical-chemical, nutritional and antioxidant properties of tucumã (*Astrocaryum huaimi* Mart.) fruits. **Semina. Ciências Agrárias** (ONLINE), Londrina, v. 39, n. 4, p. 1517, 2018.

SCHAAF, A. V. DER, Jeito de mulher rural: a busca de direitos sociais e da igualdade de gênero no Rio Grande do Sul. **Sociologias**, Porto Alegre, v. 5, n. 10, p. 412-442, 2003.

SELEME, E. P.; BORTOLOTTI, I. M.; SARTORI, A. L. B. Riqueza e uso de recursos vegetais por moradores do Chaco brasileiro. In: Silva, C. J.; Guarim Neto, G. (eds). **Comunidades tradicionais do Pantanal**. UNEMAT/Entrelinhas, Cáceres/Cuiabá, p. 57-73, 2020.

SIGRIST, M. R.; STEFANELLO, T. H.; DE SOUZA, C. S.; VARGAS, W.; ALMEIDA, K. S. M.; LAROCA, S.; MANSANO, V. F. Phenology and pollination ecology of *Prosopis rubriflora* (Leguminosae, Mimosoideae), a species from the semi-arid Brazilian Chaco. **Brazilian Journal of Botany**, v. 41, p. 103-115, 2018.

SILVA, G. T.; RAMIRES, A. D.; CANDIDO, C. J.; ALMEIDA, J. A.; HIANE, PRISCILA AIKO; BOGO, D.; NASCIMENTO, V. A.; ANTONIOLLI, A. B.; GUIMARAES, R. C. A. Development of frozen yogurt lactose-free plus *Campomanesia* sp. **International Journal of Development Research**, v. 8, n. 2, p. 18935-18939, 2018.

SILVA, L. M. G. E. da.; PRATES, M. F. de O.; BOGO, D.; BRAGA NETO, J. A. **Higiene e boas práticas na manipulação de frutos nativos**. Campo Grande: Editora UFMS, 2017. 68 p. (Coleção Saberes do Cerrado e Pantanal, v. 4)

SILVA, V. M. da; GUIMARÃES, R. de C. A; CAMPOS, R. P.; BORSATO, A. V.; HIANE, P. A.; DONADON, J. Drying and storage of macaúba fruit: chemical and oxidative stability. **Seminário de Ciências Agrárias**, v. 41, n. 3, p. 865-878, 2020.

SIQUEIRA, J. I. A. de; MACHADO, T. de J.; LEMOS, J. R. Bioculturalidade associada à extração e uso do azeite de uma etnovarietal de *Sesamum L.* (Pedaliaceae): Uma abordagem etnobotânica em uma comunidade rural no Semiárido do Piauí (Nordeste do Brasil). **Ethnobotany Research and Applications**, v. 19, n. 11, p. 1-26. 2020.

SOUZA, R. S. de; CUELLAR, J. P.; DONADON, J. R.; GUIMARÃES, R. de C. A. Compostos bioativos em geleia de bocaiuva com maracujá. **Multitemas** (UCDB), v. 24, n. 57, p. 79-94, 2019.

STAMARSKI, C S.; SON HING, L. S. Gender inequalities in the workplace: the effects of organizational structures, processes, practices, and decision makers' sexism. **Frontiers in psychology**, v. 6, n.1400, p. 1-20, 2015. Disponível em: <https://www.frontiersin.org/articles/10.3389/fpsyg.2015.01400/full> Acesso em: 14 abr. 2020.

BORTOLOTTO I, M. *et al.* Mulheres em rede: conectando saberes sobre plantas alimentícias do cerrado e do pantanal. *Ethnoscintia*, v.6, n.2, especial, 2021. D.O.I.: [10.22276/ethnoscintia.v6i2.387](https://doi.org/10.22276/ethnoscintia.v6i2.387)

UFMS - UNIVERSIDADE FEDERAL DE MATO GROSSO DO SUL. **Mulheres respondem por metade da força de trabalho em ensino e produção científica na UFMS. Campo Grande, 2017.** Disponível em: <https://www.ufms.br/mulheres-respondem-por-metade-da-forca-de-trabalho-em-ensino-e-producao-cientifica-na-ufms/>. Acesso em: 23 set. 2020.

UNICAFES - UNIÃO DAS COOPERATIVAS DA AGRICULTURA FAMILIAR E ECONOMIA SOLIDÁRIA. **Página inicial.** Brasília, 2020. Disponível em: <http://unicafes.org.br>. Acesso em: 14 nov. 2020.

PNUD. Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento. **Objetivos de Desenvolvimento Sustentável.** 2015. Disponível em: <https://www.br.undp.org/content/brazil/pt/home/sustainable-development-goals.html>. acesso em 10 nov. 2020.

VIGLIONE, G. Are women publishing less during the pandemic? Here's what the data say. *Nature*, Londres, News (online), 2020. Disponível em: <https://www.nature.com/articles/d41586-020-01294-9>. Acesso em: 21 mai. 2020.

ZIMMERMANN, S. A.; GARCÍAS, M. DE O.; BASSO, D. Participación y empoderamiento de las mujeres en las cooperativas: un estudio sobre la participación de mujeres en cooperativas de la agricultura familiar en Brasil Women Participation and Empowerment. **Desenvolvimento em Debate**, v.8, n. 1, p. 145–161, 2020.

ZIOLKOWSKI, N. E. Mulheres à frente no Cerrado e Pantanal: o entrelaçar de força na prática da resistência. **Revista Movimentação**, Dourados, MS, v.5, n.10, jan./jun. 2019. Disponível em: <http://ojs.ufgd.edu.br/index.php/movimentacao/article/view/10594>. Acesso em: 30 mai. 2020.



APRENDIZADOS NAS ENTRELINHAS: REFLEXÕES E OLHARES FEMININOS NO TRABALHO ETNOBIOLÓGICO

LEARNING BETWEEN THE LINES: FEMININE THOUGHTS AND VIEWS IN DOING ETHNOBIOLOGY

Graziela Dias BLANCO^{1*}, Sofia ZANK¹, Daniele CANTELLI¹, Bruna da SILVA¹, Suelen Maria Beeck da CUNHA¹, Maiara Cristina GONÇALVES¹ & Natalia HANAZAKI¹

^a Universidade Federal de Santa Catarina, Departamento de zoologia e ecologia, Laboratório de Ecologia Humana e etnobotânica, Florianópolis, Brasil.

*contato: graziblanco@gmail.com

Submitted: 05/11/2020; Accepted: 03/02/2021; Published: 20/04/2021

RESUMO

Apresentamos neste ensaio um pequeno conjunto de relatos de caso recolhidos entre um grupo de pesquisadoras do Laboratório de Ecologia Humana e Etnobotânica da Universidade Federal de Santa Catarina. São casos observados ao longo de 15 anos de experiências de campo e fora dele, em torno do universo da pesquisa científica, que envolve pessoas como sujeitos/as/es em várias facetas do trabalho acadêmico. Relatamos experiências de campo que mostraram os desafios das pesquisadoras e das entrevistadas, e a força e o poder de mulheres na luta e na gestão de recursos e cuidado da comunidade, mas que muitas vezes permanecem invisíveis. Refletimos também sobre as dificuldades de lidar com situações de machismo ou micromachismo nas comunidades que trabalhamos. Nossos relatos provêm de experiências com mulheres comuns e com lideranças comunitárias; agricultoras; indígenas; pescadoras; quilombolas; mulheres do trabalho do lar e de fora dele. Mulheres de diferentes saberes e fazeres e que diariamente enfrentam uma luta em comum, ser mulher, incluindo também nossas experiências como mulheres e pesquisadoras na área acadêmica. Entre entrevistas, observações e aprendizados, proporcionamos narrativas para somar aos questionamentos e reflexões de pesquisadoras(es) no campo das etnociências.

PALAVRAS-CHAVE: Comunidades tradicionais, Desigualdade de gênero, Machismo, Mulheres na ciência, Pesquisadoras.

ABSTRACT

In this essay, we present a small set of case reports collected among a group of researchers from the Laboratory of Human Ecology and Ethnobotany at the Federal University of Santa Catarina. These are cases observed over 15 years of field experience and outside, around the universe of academic research, which involves people as subjects in various facets of academic work. We report field experiences that showed the challenges of the researchers and the interviewees, and the strength and power of women in the struggle and in the management of resources and care of the community, but which often remain invisible. We also reflected on the difficulties of dealing with situations of machismo or micro-machismo in the communities where we work. Our reports come from experiences with ordinary women and community leaders; female farmers; indigenous people;

fisherwomen; quilombolas; women working at home and outside. Women of different knowledge and practices and who daily face a common struggle, being a woman, also including our experiences as women and researchers in the academic area. Between interviews, observations, and learning, we provide narratives to add to the questions and reflections of researchers (s) in the field of ethnosciences.

KEYWORDS: Traditional communities, Gender inequality, Machism, Women in Science Researchers.

1. INTRODUÇÃO

A ciência ocidental é um espaço que tem sido ocupado em sua maioria pelo gênero masculino ao longo da história (NOGUEIRA, 2006), reflexo da sociedade heteronormativa e patriarcal que reforçou, ao longo do tempo, a imagem de uma identidade masculina como superior à feminina ou a de outros gêneros (BORGES et al., 2013). A conquista destes espaços de fazer ciência pelas mulheres foi, e ainda é, um desafio na maioria das áreas do conhecimento, desde a formação acadêmica até o mercado de trabalho (NOGUEIRA, 2006; ALPAY et al., 2010; TAI e BAGOLIN, 2019). No âmbito da pesquisa científica, o Brasil é um dos países com maior representatividade feminina (DA SILVA et al., 2019), mas isso infelizmente não equivale dizer que a desigualdade de gênero está diminuindo. Que iniciativas estão sendo aplicadas de forma a garantir uma maior equidade de gêneros dentro da pesquisa no Brasil? As desigualdades de gênero que permeiam nossa cultura muitas vezes acabam dificultando o desenvolvimento da pesquisa realizada pelas mulheres, e apresentam muitas lacunas ainda não resolvidas (DA SILVA et al., 2019; TAI e BAGOLIN, 2019).

Ainda que o número de mulheres na graduação e pós-graduação seja maior que o número de homens, esta realidade não se reproduz nas escalas seguintes, como na contratação de professoras e em cargos de gestão (GUEDES, 2008; ALPAY et al., 2010; CAPES, 2017). E para mulheres pretas ou pardas, a diferença é ainda maior, sendo de duas a três vezes menor a sua representatividade nestes cargos, quando comparadas com as mulheres brancas (VIEIRA, 2018). Os desafios enfrentados por pesquisadoras durante o processo de pesquisa ainda não são devidamente debatidos neste ambiente de trabalho (GUEDES, 2008). Em áreas da pesquisa, como a etnobiologia, que envolve entrevistas, ida a campo e contato com diferentes grupos humanos e culturas de múltiplos saberes, alguns desafios se acrescentam à realidade das pesquisadoras (DA SILVA et al., 2019). Nestes momentos observamos e sofremos com os efeitos negativos que a desigualdade de gênero

produz, não só para as pesquisadoras, mas também, com as mulheres que conhecemos e entrevistamos (GUEDES, 2008; ALPAY et al., 2010; DA SILVA et al., 2019).

Nas últimas décadas, a representatividade das mulheres como lideranças tem crescido nas comunidades tradicionais e sua atuação, dentro e fora das comunidades, tem ganhado destaque (FREITAS e PERREIRA, 2017). Em 2015, foi assinado por 150 chefes de Estado os 17 objetivos para alcançarmos um mundo mais justo e sustentável (ONU, 2015). Entre estes, o 5º objetivo aborda a urgência da igualdade entre gêneros, através de maior representatividade e reconhecimento das mulheres no âmbito social e político na sociedade (ONU, 2015). Entretanto, apesar do crescimento da última década na representatividade e do reconhecimento mundial de urgência pela equidade de gênero, os desafios e estruturas culturais que permeiam as comunidades tradicionais e da ciência, ainda não foram totalmente compreendidos e superados (BAUER, 2016; FREITAS e PERREIRA, 2017; DA SILVA et al., 2019). Mulheres que são lideranças políticas em suas comunidades ainda desempenham diversas outras funções sociais, que muitas vezes não são devidamente reconhecidas, são invisíveis ou não são estudadas por não serem tradicionalmente associadas a um “saber feminino” (FREITAS e PERREIRA, 2017; BORGES, et al., 2013).

A desigualdade de gênero é uma construção sociocultural e plural, ou seja, a desigualdade de gênero vai além da desigualdade apenas entre homens e mulheres, e está interligada com as origens culturais das sociedades (DESCARRIES, 2000; PATAI, 2010; BORGES et al. 2013). Ela se expressa de formas distintas entre mulheres brancas, pretas e pardas, trans, indígenas e de distintas origens étnicas (PATAI, 2010), com pautas, lutas e desafios diferentes para cada grupo (DESCARRIES, 2000; PATAI, 2010). Por esta razão, como pesquisadoras da área da etnobiologia, nos deparamos com diferentes níveis de desigualdade de gênero, hora como protagonistas, hora como telespectadoras. A desigualdade de gênero no nosso campo de trabalho pode se manifestar de forma direta, através de práticas de machismo como o desrespeito durante uma entrevista ou pelo medo de realizar o campo e entrevistas sozinhas, devido aos assédios sofridos ou que podem ocorrer (GUEDES, 2008; PATAI, 2010). E através de ações mais sutis de micromachismo, como interrupções na fala da entrevistada ou da pesquisadora por um homem (QUEMADA e PRIETO, 2005; ALPAY et al., 2010). Estas situações acabam por dificultar a pesquisa e colocam as envolvidas em situações desagradáveis e de insegurança pessoal. Nesse ensaio, nosso objetivo foi apresentar um conjunto de relatos de casos recolhidos entre o grupo de pesquisadoras do Laboratório de Ecologia Humana e Etnobotânica da Universidade Federal

de Santa Catarina, ao longo de 10 anos de experiências em campo e fora dele, que ilustram olhares femininos no universo da pesquisa acadêmica. Através desses relatos, buscamos debater algumas das situações vivenciadas durante as pesquisas, e dar visibilidade às mulheres que encontramos em nossas trajetórias, que com sua presença, sua voz e perseverança buscam o estabelecimento de sociedades baseadas em relações sustentáveis com a natureza e com maior equidade e respeito entre os seres humanos.

2. MATERIAIS E MÉTODOS

Realizamos uma coletânea das experiências vivenciadas por diferentes pesquisadoras do Laboratório de Ecologia Humana e Etnobotânica, de Santa Catarina, com comunidades tradicionais no sul e sudeste do Brasil. Os relatos apresentados são frutos de pesquisas com povos indígenas, comunidades quilombolas, pescadores, agricultores tradicionais, assentamentos e comunidades locais. Os trabalhos de campo seguiram os procedimentos éticos e legais associados à pesquisa etnobiológica e os métodos usuais na coleta de dados, incluindo entrevistas semiestruturadas, observação e metodologias participativas. As experiências vivenciadas ocorreram entre os anos de 2009 e 2019, durante o mestrado e doutorado das pesquisadoras. Os relatos e reflexões que apresentamos nesse texto refletem os aprendizados que tivemos nas entrelinhas do nosso trabalho de campo, cujas perguntas específicas eram direcionadas aos objetivos de cada estudo.

Ao todo foram compiladas as experiências vivenciadas junto acerca de 350 entrevistas realizadas ao longo de dez anos, em comunidades tradicionais. Os relatos foram divididos em seis temas principais que marcaram as pesquisadoras: 1) Micromachismos; 2) Reafirmando nossa capacidade como pesquisadoras; 3) A pesca como uma prática masculina ou uma imposição; 4) A resistência da mulher negra; 5) Plantas medicinais enquanto um saber feminino, ou não?; e 6) Força de uma liderança rural.

3. RESULTADOS

Os relatos que serão apresentados foram realizados por diferentes pesquisadoras, em diferentes épocas e com comunidades tradicionais distintas, mas todas apresentaram um fator em comum: os desafios que existem devido à desigualdade de gênero.

3.1 *Micromachismo, como me posicionar? (D. Cantelli)*

Vivenciei ações de machismo e micromachismo, direta e indiretamente ao longo dos trabalhos de campo que realizei em comunidades quilombolas de Santa Catarina e Rio Grande do Sul e agricultura familiar no Rio Grande do Sul.

Micromachismos são atitudes “invisíveis” presentes na normalização de expressões machistas (MENDÉZ, 1998), e essas fizeram parte da minha rotina. Por exemplo, quando eu enxerguei a intimidação com as filhas e mulheres que prestavam os serviços do lar - tanto pela própria mulher quanto pelo homem-, ou quando vi a opinião da mulher sendo ridicularizada, abafada ou questionada pelos homens, ou, em casos mais constrangedores, quando os homens eram agressivos na fala, quando elas os questionavam ou enfrentavam, e, em alguns momentos, até no afeto e atenção de nossa parte com os entrevistados, tivemos que ser cautelosas, para evitar olhares maliciosos e piadas discriminatórias. Vivenciei estas mesmas situações na minha vida pessoal, porém, como agir quando estamos na nossa postura profissional de pesquisadoras, vinculadas a uma instituição? Os códigos de ética, a literatura e as disciplinas de etnobiologia me ensinaram a minimizar minha interferência nas comunidades, pois sou uma pessoa externa ao cotidiano e à cultura dessas. Então, como lidar com o desafio de conduzir a pesquisa acadêmica sem que os meus valores, ética e sentimentos pessoais interfiram?

Nesses momentos tentei passar um pouco do que acreditava, sempre com muito cuidado para não ofender nenhuma das partes. Mesmo com um sentimento abafado, utilizei de piadas ou conversas reflexivas, evitando ao máximo gerar discussões, pois iam contra meus princípios e valores éticos profissionais. Isso, de longe, não é o suficiente, mas é o resultado do conflito interior – nos trabalhos de campo, qual postura devo ter diante de uma situação que entendo como machismo?

3.2 *Reafirmando nossa capacidade como pesquisadoras (S.M.B. Cunha)*

Em minhas entrevistas na Baía Babitonga, no litoral norte de Santa Catarina, também vivenciei situações de machismo e micromachismo. O interessante é que esta baía traz em sua forma geográfica o formato de útero, um local que gera e nutre, não só o ecossistema como um todo, mas também os pescadores artesanais que dela dependem para manutenção da sua cultura e segurança alimentar.

Trabalhei em três comunidades pesqueiras, mas uma delas em particular me chamou atenção devido à presença de mulheres pescadoras e catadoras de crustáceos e moluscos que possuíam tanto conhecimento quanto os homens. Em uma situação, eu conversava com

uma pescadora muito conhecida da comunidade e estávamos combinando a saída do dia seguinte para catar caranguejo para minhas amostras da pesquisa. O irmão da pescadora estava escutando a nossa conversa e fomos interrompidas por risos e deboches por parte dele, falando para a sua irmã não se iludir que eu (pesquisadora) não iria aparecer para a coleta, ressaltando que eu não sujaria as mãos no mangue para estragar o esmalte. Para não faltar com respeito, mas para também não deixar sem resposta, falei rindo e brincando que ele iria se surpreender comigo. O que mais me marcou nessa situação não foram os risos de deboche ou as palavras amargas me diminuindo, mas a preocupação e acolhimento da pescadora. Ela disse para eu não ligar para o que seu irmão estava falando e que por se tratar da primeira vez que eu iria pegar caranguejo, que não ficasse triste se não pegasse nada. Com essa excelente professora, aprendi rápido e pude capturar os caranguejos que precisava. Ao retornar ao porto, o irmão dela estava lá e logo começou a nos subestimar. A pescadora, toda orgulhosa, não perdeu tempo para contradizê-lo. O desfecho foi positivo, e o episódio mudou a forma com que eu passei a ser tratada por esse pescador. Porém, me incomoda saber que em uma atividade na qual predominam os homens, nós, mulheres, temos que nos reafirmar e mostrar competência para sermos respeitadas e que as mulheres pescadoras passam por isso frequentemente.

3.3 O saber da pesca, uma prática naturalmente masculina ou uma imposição? (B.Silva)

Trabalhar no município de Laguna, em Santa Catarina, com a pesca cooperativa entre pescadores e botos, foi uma experiência interessante. Uma atividade rara, praticada apenas por homens – até onde eu pude acompanhar – que dura mais de um século e que representa uma interação única entre o ser humano e o ambiente. Diariamente homens de diversas idades vão até a praia da Tesoura e por ali esperam a chegada dos botos-nariz-de-garrafa (*Tursiops truncatus*). Os pescadores aguardam em vagas enfileiradas às margens do canal lagunar à espera dos botos, que por sua vez, parecem conduzir cardumes em direção aos pescadores (PETERSON et al. 2008). No início, por não haver nenhuma presença feminina no local, achei que minha presença pudesse intimidá-los, porém, durante a coleta de dados tive apenas uma recusa de entrevista. Entre conversas informais e entrevistas, escutei muitas piadas e brincadeiras em relação a ser mulher e também pesquisadora, mas não quis contrariá-los pois não queria que houvesse problemas futuros.

Durante as entrevistas, quando eu questionava sobre passarem este conhecimento sobre a pesca com botos para as gerações futuras, os pescadores respondiam que os filhos não tinham mais interesse hoje. Alguns pescadores afirmaram que não ensinavam essa

prática por ter “apenas” filhas. Os únicos momentos em que observei a presença feminina na pescaria foi das mulheres que vendiam os peixes capturados por seus maridos, enquanto o homem continuava pescando. Outras mulheres de pescadores apenas iam até o local com seus filhos para assistir o marido pescar com os botos. Uma das poucas mulheres com quem pude conversar me disse que estar ali era por diversão e que muitas outras iam para dar apoio aos maridos.

Eu senti que ser mulher pesquisadora em meio a tantos homens é sentir insegurança e medo, porém, mesmo em um ambiente machista, fui sempre bem recebida. Meu trabalho era sobre a cooperação na pescaria, mas a conversa nunca era só sobre a pesca, era também sobre suas infâncias, sua família, o efeito do aquecimento global na safra e sobre a questão política do país. A cada entrevista fui percebendo que ser pesquisadora e estudar a cultura da pesca artesanal é uma maneira de fazer com que esses pescadores se sintam escutados, acolhidos e valorizados.

3.4 A resistência da mulher negra na pesquisa e nos saberes (M.C. Gonçalves)

A história das mulheres com as plantas é tão antiga quanto a própria existência humana, uma conexão tão intrínseca, que até divindades de várias culturas relacionadas à agricultura são representações femininas. Conheci durante minha jornada na ciência e nos estudos etnobotânicos algumas histórias de resistência e esperança de agricultoras e sua relação com a terra. Ao observar situações relacionadas ao lugar de fala ocupados por mulheres negras, incluindo aqui, as minhas próprias experiências, observei tantas estratégias para transpassar a invisibilidade e o silenciamento históricos e tomar o protagonismo, que me fizeram e fazem acreditar que não aceitaremos retrocessos, mesmo diante de um sistema que nos mata todo dia.

Em Iperó, interior de São Paulo, conheci uma agricultora do Assentamento Bela Vista, que a partir do envolvimento com a Organização Social Unidos Venceremos encontrou forças para voltar a estudar e organizar outras agricultoras na divisão do trabalho das propriedades. Numa realidade onde a maioria das mulheres são chefes de família, elas perceberam que a jornada dupla não era mais necessária e instituíram um calendário agrícola com atividades domésticas e de cuidado que antes estavam implícitas a funções de gênero. Houve grandes dificuldades na implementação tanto na percepção do tempo gasto por tarefas rotineiras, como no empenho para realização das tarefas; mas foi unânime para mulheres o reconhecimento dos familiares pelas atividades realizadas por elas.

Muitas vezes notei que estas mulheres (quilombolas, assentadas, seringueiras) guardavam sua opinião em reuniões ou conversas em grupo, mesmo sendo contrárias ao que estava sendo dito. Para além do respeito às tradições, o machismo velado silencia suas vozes, mas não seus olhares e percepções. É notável quando estamos juntas somente entre mulheres e suas plantas, que a sabedoria brota nos detalhes que não se enxergavam, as plantas que pareciam espontâneas no entorno da casa aos poucos me mostram que na verdade não estão ali por acaso. De maneira detalhada me falam dos cuidados, usos, causos, precauções e, a partir desse momento, mudo completamente meu olhar sobre aquele lugar.

Frente às mulheres negras guardiãs de conhecimentos, ressignifico a serenidade no olhar de cada uma, que não está ligada à passividade e sim à sua resiliência, sabedoria e aos valores afro-civilizatórios vindos de antes da diáspora e que permitiram a sobrevivência, a permanência e a continuidade da vida, das pessoas e da agricultura no continente americano. Apesar de toda falta de estímulos e marginalidade dada aos seus saberes, muitas mulheres negras estão se fortalecendo, a pequenos passos e coletivamente, se reconhecendo e divulgando suas histórias de resistência e esperança, são vozes dissonantes que têm conseguido produzir rachaduras na estrutura hegemônica de poder.

3.5 Plantas medicinais enquanto um saber feminino – ou não? (G.D. Blanco)

Ao iniciar uma pesquisa junto com comunidades tradicionais, a cultura, a linguagem e o comportamento social são alguns dos desafios que encontrei, ainda mais sendo uma jovem pesquisadora. Sendo mulher, senti que mais um desafio era necessário superar: o machismo. Comecei a me aproximar das comunidades Guarani quando eu tinha 21 anos de idade e estava no meio da minha formação como bióloga. Eu nunca antes tinha visitado uma comunidade indígena e este contato mudou não apenas a minha visão como pesquisadora, mas a minha visão de mundo. Primeiro, eu tive que superar vários pré-conceitos sobre comunidades indígenas, alguns impostos pelos nossos próprios livros de história, depois me deparei com um mundo bem diferente do meu, mas com ligações profundas com outras experiências que eu já havia vivenciado na minha vida particular. Tanto na minha graduação como no meu mestrado, eu estudei a ligação dos Guarani com as orquídeas. No início da pesquisa, ao buscar as pessoas-chave sobre o conhecimento das orquídeas, surgiram indicações de homens como os detentores desses conhecimentos. Entretanto, ao realizar as entrevistas, passei a observar que o conhecimento vinha, muitas vezes, das suas esposas ou mães. Mas este fato não era percebido nem pelos homens nem pelas mulheres, pois mesmo as mulheres indicavam outros homens como detentores do

conhecimento. Refleti sobre várias questões, como: Até que ponto o que eu vejo pode ser entendido como machismo ou apenas um comportamento cultural? Até que ponto não estou julgando outra cultura com a minha visão inexperiente, influenciada pela minha cultura e vivência pessoal?

No meu doutorado, um pouco mais madura, mas ainda com dúvidas e ainda sem resolver o que era machismo, me envolvi com comunidades mineradoras de Santa Catarina, para estudar o uso de plantas medicinais e alimentícias em áreas contaminadas pela mineração. Ao chegar nas casas para fazer as entrevistas, mesmo quando algum homem me atendia, era comum ele chamar uma mulher para responder. Em diversos momentos, enquanto a mulher era entrevistada, o homem ou a interrompia ou desvalorizava o conhecimento dela. Algumas vezes ouvi que o trabalho que eu fazia não tinha fundamento por se basear “apenas” no que era dito pelas mulheres. No entanto, os resultados do meu estudo mostraram que tanto homens como mulheres citaram o mesmo conjunto e número de espécies. Com esta situação, me deparei com um novo questionamento: como a sutileza dos papéis sociais e suas relações com os conhecimentos sobre plantas podem realmente ser acessados em profundidade, e o quanto esses conhecimentos estão mediados pelas discriminações de gênero e micromachismos?

3.6 Força de uma liderança rural (S. Zank)

A experiência de conviver e atuar em uma comunidade com uma luta histórica pela terra marcou profundamente a minha trajetória pessoal e acadêmica. Os Areais da Ribanceira é uma região tradicionalmente ocupada por agricultores e pescadores, que utilizam a área de forma comunitária, através do cultivo itinerante e da extração de produtos vegetais como o butiá e as plantas medicinais. Iniciamos a nossa pesquisa com o intuito de registrar os conhecimentos tradicionais e auxiliar no processo de reconhecimento desta comunidade enquanto tradicional, o que era importante para a sua luta pelo território. Entre muitos aprendizados com esta experiência nos Areais, destaco a vivência com uma liderança feminina, que me ensinou muito sobre a força das mulheres rurais. Uma dessas lideranças natas, mulheres destemidas que fazem o que precisa ser feito. Quando a conhecemos, ela tinha uma filha pequena, e se dividia entre a luta comunitária, seu trabalho e a família. Nos dois anos em que eu estive mais envolvida com a comunidade, talvez tenham sido os momentos mais tensos desta luta, que acabou gerando a desapropriação e a perda de parte do território, mas que nunca os fez perder a esperança e a fé em sua causa. No verão de 2010 ficamos imersos na comunidade realizando oficinas participativas e

entrevistas. Neste período havia informações de que parte da área que era utilizada pela comunidade seria revertida para um quarentenário de gado, e para evitar esta perda a liderança passou a fazer articulações com instituições parceiras (Universidade, INCRA, ICMBio, MST, entre outras). Em uma reunião com o MST, eles foram surpreendidos com uma ação policial que levou a liderança e os demais líderes do MST presos sob a acusação de formação de quadrilha. Ela estava grávida de três meses e ficou alguns dias presa em uma delegacia, o que gerou muita revolta e medo. Eu sentia que aquele ato era extremamente injusto e insensível, ao colocar uma mulher grávida presa por defender o bem-comum, um espaço coletivo de cultivo. Representava não apenas um desrespeito pelas comunidades locais, pelas mulheres, mas também pela vida. Ela foi firme e imbatível e lembro de perceber a força daquela mulher e pensar se eu seria capaz de fazer o mesmo. A comunidade, por outro lado, já via aquela criança que se desenvolvia no ventre de sua mãe como um grande guerreiro, que dava força para sua mãe continuar resistindo. E foi isso que aconteceu, pois esta mulher não se intimidou e continuou ocupando o seu lugar, na defesa do bem-comum. Assim como ela, muitas mulheres escutam o chamado da “mãe Terra”, e simplesmente fazem o que precisa ser feito para defender o bem-comum e o bem-viver. A construção de uma sociedade com maior equidade só será possível com a presença das mulheres nos espaços de liderança e de tomada de decisão. Mas por que ainda existe tanta resistência das mulheres assumirem espaços de poder? De que forma podemos ampliar esta discussão nos espaços acadêmicos?

4. DISCUSSÃO

Nos relatos aqui compilados podemos observar que algumas dificuldades e desafios se reproduzem, independente do contexto, tais como a invisibilidade das atividades e saberes femininos, múltiplas jornadas de trabalho, força e luta da mulher, resistência, resiliência e união feminina. Ao falarmos sobre desigualdades de gênero estamos debatendo, também, sobre como estas assimetrias são refletidas dentro dos contextos de produção de conhecimentos, sejam eles acadêmicos ou conhecimentos locais/tradicionais, baseados nos valores de uma sociedade patriarcal que urgem em ser questionados, e que podem dificultar uma compreensão profunda dos conhecimentos tradicionais e da atuação das pesquisadoras.

As desigualdades de gênero, evidenciadas por práticas como machismo e micromachismo, não são temas recentes (GONZALEZ, 2014). O machismo, compreendido como um sistema de ideias e valores que reforça e legitima o preconceito e as diferenças

entre os gêneros, se baseia em uma visão errônea que surgiu com o “naturalismo” e que defende a “pseudonatureza” superior do homem sobre a mulher (WELZER-LONG, 2001; GONZALEZ, 2014). Esta situação intensifica problemas centrais da desigualdade entre os gêneros, como, por exemplo, o que é “ser homem” ou o que é “ser mulher”, associando este “ser” a papéis sociais pré estabelecidos que limitam, prejudicam ou mesmo impedem a expressão de outros papéis (WELZER-LONG, 2001). Essas construções sociais afetam também a forma de fazer pesquisa, pois, por exemplo, podem embasar as entrevistas com visões estereotipadas pré-estabelecidas: será que vincular a mulher às questões alimentares já não é um pré-julgamento de um papel esperado? É importante ter esses questionamentos em mente para evitar uma barreira pré-estabelecida que nos impeça de compreender as relações complexas e profundas das pessoas com o meio a sua volta.

Debater a desigualdade sobre gêneros também é debater a história da humanidade como um todo, e os diversos olhares culturais que existem sobre este tema (MATURANA, 2004). Em diferentes sociedades humanas, sejam ancestrais ou atuais, a Terra está associada ao feminino, um aspecto que gera a nutrição, o cuidado e que sustenta a vida (MATURANA, 2004). A vinculação das mulheres com as práticas associadas a este elemento, como de alimentação e cuidados da saúde, é presente em muitas culturas do mundo (VOEKS, 2007; TORRES-AVILEZ et al., 2016). A compreensão do uso da terra enquanto um bem-comum, para usufruto com equidade para as presentes e futuras gerações, está ligado a aspectos deste feminino ancestral que de alguma forma habita a todos nós, independente do gênero. Porém, como observado nos relatos apresentados, ainda há muito a avançar no respeito e reconhecimento a esses saberes, dentro e fora das comunidades tradicionais.

A desigualdade de gênero, reforçada em uma lógica heterocisnormativa (BORGES et al., 2013), também foi fomentada pelo capitalismo, que atua através da dominação de uma classe sobre a outra, para que o seu sistema funcione, mesmo que isso acentue as desigualdades (FEDERICI, 2016). Esta situação é escancarada quando observamos a desigualdade nas pautas e lutas de diferentes mulheres (DESCARRIES, 2000; PATAI, 2010). Ao observarmos e vivenciarmos desigualdades tanto nas comunidades tradicionais ou na academia, devemos olhar também para este sistema que atua como pano de fundo e influência na pluralidade das lutas que fazem frente às desigualdades de gênero (DESCARRIES, 2000; PATAI, 2010). Quando falamos das lutas das mulheres negras e indígenas, estas partilham de processos de resistência nos quais as experiências de escravidão, racismo e colonialismo deixaram marcas profundas, mas que também as

levaram a transcender e fortalecer a sua identidade (GONZALES, 1988). Dados, como o do IBGE (Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística) e do IPEA (Instituto de Pesquisa Econômica e Aplicada) apontam que as mulheres negras apresentam as piores condições de trabalho, de salários, e os postos de trabalho mais precarizados e com maior vulnerabilidade social (MARCONDES et al., 2017). Em 1970 se fortaleceu no Brasil, o Movimento de Mulheres Negras (MMN), a partir da percepção de que faltava o debate conjunto sobre gênero e raça nos movimentos sociais da época (COELHO e GOMES, 2015). Pois, os direitos das mulheres negras não eram devidamente tratados nem pelo movimento negro e nem pelo movimento feminista nacional. Como destaca Djamila Ribeiro (2019), no Brasil temos que ter um movimento social que lute contra preconceitos e discriminações que as mulheres negras passam, tanto de gênero como de raça. E estes debates devem chegar em diversas áreas da sociedade, como nas comunidades tradicionais e nos centros de pesquisa.

Assim como as mulheres negras, nos grupos indígenas, a herança do colonialismo ainda é um fator de grande influência na desigualdade de gêneros. Entretanto, ainda que não possamos de forma alguma generalizar este grupo tão diverso - com particularidades culturais em cada etnia - historicamente e culturalmente há uma maior equidade de gênero nestes grupos em comparação com as sociedades ocidentais (PINTO, 2010). Segundo Gonzalez e Hasenbalg (1982) e Pinto (2010), práticas machistas em diferentes grupos indígenas foram intensificadas ou surgiram com a chegada dos colonizadores europeus, e são ainda mais evidenciadas com o avanço sobre suas terras e culturas, que marginalizam estes grupos e triplicam os desafios da mulher indígena, como por exemplo, ao gerar pobreza nas comunidades (GONZALEZ e HASENBALG, 1982; PINTO, 2010). O surgimento de lideranças femininas nas políticas indígenas também foi influenciado por movimentos feministas que vieram de fora das comunidades indígenas, e hoje têm ganhado mais espaço entre os povos da América latina (PINTO, 2010) e em outros espaços de representatividade. Atualmente, encontramos grupos como o Fagtar, formado por mulheres indígenas e não indígenas, que buscam por espaços de diálogo e reconhecimentos pelos direitos e diminuição da invisibilidade da mulher indígena, no passado e presente, do Brasil (MACHADO e KAIGANG, 2020). Em 2019 este grupo organizou o 1º Fórum e 1ª Marcha das Mulheres Indígenas do Brasil em Brasília, em que foi cobrado do governo brasileiro maior reconhecimento e direitos da mulher indígena (FAGTAR, 2020).

Os papéis pré-estabelecidos associados aos gêneros também contribuem para a invisibilidade da atuação da mulher em algumas práticas tradicionais, como, por exemplo, as atividades pesqueiras. Nessas atividades, geralmente o trabalho da mulher é

menosprezado e ou considerado apenas como uma extensão de suas responsabilidades domésticas (HARPER et al., 2017). Mesmo que essas mulheres atuem desde o processo de captura, beneficiamento e venda, ainda são negligenciadas (HARPER et al., 2013). Estimativas sugerem que 47% das pessoas que trabalham em diferentes atividades pesqueiras no mundo são mulheres (WORLD BANK, 2012), porém, essas contribuições são subrepresentadas nas estatísticas oficiais e se tornam invisíveis à sociedade.

Como pesquisadoras na área da etnobiologia, sugerimos que todos os etnobiólogos, independente de seu gênero ou identidade, voltem seus olhares para a importância das mulheres nas comunidades tradicionais e nos ambientes acadêmicos. A etnobiologia, por ser uma área de conhecimento que ocorre em interface com diferentes culturas e modos de viver, possui o potencial de questionar as relações de poder estabelecidas por uma sociedade. Mas, também, precisa debater sobre as condutas para fazer frente ao machismo, micromachismo, e às desigualdades de gênero, além de criar pontes de diálogos e oportunidades para que estas mulheres em comunidades tradicionais sejam protagonistas de suas próprias histórias. Por fim, gostaríamos de pontuar algumas questões que precisam ser consideradas no âmbito da pesquisa etnobiológica, de forma a contribuirmos para relações de maior equidade dentro e fora da academia. Devemos reconhecer a existência de diferentes lutas feministas dependendo da classe social, raça, etnia: precisamos escutar as vozes de todas as mulheres e cuidar ao falar por elas. Devemos dar visibilidade ao que passamos; e reconhecer que o machismo está presente em muitas comunidades e na academia e, desta forma, precisamos nos proteger e nos unir. Devemos discutir como nossos projetos podem colaborar para uma abordagem de gênero mais emancipatória com as comunidades locais. Devemos demandar o apoio e proteção das instituições para a atuação das pesquisadoras em locais em que suas vidas possam estar ameaçadas. Devemos reconhecer que gênero é uma construção cultural, e que se estiver baseada em relações de desigualdades e opressão, precisa ser modificada. Não podemos nos limitar ao que nos é imposto culturalmente sobre ser mulher afinal: Lugar de mulher é onde ela quiser!

5. AUTORIZAÇÕES ÉTICAS

Todas as pesquisas obtiveram os termos de Consentimento Livre e Esclarecido, assim como as devidas autorizações do Comitê de ética (80660217.1.0000.0121, 06457419.6.0000.0121, 18847013.0.0000.0121, 0660217.1.0000.0121), FUNAI (Ofício nº 261/2016) e ICMBio.

6. AGRADECIMENTOS

As autoras agradecem a todas as entrevistadas e lideranças mulheres das comunidades tradicionais, por terem compartilhado conosco as suas experiências de vida, conhecimentos, lutas e força.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALPAY, E. H. KAMBOURI, M. AHEARN, A. L. Gender issues in the university research environment. **European Journal of Engineering Education**, v. 35, p. 135-45, 2010.

BAUER, G. 'What is wrong with a woman being chief?' Women chiefs and symbolic and substantive representation in Botswana. **Journal of Asian and African Studies**, v. 51, p. 222-237, 2016.

BORGES, Z. N. FÁTIMA C. V. PERURENA, G. R. P. MURIEL, B. Patriarcado, heteronormatividade e misoginia em debate: pontos e contrapontos para o combate à homofobia nas escolas. **Latitude** 7, v. 1, p. 61-76, 2013.

CAPES. Mulheres são maioria na Pós-Graduação brasileira. 2017. Disponível em: <<https://www.capes.gov.br/36-noticias/8315-mulheres-sao-maioria-na-pos-graduacao-brasileira>>. Acesso em: 07 de maio de 2020.

COELHO, A. M. S. GOMES, S. S. O movimento feminista negro e suas particularidades na sociedade brasileira. **VII Jornada Internacional de Políticas Públicas**, n. 1, p. 1-10, 2015.

DA SILVA, T. C. DE MEDEIROS P. M. HANAZAKI, N. DA FONSECA-KRUEL, V. S. HORA, J. S. L. DE MEDEIROS, S. G. The role of women in Brazilian ethnobiology: Challenges and perspectives. **Journal of Ethnobiology and Ethnomedicine**, v. 15, p. 1-11, 2019.

DESCARRIES, F. Teorias feministas: liberação e solidariedade no plural. **Textos de História**, v. 8, p. 9-45, 2000.

FAGTAR. Marcha das Mulheres Indígenas: Território: nosso corpo, nosso espírito. 2020. Disponível em: <<https://fagtar.org/>>. Acesso em: 10 de set. de 2020.

FEDERICI, S. **Calibã e a Bruxa: mulheres corpo e acumulação primitiva**. 2. ed. São Paulo: Elefante, 2016. 464 p.

FREITAS, M. A. PEREIRA, E. G. The inexpressive feminine representation in the Brazilian scientific academies and in the Nobel prize. **Ex aequo**, v. 36, p. 189-202, 2017.

GONZALES, L. A categoria político-cultural de amefricanidade. **Tempo brasileiro**, v. 92, n. 93, p. 69-82, 1988.

GONZALEZ, D. F. Entre público, privado e político: avanços das mulheres e machismo velado no Brasil. **Cadernos de Pesquisa**, v. 44, n. 151, p. 239-243, 2014.

GONZALEZ, L.; HASENBALG, C. **Lugar de Negro**. 2. ed. Rio de Janeiro: Editora Marco Zero, 1982. 115p.

GUEDES, M. C. Women's presence in undergraduate and graduate courses: deconstructing the idea of university as a male domain. **História, Ciências, Saúde**, Rio de Janeiro, v. 15, p. 117-132, 2008.

HARPER, S. ZELLER, D. HAUZER, M. PAULY, D. SUMAILA, U. R. Women and fisheries: Contribution to food security and local economies. **Marine Policy**, v. 39, p. 56–63, 2013.

HARPER, S. GRUBB, C. STILES, M. SUMAILA, U. R. Contributions by Women to Fisheries Economies: Insights from Five Maritime Countries, **Coastal Management**, v. 45, n. 2, p. 91-106, 2017.

MACHADO, J. S. KAINGANG, J. D. A força delas: abrindo caminho. **Fagtar**, v. 1, p. 1-9, 2020.

MARCONDES, M. M. PINHEIRO, L. QUEIROZ, C. QUERINO, A. C. VALVERDE, D. (Org.). **Dossiê mulheres negras: retrato das condições de vida das mulheres negras no Brasil**. 1. ed. Editora Inpea, 2017. 168p.

MATURANA, H. R. Conversações matrísticas e patriarcais. In: MATURANA, H. R., VERDEN-ZOLLER, G. **Amar e brincar: fundamentos esquecidos do humano - do patriarcado à democracia**. 3. ed. São Paulo: Palas Athena, 2004. 75p.

MENDÉZ, L. B. **Micromachismos, la violencia invisible**. Madrid: Cecom, 1998. 119 p.
NOGUEIRA, M. C. O. C. Os discursos das mulheres em posição de poder. **Cadernos de Psicologia Social do Trabalho**, v. 2, n. 9, p. 57-72, 2006.

ONU. **Objetivos de desenvolvimento sustentável**. 2015. Disponível em: <<https://nacoesunidas.org/pos2015/>>. Acesso em: 10 de set. de 2020.

PATAI, D. Do feminismo, aos seus plurais. **Revista Estudos Feministas**, v. 20, p. 313-337, 2010.

PETERSON, D. HANAZAKI, N. SIMOES-LOPES, P. C. Natural resource appropriation in cooperative artisanal fishing between fishermen and dolphins (*Tursiops truncatus*) in Laguna, Brazil. **Ocean & Coastal Management**, v. 51, n. 6, p. 469-475, 2008.

PINTO, A. A. Reinventando o feminismo: as mulheres indígenas e suas demandas de gênero. **Diásporas, Diversidades e Deslocamentos**, p. 1-10, 2010.

QUEMADA, C. PRIETO, P. **La violencia contra las mujeres: prevención y detección**. 1. ed. Madrid: Editora Diaz de Santos, 2005. 312 p.

RIBEIRO, D. **Lugar de fala**. 1. ed. São Paulo: Editora Pólen, 2019. 128p.

TAI, S.H.T. e BAGOLIN, I.P. Regional Differences in the Gender Earnings Gap in Brazil: Development, Discrimination, and Inequality. **The Developing Economies**, v. 57, p. 55-82, 2019.

TORRES-AVILEZ, W. S. MEDEIROS, P. M. ALBUQUERQUE, U. P. Effect of gender on the knowledge of medicinal plants: systematic review and meta-analysis. **Hindawi Publishing Corporation**, p. 1-13, 2016.

VIEIRA, B. **Mulheres negras no Brasil: trabalho, família e lugares sociais**. 2018. 107. Dissertação de mestrado (Antropologia) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia, Universidade Estadual de Campinas, Campinas.

VOEKS, R. A. Are women reservoirs of traditional plant knowledge? Gender, ethnobotany and globalization in northeast Brazil. **Singapore Journal of Tropical Geography**, v. 28, p. 7-20, 2007.

WELZER-LONG, D. A. A construção do masculino: dominação das mulheres e homofobia. **Revista Estudos Femininos**, v. 2, p. 460-482, 2001.

WORLD BANK. **Hidden harvest**: The global contribution of capture fisheries. In: INTERNATIONAL BANK FOR RECONSTRUCTION AND DEVELOPMENT. 2012, Washington, D.C.



ARTIGO DE PESQUISA / RESEARCH ARTICLE

“EU COZINHO PRA ELE, ELE BOTA O ROÇADO PRA MIM”: O PAPEL DA MULHER HUNI KUÏ NA ALIMENTAÇÃO INDÍGENA NO BAIXO RIO JORDÃO, ACRE, AMAZÔNIA OCIDENTAL BRASILEIRA

“I COOK FOR HIM, HE PUTS THE SWIDDEN FOR ME”: THE ROLE OF HUNI KUÏ WOMEN IN INDIGENOUS FOOD IN THE LOWER JORDÃO RIVER, ACRE, WESTERN BRAZILIAN AMAZON

Málika Simis PILNIK^{1*}; Tarik ARGENTIM²; Valdely Ferreira KINUPP³; Moacir HAVERROTH⁴; Clara de Carvalho MACHADO¹; Nicoll Andrea Gonzalez ESCOBAR⁵

¹Instituto Nacional de Pesquisas da Amazônia (INPA), Manaus, Amazonas, Brasil. ²Fundação Nacional do Índio (FUNAI), Cruzeiro do Sul, Acre, Brasil. ³Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Amazonas (IFAM-CMZL), Manaus, Amazonas, Brasil. ⁴Embrapa, Rio Branco, Acre, Brasil. ⁵Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP), Campinas, São Paulo, Brasil. *mali.simis1202@gmail.com

Submitted: 16/11/2020; Accepted: 26/02/2021; Published: 28/04/2021

RESUMO

A sociedade indígena Huni Kuï caracteriza-se pela divisão sexual do trabalho bem definida e de similar importância cultural. As atividades domésticas são estritamente femininas, especialmente no que concerne aos preparos culinários. Este estudo objetivou analisar o papel das mulheres nos processos que envolvem a alimentação, bem como registrar práticas alimentares em três aldeias do povo Huni Kuï da Terra Indígena Kaxinawá do Baixo Rio Jordão, estado do Acre, Amazônia ocidental brasileira. Utilizou-se metodologias das etnociências, como observação participante e entrevistas abertas e semiestruturadas, exclusivamente com mulheres. O processo de seleção das colaboradoras ocorreu pela técnica de amostragem “bola de neve”: foram 36 interlocutoras, entre 18 e 82 anos, as quais participaram também de visitas conduzidas nas cozinhas e trilhas guiadas nos agroecossistemas. Para análise dos dados valeu-se de grupos focais e revisão etnográfica. Constatou-se a importância das mulheres nos processos que envolvem a alimentação, desde a produção alimentícia e confecção de utensílios, passando pela elaboração dos preparos até o próprio servir da refeição. Identificou-se uma totalidade de elementos articulados pelo saber tradicional feminino, que criam e recriam um universo de abundância, bem-estar e diversidade. Nesse lugar social, a mulher expressa conhecimentos materiais e simbólicos da diversidade vegetal que a circunda. Devido às funções desempenhadas, elas se constituem enquanto agentes de transmissão deste saber sobre a biodiversidade alimentar. Há, contudo, necessidade de salvaguardar o arcabouço cultural frente às transformações históricas que o povo enfrenta no sistema alimentar, relativas à substituição de alimentos culturais por produtos industrializados. Sob essa ótica, é preciso valorizar o saber feminino e, conseqüentemente, a alimentação tradicional. Sugere-se o fortalecimento de políticas públicas, privilegiando as tomadas de decisão focadas no papel das mulheres na agricultura e na alimentação. O estudo reforça a necessidade de fomentar os hábitos culturais para garantir a segurança e a soberania alimentar e nutricional das populações nativas.

PALAVRAS-CHAVE: Alimentação, Amazônia Ocidental Brasileira, Conhecimento tradicional feminino, Mulheres indígenas, Povo Huni Kuï.

ABSTRACT

The Huni Kuĩ indigenous society is characterized by a well-defined sexual division of labor of similar cultural importance. Domestic activities are strictly female, especially in culinary preparations. This study aimed to analyze the role of women in processes involving food, as well as to record food practices in three Huni Kuĩ villages of the Kaxinawá Indigenous Land of the Lower Jordan River, state of Acre, western Brazilian Amazonia. Ethno-science methodologies were used, such as participant observation and open and semi-structured interviews, exclusively with women. The selection process of the female collaborators took place through the "snowball" sampling technique: there were 36 women, between 18 and 82 years of age, who also participated in visits conducted in the kitchens and guided trails in the agroecosystems. Focal groups and ethnographic review were used to analyze the data. The importance of women in the processes that involve food, from food production and utensils to the preparation and serving of the meal itself, was noted. It was identified a totality of elements, articulated by the traditional feminine knowledge, that create and recreate a universe of abundance, well-being and diversity. In this social place, the woman expresses material and symbolic knowledge of the plant diversity that surrounds her. Due to their functions, they constitute themselves as agents of transmission of this knowledge on food biodiversity. There is, however, a need to safeguard the cultural framework in the face of the historical transformations that the people face in the food system, related to the substitution of cultural food by industrialized products. From this point of view, it is necessary to value female knowledge and, consequently, traditional food. It is suggested that public policies be strengthened, giving priority to decision-making focused on the role of women in agriculture and food. The study reinforces the need to foster cultural habits to ensure food security and nutritional sovereignty of native populations.

KEYWORDS: Food, Brazilian western Amazonia, Traditional knowledge, Indigenous women, Huni Kuĩ people.

1. INTRODUÇÃO

Em muitos povos originários da Amazônia, a igualdade entre os gêneros se constrói pelo princípio da diferença, quer dizer, a alteridade dos gêneros remete a uma distinção produzida de maneira processual e complementar, conformando outras noções de interação e de relações sociais distintas daquelas pertencentes ao mundo ocidental (BARBOSA, 2019). Este processo contínuo evidencia a geração de corpos, pessoas e parentesco não somente a partir da reprodução biológica cruzada, mas sobretudo da reprodução social paralela (mulheres produzem mulheres e homens produzem homens) (BELAUNDE, 2005).

O povo indígena Kaxinawá (autodenominado *Huni Kuĩ*) é o mais populoso e com o maior número de terras demarcadas no estado do Acre: são onze homologadas e uma em processo de delimitação, distribuídas em cinco municípios ao longo dos rios Purus, Juruá, Envira, Muru, Humaitá, Tarauacá, Jordão e Breu. Segundo dados da Federação do Povo Huni Kuĩ do Acre (CPI/AC, 2020), os Kaxinawá possuem um território fragmentado de aproximadamente 650.000 hectares, com uma população em torno de 14.000 pessoas. O idioma nativo, denominado *hãtxa-kuĩ* (“língua verdadeira”), pertence à família linguística Pano. Uma das características que os distinguem dos outros grupos Pano é a sua forma de

organização social em metades e a alternância de geração na transmissão de nomes próprios (MCCALLUM, 1989).

Assim como grande parte das diversas sociedades autóctones da Amazônia, este povo indígena caracteriza-se por possuir, na vida cotidiana, uma divisão sexual do trabalho bem definida (MCCALLUM, 2013). As atividades produtivas atribuídas culturalmente ao gênero são complementares e não conflitivas; assim, mesmo quando mulheres e homens trabalham juntos, realizam tarefas distintas ou, então, executam a mesma função de formas diferentes (AQUINO e IGLESIAS, 1994). Nesse sentido, as capacidades constitutivas de ambos os sexos apresentam similar importância cultural e são consideradas a base para a produção e reprodução do modo de vida comunitário (MCCALLUM, 1999).

O processo de aprendizagem de gênero ocorre pela convivência junto aos parentes consanguíneos, conforme o sexo (de um lado, mães, avós, irmãs mais velhas etc.; de outro, pais, avós, irmãos mais velhos etc.) (MCCALLUM, 1996). Uma diferença notável, todavia, reside no lugar de aprendizagem: as meninas desenvolvem suas habilidades especialmente no interior e entorno das moradias, já os meninos iniciam suas práticas de interação social e produtiva fora do ambiente doméstico – junto à floresta e, mais recentemente, nos centros urbanos (Ibid.). Logo, na construção de identidade inerente ao gênero, isto é, na maneira de aprender a cumprir o papel sociocultural previamente definido para o sexo com que nasceram, as mulheres se desenvolvem em hábeis cozinheiras, tecelãs, ceramistas e artesãs (keneya), ao passo que os homens se tornam exímios caçadores, pescadores, construtores, curandeiros (*dauya*) e pajés (*mukaya*).

Pode-se dizer que, entre os *Huni Kuĩ*, a produção cultural do gênero está intimamente ligada ao processo econômico (AQUINO e IGLESIAS, 1994), que abrange, especialmente, o universo da alimentação. Essa relação é ainda mais visível se levado em conta o sentido etimológico do termo “economia”, relativo à gestão, administração e/ou manejo dos recursos de um lugar. De acordo com os interlocutores indígenas de Aquino e Iglesias (1994), as mulheres são as donas da moradia e dos roçados. Através das práticas alimentares, elas são as responsáveis por conceber as múltiplas estratégias de transformação da matéria crua (vegetais e animais) em matéria cozida/processada e, por conseguinte, comestível. Sobre isso, Mccallum (1999) analisa que o termo nativo para “cozido” é *ba*, que também pode significar “criar”, “procriar” e “nascer”. Do mesmo modo, a autora indica que os recipientes utilizados na culinária são correlatos ao útero feminino. Com base nessa ideia, Lagrou (2007, p. 509) esclarece que, de acordo com a cosmologia *Huni Kuĩ*, o corpo

é formado por substâncias masculinas e femininas (ossos e pele, respectivamente) e por alimentos de sabor amargo e doce:

Tradicionalmente, a panela ritual para caiçuma (bebida tradicional) era decorada nas bordas com caudas de arara. A cauda de arara é um símbolo fálico ligado à origem da menstruação. A caiçuma, produto feminino, se transformará, uma vez consumida pelos homens, em sêmen. A panela é vista como o recipiente daquilo que se tornará sêmen. O instrumento usado para transferir o líquido para os copos, a colher, é representado na decoração da borda da panela. A cauda de arara que decora a panela representa a colher e o pênis. Como uma colher transportando a caiçuma para o copo, o pênis transporta o sêmen para o útero.

Nessa perspectiva, entende-se que o ato de cozinhar pode ser considerado análogo à reprodução humana. Dessa forma, é possível avaliar que as mulheres são responsáveis por grande parte da subsistência familiar e configuram-se no centro da identidade cultural e social deste povo indígena, haja visto seu lugar principal de trabalho (atividades domésticas) e de produção e reprodução material e imaterial da vida (alimentação e procriação). Atualmente, as atividades produtivas e os hábitos alimentares tradicionais encontram-se ameaçados devido às transformações históricas, econômicas, ambientais, sociais e culturais que este povo enfrenta desde o período inicial de contato com a sociedade não indígena (final do século XIX). Tendo em vista a importância dessas práticas para a manutenção da cultura e do modo de vida *Huni Kuĩ*, este estudo se dedica a compreender e analisar o papel das mulheres nos processos que envolvem especificamente o universo da alimentação. Para além, busca apresentar sucintamente as práticas alimentares de três aldeias do povo *Huni Kuĩ* da Terra Indígena (TI) Kaxinawá do Baixo Rio Jordão, Estado do Acre, Amazônia ocidental brasileira.

2. MATERIAL E MÉTODO

2.1. Área de Estudo

A pesquisa foi realizada na Terra Indígena Kaxinawá do Baixo Rio Jordão, situada no município de Jordão, região do Alto Juruá, no extremo oeste do estado do Acre, Amazônia ocidental brasileira. Homologada no ano de 2001, a TI conta com 9.000 hectares inseridos em um complexo de terras indígenas que abrange também as TIs Kaxinawá do Rio Jordão e Kaxinawá do Seringal Independência. Juntos, esses territórios possuem uma extensão de 107.603 hectares, distribuídos em 32 aldeias registradas (PGTA, 2012). Somada, a população dessas três TIs é de quase 4.000 habitantes, que correspondem, aproximadamente, à metade da população total do município do Jordão (IBGE, 2020). A

coleta de dados foi realizada através de quatro atividades de campo, em 2018 (janeiro, maio e outubro) e 2019 (janeiro). A distribuição temporal das atividades buscou considerar, dentre outros fatores, distintos períodos de reprodução de espécies vegetais alimentícias utilizadas nas preparações culinárias.

O complexo territorial de terras indígenas do Jordão/AC está justaposto às seguintes áreas protegidas: Reserva Extrativista do Alto Juruá, Reserva Extrativista do Alto Tarauacá, TI Kaxinawá/Ashaninka do Rio Breu e TI Alto Tarauacá (interditada exclusivamente para indígenas em estado de isolamento voluntário), além da zona rural do município de Jordão. Inserida em região fronteira com o Peru, trata-se de uma localidade de considerável potencial para a conservação da sociobiodiversidade amazônica. Em particular, este estudo concentrou-se em três aldeias da TI Kaxinawá do Baixo Rio Jordão (Figura 1), a saber: a) Nova Empresa; b) Nova Cachoeira; e c) São Joaquim – Centro de Memória, todas distribuídas à jusante ao longo da calha do Rio Jordão; em média, o tempo de viagem entre elas se estende de meia hora a quarenta minutos de canoa motorizada, a depender do regime pluviométrico e, conseqüentemente, do pulso de inundação. As três aldeias são banhadas por igarapés, que servem como pontos de referência para a delimitação dos respectivos territórios.

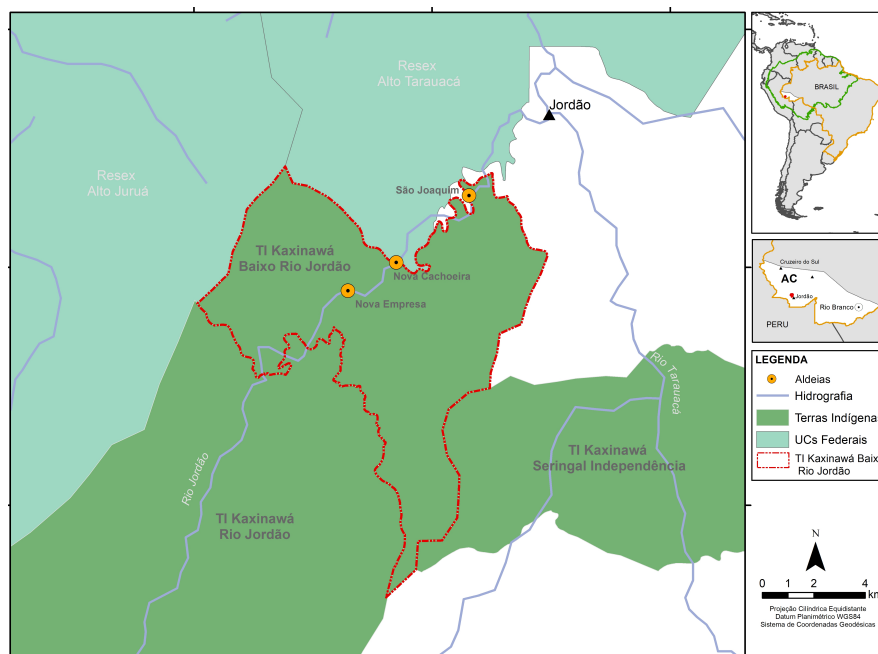


Figura 1: Mapa da TI Kaxinawá do Baixo Rio Jordão, com destaque para as três aldeias participantes: Nova Empresa, Nova Cachoeira e São Joaquim, 2018-2019. Fonte: Pilnik (2019). Ilustração: Caetano L.B. Franco.

A população das três aldeias, juntas, totaliza aproximadamente 260 habitantes (Tabela 1). Desses, cerca de 60% são do sexo feminino e em torno de 40% pertencem ao sexo masculino. O número de mulheres é superior ao dos homens em cada uma das aldeias separadamente (Tabela 1).

Tabela 1: População por gênero, em 2018-2019, das três aldeias da TI Kaxinawá do Baixo Rio Jordão/AC participantes da pesquisa: Nova Empresa, Nova Cachoeira e São Joaquim.

Aldeia	Nova Empresa	Nova Cachoeira	São Joaquim	Total
População feminina	33 (65%)	54 (56%)	63 (58%)	150 (58%)
População masculina	18 (35%)	42 (44%)	46 (42%)	106 (41%)
População total por aldeia	51	96	109	256

Quanto à faixa etária, observou-se que mais de 60% da população das três aldeias está constituída por pessoas menores de 18 anos. Jovens e adultos compõem por volta de um terço dos moradores, de modo que os idosos (maiores de 60 anos de idade) representam menos de 5% do total. Nesse sentido, é possível constatar que se trata, demograficamente, de uma população extremamente jovem (Tabela 2).

Tabela 2: Faixa etária, em 2018-2019, da população das três aldeias da TI Kaxinawá do Baixo Rio Jordão, Acre, participantes da pesquisa: Nova Empresa, Nova Cachoeira e São Joaquim.

Faixa Etária	Nova Empresa	Nova Cachoeira	São Joaquim	Total por faixa etária
Crianças e adolescentes	36 (70,5%)	59 (61%)	63 (58%)	115 (60%)
Jovens e Adultos	14 (27,5%)	35 (36%)	41 (38%)	89 (34%)
Idosos	1 (2%)	2 (3%)	5 (4%)	8 (3%)
TOTAL	51	96	109	260

2.2. Povo Huni Kuĩ

O povo indígena *Huni Kuĩ* se divide em duas metades exogâmicas (*duabakebu* e *inubakebu*), ou seja, grupos descendentes de ancestrais comuns que se casam entre si. Aqueles pertencentes à metade *duabakebu*, em que homens são *dua* e mulheres são *banu*, são considerados os “filhos do brilho”, simbolizados pela cobra (*yube*) e pela lua (*ushe*) (LAGROU, 1991). Normalmente, desempenham as funções de xamã (*mukaya*) e de conhecedor das plantas medicinais (*dauya*). A outra metade é denominada de *inubakebu*, em que homens são *inu* e mulheres são *inani*. Associada à figura mítica do “Deus Inká” – o qual é tido pelos indígenas como “filho dos habitantes do céu” –, essa metade é simbolizada pela onça-pintada, de modo que seus membros costumam assumir papéis de liderança

política, além de serem guerreiros e caçadores. Dessa forma, os parentes concernentes a uma mesma metade são considerados consanguíneos, enquanto entre metades opostas são tidos como afins. É interessante apontar que a partir desse modelo de organização social, os *Huni Kuĩ* lograram êxito considerável quanto à preservação da cultura nativa e da língua vernácula (MCCALLUM, 1989). Conforme observado nas ações desenvolvidas em trabalho de campo, o grupo indígena do Jordão/AC busca atualmente fortalecer, valorizar e atualizar diversas práticas ancestrais, de âmbito material e imaterial, como rituais, tradições e certas atividades produtivas.

2.3. Métodos

2.3.1 Coleta e análise de dados

O trabalho valeu-se de metodologias consagradas nas etnociências – como observação participante (ANGROSINO, 2009) e entrevistas abertas e semiestruturadas (ALBUQUERQUE et al., 2004) – para analisar e compreender o papel das mulheres nos processos culturais, sociais e produtivos que envolvem a alimentação. Foram registradas, em caderno de campo e/ou com gravador de voz, informações sobre: divisão sexual do trabalho; percepção das mulheres sobre a alimentação; transformações ao longo do tempo; aspectos das preparações alimentares tradicionais; nomenclatura indígena dos preparos; espécies utilizadas; e formas de consumo.

Tendo em vista que este estudo realizou um recorte exclusivamente feminino quanto ao tema da alimentação, homens não participaram das entrevistas. A primeira mulher entrevistada foi sugerida por lideranças das comunidades. Para o processo de seleção das participantes subsequentes procedeu-se com a técnica de amostragem bola-de-neve, que consiste em solicitar à interlocutora uma indicação de outra pessoa da comunidade, maior de 18 anos, que fosse detentora de conhecimento específico e, assim, sucessivamente, até a saturação do quadro de amostragem, ou seja, quando não há novos nomes oferecidos (ALBUQUERQUE et al., 2004; VINUTO, 2014). Ao todo, foram realizadas entrevistas com 36 indígenas, entre 18 e 82 anos, sendo 12 mulheres da aldeia São Joaquim, 14 da aldeia Nova Cachoeira e 10 da aldeia Nova Empresa.

O levantamento de espécies vegetais de uso alimentício ocorreu por meio de trilhas guiadas ou “*walking in the woods*” (ALBUQUERQUE et al., 2010) nos agroecossistemas (roçados, quintais e sistemas agroflorestais) de 25 núcleos familiares, visitados junto às mulheres previamente entrevistadas. Para registrar as preparações alimentares, foram realizadas visitas às cozinhas, do mesmo número de famílias mencionadas anteriormente,

além de terem sido organizadas oficinas de culinária tradicional com as mulheres mais experientes, em conjunto com as mais jovens, propiciando intencionalmente trocas intergeracionais de saberes.

Um primeiro momento da verificação e interpretação dos dados ocorreu ainda durante as atividades de campo nas aldeias, em conjunto com as interlocutoras indígenas. Para tanto, as espécies vegetais levantadas e as preparações alimentares registradas foram revisadas e sistematizadas em diferentes oportunidades com todas as mulheres colaboradoras. Com vistas a oportunizar a interação entre as participantes e o(a) pesquisador(a), utilizou-se a metodologia participativa de grupos focais como ferramenta de facilitação de processos a partir do diálogo focado em tópicos específicos e diretivos (ASCHIDAMINI & SAUPE, 2004).

Em seguida, as informações foram classificadas e organizadas em três categorias de análise: i) divisão sexual do trabalho, com ênfase nas atribuições femininas; ii) costumes alimentares e transmissão do conhecimento feminino; e iii) práticas alimentares. No intuito de aprofundar o entendimento da temática de gênero entre os *Huni Kuĩ*, foi realizada revisão bibliográfica em trabalhos de etnografia, em especial, de autoria das antropólogas Lagrou (1991, 2007) e McCallum (1989, 1998, 1999, 2013). Por fim, em colaboração com os herbários do Instituto Nacional de Pesquisas da Amazônia (INPA) e do Instituto Federal do Amazonas (EAFM), procedeu-se com a identificação botânica e herborização dos espécimes coletados.

3. RESULTADOS E DISCUSSÃO

3.1. Divisão sexual do trabalho: o papel da mulher Huni Kuĩ

A divisão sexual do trabalho é fruto da partição social estabelecida nas relações entre os sexos. É modulada histórica e socialmente, e pode ser entendida como um instrumento de sobrevivência das interações sociais nas diferentes coletividades (HIRATA e KERGOAT, 2007). Entre os povos indígenas, a divisão sexual do trabalho é um pressuposto da produção e tem nas atividades femininas o ponto basilar da organização do trabalho (TORRES, 2007).

Conforme constata McCallum (1996), para os *Huni Kuĩ* o gênero é compreendido como um aspecto que se constrói ao longo da vida, quer dizer, conforme o modo de vida. Independentemente se do sexo masculino ou feminino, as crianças são educadas para tornarem-se seres humanos verdadeiros, conceito expresso no significado da própria

autodenominação do povo *Huni Kuĩ*, que quer dizer “gente verdadeira”. Em um primeiro momento, a indefinição de gênero faz parte da infância. Sob essa lógica, a autora observa que o gênero não é definido em decorrência do sexo biológico: “ao contrário, vai sendo inscrito no corpo no decorrer do processo de transformação das crianças em verdadeiros seres humanos” (MCCALLUM, 1989).

Este processo ocorre na fase de transição entre a infância e a puberdade. Para os *Huni Kuĩ*, corresponde ao período dos nove aos doze anos de idade, quando acontece o ritual de passagem, denominado *nixpu pima*. Nesse momento, as crianças (*bakixta*) passam a ser diferenciadas por gênero devido ao amadurecimento do corpo (*yura*), da mente (*xinan*) e do espírito (*yuxi*) – tornando-se pessoas preparadas para desenvolver suas respectivas funções sociais e produtivas. A partir de então, correspondendo ao sexo biológico, passam a ser discriminados em meninos (*bedunan*) e meninas (*txipax*) (MCCALLUM, 1989). Entre os *Huni Kuĩ*, é neste momento que a divisão sexual do trabalho bem definida passa a operar.

A partir do levantamento das funções desempenhadas por mulheres e homens, considerando distintas faixas etárias, foram registradas 15 atividades (Tabela 3) referentes ao sistema alimentar *Huni Kuĩ*. Constatou-se, de forma abrangente, que são atribuídas às mulheres as tarefas relacionadas ao cuidado de pessoas e à nutrição humana e animal; são funções masculinas, dentre outras, notadamente aquelas que exigem especial força física.

Tabela 3: Divisão sexual do trabalho: atividades produtivas relacionadas à alimentação.

Atividades produtivas relacionadas à alimentação	Gênero	Grupo etário
Preparar os alimentos	♀	Crianças, jovens e adultas
Carregar água	♀	Crianças, jovens e adultas
Lavar/limpar/organizar	♀	Jovens e adultas
Confeccionar recipientes para armazenamento de alimentos	♀	Jovens e adultas
Cortar lenha	♂	Crianças jovens e adultos
Colher e armazenar espécies do roçado	♀	Jovens e adultas
Cuidar dos canteiros e quintais	♀	Jovens e adultas
Plantar	♂*/♀	Crianças, jovens e adultos
Coletar frutos silvestres	♂/♀	Crianças, jovens e adultos
Colher frutos cultivados	♂/♀	Crianças**, jovens e adultos
Implementar roçados	♂	Jovens e adultos
Limpar a área dos roçados	♂*/♀	Jovens e adultos
Pescar	♂*/♀	Crianças, jovens e adultos
Caçar	♂	Jovens e adultos
Criar animais de pequeno porte	♂/♀*	Jovens e adultas

*Gênero que apresenta maior frequência na execução das respectivas atividades.

**Faixa etária que apresenta maior frequência na execução das respectivas atividades. Fonte: Pilnik (2019).

Nos espaços culinários, homens normalmente estão apenas de passagem – seja para trazer lenha, carne de caça ou dar algum recado. Importa destacar que, durante as atividades de campo, buscou-se estabelecer diálogo também com os homens acerca dos preparos culinários. Contudo, na maior parte das vezes, quando indagados sobre o assunto, notava-se uma reação comedida; em todas as ocasiões, solicitavam que este tema fosse tratado exclusivamente com as mulheres. Este tipo de atitude parece evidenciar justamente como se opera o conhecimento por meio da divisão sexual das funções desempenhadas pelos indivíduos no cerne dos núcleos familiares.

As crianças e os(as) anciãos(ãs) aproximam-se sob o fato de que ambas faixas etárias possuem pouco ou nenhum compromisso com as funções relacionadas à produção da vida material dos núcleos familiares e/ou famílias estendidas, diferenciando-se dos grupos de homens e mulheres jovens e adultos, os quais são responsáveis por realizar as atividades produtivas cotidianas (LAGROU, 1991). As tarefas domésticas são estritamente femininas, principalmente aquelas relacionadas às atividades culinárias, tais como organizar o espaço, preparar os alimentos, limpar a cozinha, lavar os utensílios etc. Estas características dialogam com o que McCallum (1998, p. 3) analisa sobre a centralidade da mulher na sociedade *Huni Kuĩ*:

Elas têm uma relação especial com o interior, em um duplo sentido. Quando o homem volta da floresta ou da cidade, ele se dirige à posição da mulher, que ocupa, naquele momento, o eixo central do interior em relação ao seu homem. Colocar nas mãos da mulher o produto da caça ou dos negócios é afirmar a centralidade da mulher e efetuar a reinserção do homem no interior. Além disso, a mulher, ao transformar e distribuir o alimento, não só simboliza o interior, mas também o recria.

A par dessa importância funcional e simbólica no espaço interno das casas, as mulheres também realizam – ainda que em menor número, se comparado aos homens – ações externas imprescindíveis à reprodução material do sistema alimentar *Huni Kuĩ*. Todos os dias, no período da manhã, as mulheres – normalmente as mais jovens e solteiras – lavam, em alguma fonte de água (rio, igarapés ou cacimba), a louça que fora utilizada no jantar. Esta atividade, embora pareça pontual se considerada a primeira de um dia de trabalho, seu caráter remete, concomitantemente, ao início e ao fechamento dos ciclos diários das funções femininas. Aliada a essa tarefa, destaca-se, no cotidiano feminino, o serviço de carregar água, normalmente em grandes recipientes, desde o local da fonte (rio, igarapés, cacimbas ou nascentes) até as respectivas moradias (Figura 2). Trata-se de tarefa

extremamente árdua, que exige, além de muita força, enorme habilidade de coordenação, pois as mulheres caminham por variados tipos de relevo com recipientes pesados, comumente apoiados sobre a própria cabeça, entre subidas e descidas íngremes; igualmente, também requer equilíbrio apurado, porque caminham descalças por solos argilosos, por vezes encharcados (sobretudo no período chuvoso), tornando suscetível a ocorrência de quedas.



Figura 2: Meninas *Huni Kuĩ* carregando panelas com água sobre a cabeça, Aldeia Nova Cachoeira, TI Kaxinawá do Baixo Rio Jordão, 2019. Fonte: acervo Pilnik (2019).

Com relação às atividades realizadas no sistema agrícola tradicional, importa ressaltar que as mulheres são as responsáveis pela colheita das espécies anuais oriundas dos “roçados” (designação regional amazônica para agricultura de corte-e-queima). Talvez por essa razão sejam consideradas as “donas” desta unidade produtiva, conforme informam os interlocutores de Aquino e Iglesias (1994). Normalmente, a matriarca e suas filhas jovens se direcionam ao roçado em torno de três vezes por semana para a colheita de macaxeira (*Manihot esculenta* Crantz) e banana (*Musa* spp.) – cuja raiz e fruto, respectivamente, estão, em geral, disponíveis ao longo de todo o ano –, bem como de diferentes espécies

cultivadas intermitentemente, a saber: milho (*Zea mays* L.), amendoim (*Arachys hipogaea* L.), batata-doce (*Ipomoea batatas* L. Lam.), inhame (*Dioscoria* spp.), taioba (*Xanthosoma taioba* E.G. Gonç.), entre outras.

No momento da colheita, é culturalmente recomendado entoar cantos e/ou “rezos”, que se distinguem a depender da espécie em questão. Segundo Maria Claudina Biló Kaxinawá/*Ayani Huni Kuĩ*, 40 anos, o jacaré (*Alligatoridae*) é o dono simbólico do roçado de macaxeira. Ao chamar pelo animal, sua energia tende a se manifestar no intuito de que as mulheres adquiram força extra para desprender as raízes do solo com maior facilidade – levando em consideração que esta é uma tarefa exigente em esforço físico. Portanto, essa indígena indica que, enquanto se retira a macaxeira (*atsa*), as mulheres devem proferir a seguinte invocação: “*kape, kape, kape*”, que significa, literalmente, “jacaré”.



Figura 3: Maria Claudina Biló Sales Kaxinawá/ *Ayani Inani Bake Huni Kuĩ*, 40 anos, arrancando a raiz da macaxeira no roçado da Aldeia Nova Empresa, TI Kaxinawá do Baixo Rio Jordão. Fonte: acervo Pilnik (2019).

O milho (*sheki*) é outra espécie notável que possui diversos cantos e “rezos” entoados pelas mulheres desde a colheita até o preparo. Vale trazer à tona, dentre outros aspectos, sua importância para o ritual de passagem da infância para a adolescência (*nixpu pima*). Essa planta possui papel central no simbolismo da cerimônia, pois a caçuma (bebida feita a base de milho) é praticamente o único alimento consumido pelas crianças durante o período recluso do evento (três dias a uma semana). De acordo com Lagrou (2007), a ingestão deste preparo tem o objetivo principal de fortalecer os ossos dos infantes. Uma

possível relação cosmológica entre a caiçuma de milho e os elementos fisiológicos necessários para gerar e manter a vida é a seguinte:

A modelagem do corpo do iniciado é estabelecida através da comida, de maneira paralela a sua modelagem anterior pelo sêmen do pai. A caiçuma de milho completa o trabalho começado pelo pai e continuado pela mãe, visto que todos os três, o sêmen, o leite materno e a caiçuma, fortalecem a estrutura óssea, fazendo com que a criança cresça rapidamente (LAGROU, 2007, p. 510).

No momento de colheita do milho (realizada enquanto as espigas ainda estão imaturas), normalmente é proferido um canto pelas mulheres. A partir de sua entoação, são convocadas para auxiliar no trabalho, ao mesmo tempo, a abelha mamangava (*samu*) e diversos seres relacionados ao milho que pertencem às distintas metades exogâmicas (*Dua*, *Inu*, *Banu* e *Inani*) do sistema de parentesco desse povo indígena, as quais organizam socialmente a vida tanto dos humanos quanto dos vegetais – nessa cosmologia, parte significativa das espécies do reino vegetal são pessoas *Huni Kuĩ* transformadas em plantas. Sob essa perspectiva, em diálogo com Belaunde (2019), importa destacar que os vegetais não possuem apenas uso material (alimentação, artesanato, construção, medicinal etc.), mas compõem o universo simbólico que envolve os corpos, as pessoas e o sistema de parentesco – evidenciando um poder de transformação sobre as relações interpessoais e com os outros seres. Dessa forma, se evidencia como a prática material e simbólica se conecta cosmológicamente com a criação da vida, o que torna possível compreender a continuidade das atividades produtivas por meio das relações com não humanos, animais, plantas, espíritos, dentre outros seres (MATOS et al., 2019).

Além da importância do alimento para a geração e manutenção da vida, a agência feminina se apresenta enquanto essencial na construção dos corpos humanos e não humanos, afinal, as mulheres são responsáveis por gerar, cuidar, criar e alimentar. Estas ações podem se estender aos outros seres vivos, como plantas e animais, já que são elas que se dedicam ao cuidado diário no espaço doméstico, assim como às criações de animais e aos cultivos dos quintais e roçados. Nesse sentido, possuem papel central na garantia do bem-estar coletivo.

Se, conforme visto, as atividades das mulheres envolvem, de um lado, tarefas e conhecimentos tradicionais imemoriais cuja transmissão ocorre por meio da oralidade; por outro, é de se apontar que também dizem respeito à incorporação de novas práticas que se deram a partir das relações de troca estabelecidas com seringueiros, ribeirinhos e

extrativistas da região do Alto Juruá acreano. Vale lembrar que, em sua maioria, estes grupos são predominantemente descendentes de migrantes nordestinos, os quais, por sua vez, há centenas de anos já haviam incluído, ao hábito alimentar, uma vasta gama de condimentos e hortaliças provenientes dos continentes europeu e africano (FREYRE, 1992; CASCUDO, 2017). Sob essa ótica, a dinâmica da cultura alimentar *Huni Kuĩ* se evidencia, por exemplo, no cultivo de hortaliças nativas e exóticas realizado quase que exclusivamente por mulheres, em espaços bem delimitados, como canteiros e hortas, dentre outros.

Os canteiros costumam ser construídos em antigas canoas suspensas (Figura 4A), nas quais prevalece o cultivo de espécies de crescimento vertical: chicória-da-Amazônia (*Eryngium foetidum* L.), couve (*Brassica oleracea* var. *acephala* L.), coentro (*Coriandrum sativum* L.) e cebola-de-palha (*Allium fistulosum* L.), etc. Já as hortas, em regra, são preparadas diretamente no solo e protegidas com cerca de fibras vegetais ou tábuas de madeira para evitar o forrageio por animais de criação (Fig. 4B). As principais espécies presentes nesta unidade produtiva se distinguem pelo hábito herbáceo-arbustivo ou de crescimento rasteiro, como as pimentas (*Capsicum* spp.), o tomate (*Solanum lycopersicum* L.) e o maxixe (*Cucumis anguria* L.).



Figura 4: A. Canteiro preparado em canoas suspensas na Aldeia Nova Cachoeira. B. Hortas preparadas no solo delimitadas por tábuas de madeira na Aldeia São Joaquim – Centro de Memória. Fonte: acervo Pilnik (2019).

A responsabilidade das mulheres com relação aos roçados, canteiros e hortas diz respeito não somente à colheita/cultivo, mas se projeta na seleção das espécies e suas variedades que serão cultivadas nessas áreas produtivas. Nesse sentido, também são de competência feminina o cuidado e o armazenamento das sementes, assim como o intercâmbio de mudas com outras agricultoras indígenas da mesma aldeia ou de diferentes

territórios. Dessa forma, fica evidenciado que o trabalho realizado por essas mulheres contribui sobremaneira para a manutenção e o enriquecimento da agrobiodiversidade local. Nas palavras de Maria Laisa Sales Kaxinawá/*Pâteani Inani Bake Huni Kuĩ*, 48 anos:

Nós, mulheres, guardamos as sementes para plantar no próximo roçado. Dentro de sacos de estopa, em cima da cumieira, para não pegar bicho ou debaixo da terra mesmo. Quando vamos visitar algum parente mais distante, é um costume pedirmos alguma semente diferente e quando alguém vem visitar, também damos sementes. Assim, trocamos e mantemos nossas sementes verdadeiras.



Figura 5: Mãe e filha levando sementes e tubérculos armazenados e selecionados para o plantio na Aldeia Nova Empresa. Fonte: acervo Pilnik (2019).

Com base nesse raciocínio, portanto, é de se constatar que essas mulheres são protagonistas da salvaguarda das sementes *Huni Kuĩ* e dos conhecimentos tradicionais que as abrangem (técnicas de armazenamento, variedades existentes, períodos de colheita etc.). A partir dessa perspectiva, é inevitável pensar que o papel desempenhado pelas indígenas se configura como essencial para a conservação do patrimônio genético e cultural desta agrobiodiversidade. Além disso, conforme o relato acima, por meio do intercâmbio de

sementes e mudas entre os diferentes núcleos familiares, são atualizadas as relações de parentesco e de amizade, o que enriquece mutuamente a biodiversidade alimentícia (EMPERAIRE et al., 2010). Ademais, cabe refletir a respeito de uma possível correlação entre o exercício constante de distintas tarefas e a aptidão para lidar com os diferentes aspectos da diversidade biológica.

Existem atividades desempenhadas pelas mulheres *Huni Kuĩ* que orbitam o universo da alimentação e que são imprescindíveis para o transporte, o preparo e o armazenamento de produtos alimentícios. Trata-se da confecção de utensílios de cerâmica e de fibras vegetais (*Astrocaryum murumuru* Mart., *Oenocarpus bataua* Mart., *O. bacaba* Mart.). Os recipientes de cerâmica possuem, como matéria-prima, a argila retirada das margens dos igarapés e barrancos do rio, destacando-se utensílios de diferentes tamanhos e elaborados tanto para cozinhar quanto para servir e armazenar os alimentos líquidos (panelas, copos e cuias). Embora bastante tradicionais, os recipientes de cerâmica estão sendo substituídos por objetos de alumínio. Atualmente esta técnica de modelagem do barro está em desuso pelas próprias colaboradoras, provavelmente em razão do acesso facilitado à zona urbana e ao recurso financeiro garantido por programas assistenciais e previdenciários do Estado brasileiro – o que tornou possível adquirir produtos manufaturados e industrializados. Já as esteiras e os cestos de fibras vegetais, com distintos trançados, tamanhos e desenhos, permanecem sendo frequentemente utilizados para o armazenamento dos alimentos – tanto durante o transporte das unidades produtivas e/ou floresta para as habitações, quanto no momento da refeição.

No que se refere às atividades realizadas exclusivamente pelos homens ligadas à alimentação, pode-se elencar, sumariamente, a implementação dos roçados (“broca”, “derrubada” e “queima”), o corte de lenha e a caça. Conforme enfatizam as colaboradoras Aldenira Sereno Sales Kaxinawá/*Ibatsã Banu Bake Huni Kuĩ (in memoriam)* e Maria Laisa Sales Kaxinawá/*Pãteani Inani Bake Huni Kuĩ*, 48 anos (respectivamente, mãe e filha), a restrição quanto à caça realizada por mulheres está diretamente relacionada ao ciclo menstrual. “Quando a gente menstrua, o cheiro forte do sangue pode atrair os espíritos da floresta (*ni yuxĩ*) e afastar os animais”, relatam. Sobre isso, McCallum (1999) analisa que, enquanto as mulheres são responsáveis pela transformação da carne crua em comida cozida – tornando-se, assim, pela prática constante, boas cozinheiras –, a ausência do hábito de caçar contribui para não serem boas caçadoras. Da mesma forma, bons caçadores, pela carência de dedicação, não poderiam ser bons cozinheiros. A autora conclui que “os

homens precisam da agência feminina se quiserem consumir o produto de sua caça, assim como as mulheres precisam da agência masculina para produzir uma refeição completa”. Esta observação reforça a perspectiva que indica que as capacidades individuais de ambos os sexos apresentam similar importância cultural, posto que simétricas e complementares (MCCALLUM, 1999).

Vale destacar que, no Acre, a divisão sexual do trabalho também é observada em outras sociedades autóctones (como *Noke Koi* e *Ashaninka*, entre outras) e tradicionais (i.e seringueiros, ribeirinhos, extrativistas etc.), onde as particularidades envolvem a participação das mulheres nas diferentes atividades alimentícias, seja no plantio restrito a determinadas espécies (FRANCO et al., 2002), seja na influência mítica – positiva ou negativa – que exercem na sorte de um caçador (ALMEIDA et al., 2002). Não obstante, existem determinadas atividades coletivas que abrangem tanto mulheres quanto homens. Dentre elas: a limpeza das áreas produtivas (roçados, quintais e sistemas agroflorestais), ou seja, a retirada de espécies espontâneas indesejáveis; a criação e o cuidado de animais de pequeno porte nas proximidades das moradias; e a pescaria com a espécie tinguí (*Clibadium sylvestre* Aubl. Baill.), na qual as folhas são colhidas pelas mulheres e piladas pelos homens em buracos feitos no chão dos terreiros (entorno das moradias constantemente capinados pelas mulheres)¹.

Também são consideradas práticas mistas a colheita de frutos nos quintais e sistemas agroflorestais, bem como a coleta de frutos silvestres. Sobre a segunda, acontece especialmente quando os homens transitam pelas “varações” (caminhos) na floresta e encontram frutificando indivíduos de espécies apreciadas pelos familiares. Na ocasião, caso os frutos sejam escassos e acessíveis, os próprios homens confeccionam cestos improvisados com fibras vegetais de palmeiras e coletam para agradar as mulheres, crianças e anciãos. Entretanto, quando há alta produção, tendem a regressar às aldeias para recrutar todos os membros habilitados da família para realizar a coleta coletiva. Exemplos de espécies em que isto regularmente ocorre são: sapota (*Matisia cordata* Kunth), biorana (*Pouteria pariry* Ducke Baehni), pracuúba-branca (*Agonandra peruviana* Hiepko) e diversos bacurizeiros (*Garcinia* spp.), maracujazeiros (*Passiflora* spp.), cacauzeiros (*Theobroma* spp.), ingazeiros (*Inga* spp.) etc.

As atividades de plantio de espécies anuais e perenes em diferentes unidades produtivas situadas em áreas remotas (roçados e sistemas agroflorestais), são executadas,

¹ Após a maceração do tinguí, são formados os “bolões” que são lançados no rio ou igarapés, com a finalidade de paralisar os peixes temporariamente devido às substâncias tóxicas que a referida espécie produz.

normalmente, por homens jovens e adultos. Todavia, quando esses estão ausentes ou encontram-se incapazes fisicamente, as mulheres também podem desempenhar essa tarefa. Há apenas uma técnica de cultivo em que ambos os sexos são culturalmente imprescindíveis: o plantio e a colheita do amendoim nos roçados de praia e de barranco². Senão, vejamos.

O povo *Huni Kuĩ* é um dos grupos que mais cultiva amendoim na região do Alto Juruá. A espécie é conhecida no português regional como “mundubim” ou “mandubim” e, no *hãtxa-kuĩ*, como *tama*. Após “limpar” ou carpir o terreno para o plantio, os homens seguem na frente cavando o solo arenoso com um “espeque” (qualquer pedaço de madeira com ponta) e as mulheres caminham logo atrás, semeando. No período de colheita, inverte-se o sentido. Para “arrancar o mundubim”, as mulheres vão à frente proferindo as seguintes palavras: *xai bimi, xai bimi, xai bimi, xai bimi*, pois assim “as vagens são extraídas inteiras e as sementes molezinhas” – como explica Maria Laísa Sales Kaxinawá/ *Pãteani Inani Bake Huni Kuĩ*, 48 anos (Fig. 6A). Enquanto isso, os homens caminham na retaguarda, cortando o caule e as folhas do amendoim (com o auxílio de um “terçado” ou facão). Ao final da colheita, ambos reúnem as vagens em sacas (de fibras vegetais ou sintéticas) a serem transportadas pelos homens.

Ao retornarem às moradias, a colheita é exposta ao sol durante o restante do dia – no intuito de retirar a umidade proveniente do solo. Na manhã seguinte, homens e mulheres amarram as vagens em pares com fibras (“envira”) de *Muntingia calabura* L. (espécie que ocorre na beira do Rio Jordão), para, finalmente, a colheita ser armazenada na cumieira das cozinhas (Figura 6B). De acordo com Aquino e Iglesias (1994), as atividades referentes ao cultivo do amendoim são realizadas, preferencialmente, entre a mulher e seu cunhado, porque esta relação de parentesco implica brincadeira e instigação. Desse modo, o trabalho torna-se, além de produtivo, também agradável e divertido. Para representar esta relação, os mesmos autores transcrevem um relato de um professor indígena:

O homem faz a limpa da praia com o terçado. E quando for plantar o mundubim, a mulher ajuda a plantar. O homem vai furando a terra com o espeque e fofando a terra e a mulher vai plantando. Ali eles vão na porfia. Cada homem tem a sua

² Os “roçados de praia” (*maxi bai*) são cultivos temporários implementados nas margens do rio durante a estação seca – em que o nível da água é baixo – propiciando o plantio de espécies de ciclo-curto, como o amendoim, o milho, a melancia e o jerimum. Já os “roçados de barranco” (*mana bai*) são preparados em zonas íngremes ou de “barranco” (como são regionalmente nomeadas). Esses, são implementados nos meses de outubro e novembro para o plantio majoritário de banana e amendoim. Segundo as colaboradoras, os barrancos são áreas propícias para o cultivo de amendoim, pois o solo é mais arenoso, o que facilita a colheita.

plantadora. A mulher escolhe o homem que vai ser o cavador dela, entre os cunhados dela para poder brincar com ela.

É interessante observar a reciprocidade que envolve esta prática agrícola, em que há notória relação de troca de favores, gestos e jocosidade entre os pares. Isto ocorre ao exercerem funções distintas e complementares, o que demonstra princípios característicos de uma espécie de liderança rotativa que, por certo, repercute na organização da vida social.



Figura 6: A. À frente, mulheres arrancando o amendoim do solo e, no segundo plano, homens separando o corpo vegetativo das vagens dos indivíduos colhidos, na Aldeia Nova Empresa. B. Vagens amarradas e penduradas na cumieira da moradia na Aldeia Nova Cachoeira.

Conforme observado, as mulheres possuem notória importância em basicamente todos os processos que envolvem o universo da alimentação: desde a produção alimentícia e confecção de utensílios, passando pela elaboração dos preparos e o próprio servir da refeição. Isto pode ser analisado sob a luz da reprodução da dinâmica alimentar, constituída de atividades de cuidado e nutrição não somente de si mesmas, mas de todos seus entes familiares. Pelas palavras de Wolff (1998), sobre as atribuições das mulheres do Alto Juruá: “em matéria de silvicultura e agricultura, a proteção e conservação da vida e da natureza são tarefas femininas; com este trabalho as mulheres sustentam a vida humana assegurando o suprimento de alimento e água”.

3.2. Transmissão do conhecimento feminino e costumes alimentares

No convívio entre as metades exogâmicas e consanguíneas femininas *Banu* e *Inani*, os laços de parentesco entre avós, mães, filhas, noras, cunhadas e netas são construídos e fortalecidos. Nesse sentido, a atmosfera da culinária é concebida a partir da atualização desses vínculos de confiança e reciprocidade. O espaço doméstico e seu entorno se constituem em um ambiente culturalmente rico e fértil, repleto de trocas, ensinamentos e aprendizados. As jovens aprendem com as mulheres mais experientes como preparar

determinado alimento, enquanto as anciãs cantam, contam histórias e demandam tarefas. Nesse meio, crianças brincam, circulam e observam as atividades.

De acordo com os relatos das colaboradoras representantes de cada uma das aldeias participantes – Marluce Sales Kaxinawá/*Dani Inani Bake Huni Kuĩ*, 46 anos, Neuza Maia Kaxinawá/*Maspa Banu Bane Huni Kuĩ*, 46 anos e Maria Isaura Mateus Kaxinawá/*Dani Banu Bake Huni Kuĩ*, 66 anos –, as meninas, ainda crianças, têm interesse pelos afazeres da cozinha, ajudam as mais velhas a carregar água em pequenos “paneiros” (recipientes), lavam utensílios ou descascam amendoim e debulham o milho. À medida que crescem, passam a desempenhar tarefas mais técnicas, tais como: preparar e acender o fogo; descascar alimentos (como macaxeira e banana-verde) que exigem destreza com utensílios cortantes; arriscar-se no preparo da caiçuma e/ou do mingau etc. Com as novas responsabilidades, são constantemente supervisionadas pelas mais velhas para que estejam atentas e pacientes ao manusear o alimento – a fim de alcançar a consistência, a textura e o sabor apreciado por todos os entes familiares. Conforme exemplifica uma das colaboradoras entrevistada na aldeia Nova Empresa:

Menina moça ainda não sabe a quantidade certa de cada legume, nem o tempo de preparo para que fique pronto e *nuwe* [gostoso]. Ainda não tem o costume de preparar a carne, nem do quanto de tempero tem que botar. A gente, mais velha, tem a responsabilidade de passar esse conhecimento para as novas. A gente faz e elas copiam, quando não faz direito, a gente mostra o certo (Marluce Sales Kaxinawá/ *Dani Inani Bake Huni Kuĩ*, 46 anos).

Por esse ângulo, nota-se que os processos de aprendizagem inerentes à cultura alimentar *Huni Kuĩ* estão intimamente relacionados aos modos de produção e preparo dos alimentos. Majoritariamente, quem detém e transmite este conhecimento são as mulheres. Logo, as ações de colher, carregar, armazenar, deixar de molho, lavar, descascar, debulhar, ralar, pilar, criar, confeccionar, tecer, ninar, amamentar, cuidar, gerar etc., são práticas eminentemente femininas que guarnecem os saberes materiais e imateriais deste povo.

Levando isso em consideração, Maria Láisa Sales/ *Pãteani Inani Bake Huni Kuĩ*, 48 anos, aldeia Nova Empresa, reflete:

Aprendemos a fazer os alimentos com as *aĩbu* [mulheres] mais velhas da família. Temos que passar para as nossas filhas, nossas parentes, se não, elas não vão fazer essa comida para os seus filhos e vai perder a cultura – como tem acontecido com algumas de nossas comidas típicas.

Dessa forma, como descreveram Reyes-García et al. (2009), valores e princípios são transmitidos de forma: vertical (de mães para filhas); oblíqua (de bisavós/avós para netas/bisnetas), que ocorre principalmente em ocasiões de visitas de parentes de outras moradias e/ou aldeias; e, em menor escala, horizontal (entre pessoas da mesma geração pertencentes a diferentes núcleos familiares). Em um processo sociocultural de “aprender fazendo e observando” é que se estabelecem as transmissões dos conhecimentos. Conforme sugeriu Kensinger (1995), sobre a relação entre corporalidade e aprendizado entre os *Huni Kuĩ* do Rio Purus: “é na habilidade de expressar corporalmente os saberes apreendidos que repousa a sabedoria de uma pessoa: não se acumula conhecimentos, coloca-os em prática, e é assim que se adquire conhecimento”.

Com relação às atividades desempenhadas no espaço culinário, vale destacar a existência de uma execução compartilhada, rotativa e simultânea entre as mulheres de um mesmo núcleo familiar. Para ilustrar, podemos lembrar da seguinte situação: enquanto uma filha lava a louça na cacimba, a irmã prepara a caiçuma (bebida elaborada a base de mandioca ou milho) no fogão a lenha localizado no interior da moradia e a matriarca cozinha macaxeira com amendoim no fogo de chão, situado na área externa. No dia seguinte, os papéis podem ser permutados, incluindo as demais atividades.

As refeições são realizadas coletivamente (*itxaxun pia*). Em um evidente processo de comensalidade, o alimento deve cumprir não apenas sua função biológica vital, como também reafirmar sua importância cultural. Não é comum, portanto, pessoas comerem sozinhas. Isto é considerado um mal hábito e “coisa de gente sovina”, quer dizer, gente avarenta ou egoísta – afinal, isso vai contra os princípios da sociedade *Huni Kuĩ*, cujos pilares são, conforme apontado por Yano (2014), a generosidade (*duapa*), a não avareza (*yauxi*) e a não preguiça (*tikix*).

Esta forma particular de sociabilidade está diretamente atrelada ao entendimento do conceito de ser um *xinanya*, isto é, aquela(e) que tem um “bom pensamento”. Esta(e) deve, conseqüentemente, ser um(a) boa(m) anfitriã(o) e receber a todos com generosidade. A partir deste valor cultural, analisa-se que, para os *Huni Kuĩ*, ser uma boa mulher (*aĩbu xinanya*) é possuir as seguintes atribuições: ser generosa, ter cuidado e possuir disposição para servir e nutrir. Com base em observações de campo e em relatos de mulheres anciãs, pode-se dizer que tais características se manifestam na preocupação tanto de haver comida em abundância nas refeições quanto de satisfazer o paladar dos(as) visitantes, certificando-se de que todos(as) estão bem alimentados.

A partir dessas reflexões, o processo de transformação em uma mulher sábia envolve aprendizados que são adquiridos na lida diária. De acordo com a colaboradora Maria Claudina Biló Sales/*Ayani Inani Bake Huni Kuĩ*, 40 anos (aldeia Nova Empresa), as meninas carregam a água sobre a cabeça em recipientes pequenos – com o passar do tempo, fortalecem o corpo (*yuda*) e o pensamento (*xinan*). Assim sendo, ao passo que suportam mais peso, os paneiros menores são substituídos por panelas grandes; uma metáfora que indica que atividades mais simples são sucedidas por funções mais complexas e laboriosas, o que possibilita o amadurecimento e a sabedoria na vida.

Nessa perspectiva, ser mulher *Huni Kuĩ* não diz respeito somente a cozinhar bem – tarefa que exige conhecimento inerente. Implica também participar de todo o processo produtivo relativo à nutrição humana. De igual modo, essa mulher deve possuir múltiplas capacidades e habilidades que se traduzem em criar e recriar significados, incansavelmente, através de inúmeros trabalhos manuais. Por estarem a todo instante pensando, sentindo e agindo pelos demais, as mulheres vivem em doação à família e ao coletivo. Tudo isto de forma dinâmica, cooperativa e repleta de trocas recíprocas, materiais e simbólicas, como bem afirma Maria Jarlene da Silva, 43 anos, da aldeia Nova Cachoeira: “eu cozinho pra ele, ele bota o roçado pra mim”.

Ainda no plano da sociabilidade, um costume tradicional entre os *Huni Kuĩ* é o de “fazer visitas” (*bai kai*) às famílias dos parentes da mesma aldeia e de aldeias distintas. A frequência desses eventos está intimamente ligada aos vínculos estabelecidos entre os diferentes núcleos familiares. Não é demais lembrar que, no caso da TI Kaxinawá do Baixo Rio Jordão, as aldeias são todas constituídas por estreitos laços familiares consanguíneos. Durante as visitas, é comum a iniciativa dos visitantes de levar uma espécie de presente para as anfitriãs. Normalmente, esta atitude é da mulher responsável pelo grupo, a qual tem o cuidado de separar sementes, frutas dos quintais e roçados ou algum alimento previamente preparado em sua moradia para entregar à família anfitriã. Esta, em troca, geralmente oferece uma retribuição: em regra, uma farta refeição coletiva; posteriormente, podem ofertar ainda alimentos *in natura*, para que a mulher visitante prepare para seus parentes ao retornar da viagem. Sobre este hábito cultural, Elizeu Sereno Kaxinawá, 87 anos, da aldeia Novo Lugar, comenta:

Em tempo de viagem, *Huni Kuĩ* é assim: ao subir o rio, vai parando e aproveita para visitar os parentes e comer. Em cada lugar conta e fica sabendo das novidades. Quem recebe o viajante, deve preparar algo de comer. Se tiverem caçado nesse dia, é bom preparar logo a carne.

No relato acima, verifica-se que os bons costumes que fortalecem as relações e atualizam os vínculos de reciprocidade entre os parentes indígenas estão intrinsecamente relacionados à alimentação – a qual detém posição central na cultura do povo *Huni Kuĩ*. Com isso em mente, é de se notar que o momento da refeição articula encontros que operam redes de saberes e fazeres. Dessa forma, aqueles que viajam pelos rios e igarapés do território indígena realizam visitas proporcionalmente ao interesse de se reunir em torno do evento funcional e simbólico que é a alimentação – podendo realizar diversas refeições (MCCALLUM, 1998).

Nessas ocasiões, em que ocorre o encontro de mais de um núcleo familiar (*bakebu xarabu*), duas rodas são criadas no momento da refeição (Fig. 7). A primeira a ser formada é a dos homens, os quais, assim que adentram às casas, sentam-se em rústicos suportes de madeira, em pequenas redes de algodão tecidas pelas mulheres ou mesmo diretamente no chão. Ato contínuo, forma-se uma segunda roda composta por mulheres e crianças de até dez anos. Lagrou (1991) observou as diferenças na disposição de homens e mulheres ao reunir-se para comer:

O costume feminino é sentar com as pernas cruzadas numa esteira, enquanto os homens sentam num banco (*kenan, tsauti*), numa casca de jabuti, num *xaxu* [base do pilão] virado com a parte oca para baixo ou, quando o homem é o mais velho da casa ou uma visita importante, na rede de sentar (*hisin*).



Figura 7: Formação de duas rodas no momento da refeição na Aldeia Nova Cachoeira. Fonte: acervo Pilnik (2019).

Dentro desses espaços, conversam normalmente sobre as atividades do dia: homens com homens, mulheres com mulheres. Enquanto isso, as mulheres anfitriãs transitam

incessantemente entre a cozinha, o terreiro, o quintal e o local em que todos se encontram. De entrada, servem alimentos já acessíveis, como frutas da época ou preparos da última refeição. Caso não haja nada preparado ou disponível a oferecer, as mulheres imediatamente elaboram algo novo para aquele momento. Esse gesto simboliza hospitalidade e companheirismo, qualidades de uma boa *duapa* (pessoa generosa). A não observância dessa conduta pode causar impressões negativas aos visitantes, conforme bem retratam Aquino e Iglesias (1994, p. 161):

A primeira coisa que espera um visitante, ao chegar numa casa Kaxinawá, é que ele será bem alimentado. Deixar de servir algum tipo de alimento é o máximo de mesquinhez. E isso raramente acontece, pois, caso contrário, todos os membros daquela família ficarão envergonhados, publicamente desconsiderados e os seus parentes mais distantes evitarão de visitar aquela casa. Por exemplo, esconder carne e não a oferecer ao visitante é considerado uma falta grave. Se assim fizer, aquela família passa a ser considerada mesquinha e sovina. E isso é motivo de vergonha.

As mulheres servem as comidas em recipientes de barro, alumínio ou plástico e os dispõem, inicialmente, ao centro da primeira roda – no chão, em cima de uma esteira de fibras vegetais (*pixĩ*). Da parte do visitante, não é prudente responder com recusa ao alimento. Tampouco criticar a comida, pois isto constitui uma ofensa aos donos da casa, em particular à matriarca. As mulheres anfitriãs (mãe e filhas) também servem as visitantes, sendo as últimas a se sentarem para comer – o fazem apenas quando todos já foram servidos. No círculo feminino, são servidas as crianças e depois as mulheres, ao mesmo tempo que os bebês de colo são amamentados. Do mesmo modo, seguindo uma etiqueta cultural, as mulheres permanecem sentadas até que todos tenham terminado de se alimentar – sendo, portanto, as últimas a iniciar e finalizar a refeição. Por vezes, crianças e até mesmo os respectivos cônjuges, ofertam-lhes o restante da comida que, por estarem satisfeitos, não lograram finalizar. Em regra, as mulheres não se recusam a comer o que restou de seus familiares. Kensinger (1995) menciona que mulheres *Huni Kuĩ* cultivam esse hábito, pois a corpulência (*xeni*) é sinônimo de beleza e saúde. De acordo com Erikson (1996), para esta cultura indígena, envelhecer é acumular gordura no corpo, o que é associado à maturidade, sapiência e saúde. Portanto, as mulheres, possivelmente, conservam suas formas volumosas como um dos requisitos deste imperativo estético cultural. Por fim, ao término da refeição, são elas que retiram toda a louça, organizam o espaço e, em um segundo momento, lavarão todos os utensílios.

3.3. Práticas alimentares

As práticas alimentares são resultado da interação ancestral entre seres humanos e sistemas naturais. Através delas, são concebidas múltiplas estratégias de transformação dos recursos vegetais e animais em alimento, as quais expressam a cultura através da comida (CHAVES, 2015). No interesse deste trabalho, importa reforçar que as mulheres *Huni Kuĩ* detêm amplo conhecimento sobre uma considerável variedade de preparações alimentares.

Os ingredientes utilizados são, majoritariamente, provenientes dos roçados. Segundo diversas colaboradoras, os alimentos considerados basilares da dieta são: macaxeira, banana, milho e amendoim. A partir deles, são elaboradas as preparações do cotidiano (*piti xarabu*), como a caiçuma (*mabex*), bebida encorpada de macaxeira ou de milho, em que o amendoim e a batata-doce podem ser adicionados para saborizar; o mingau (*mutsa*) feito de banana-comprida madura ou de macaxeira, sendo que, nele, também pode ser acrescentado o amendoim; a “macaxeira com folha” (*atsa pei*), em que se cozinha a macaxeira com as folhas da própria espécie (*Manihot esculenta*), também de *nawãti* (*Trichostigma octandrum* L.) ou, ainda, de *hashumawã* (*Phytolacca rivinoides* Kunth & Bouché). Ademais, podem ser preparados os purês (*tush*), a partir da macaxeira cozida e amassada com água ou da banana-comprida verde, igualmente cozida e amassada; e as pamonhas (*missikawa*) feitas de macaxeira ou de milho, em que o amendoim pode ser utilizado como “tempero” para ambos. A forma mais tradicional de se preparar as pamonhas é ralando e pilando os ingredientes e, em seguida, embrulhando a massa obtida na folha (*kawa*) de bananeira ou de sororoca (*Phenakospermum guianense* A.Rich. Endl. ex Miq.) e, finalmente, colocando-a para assar ou cozinhar.

É comum também o consumo de frutos (*in natura* ou processados como suco) cultivados nos quintais e nos sistemas agroflorestais. Nesses agroecossistemas, as espécies exóticas são mais abundantes, se comparadas com as nativas (Flora do Brasil, 2020) e, por isso, acabam sendo consumidas com maior frequência; destacando-se: manga (*Mangifera indica* L.), limão (*Citrus limon* L. Burm. f.) carambola (*Averrhoa carambola* L.), jambo (*Syzygium jambos* L.), graviola (*Annona muricata* L.) e cajarana (*Spondias dulcis* Parkinson).

Ainda assim, tem-se o uso e beneficiamento, em preparos cotidianos, de espécies nativas que, além de ocorrerem em ambientes florestais, também são intencionalmente cultivadas e/ou poupadas (neste último caso, quando aparecem de maneira espontânea nas distintas unidades produtivas). Sobre isso, cabe apontar o importante debate arqueológico,

botânico e antropológico sobre a teoria de florestas culturais/antropogênicas (CLEMENT et al., 2015) e das diferentes estratégias produtivas de povos do passado (NEVES & HECKENBERGER, 2019) e do presente (EMPERAIRE, 2017) a respeito da questão de sistemas agroflorestais, incluindo plantas em diferentes estágios de domesticação e que gerem uma hiperdiversidade (LEVIS et al., 2017;).

Das espécies nativas alimentícias, destacam-se: a) o *nawãti* (*Trichostigma octandrum*), uma liana arborescente, que ocorre na mata ciliar tanto do Rio Jordão quanto na de seus afluentes, e cujas folhas verde-escuras são utilizadas no preparo da “macaxeira com folha”; b) o *hashumawã* (*Phytolacca rivinoides*), uma erva de porte herbáceo-arbustivo, que ocorre principalmente nas matas ciliares do Alto Rio Jordão, sendo utilizada da mesma forma que o *nawãti*; c) os frutos de espécies de palmeiras (*Oenocarpus bataua* Mart., *O. bacaba* Mart., *Euterpe precatoria* e *E. oleraceae*.), normalmente encontradas tanto em áreas alagadas quanto de terra firme, os quais são processados, de acordo com a sazonalidade, como sucos denominados de “vinhos”, no português regional, devido à consistência e coloração escura que possuem; e, por fim, d) os frutos de diferentes espécies presentes em múltiplos ambientes, preparados em forma de suco, pilados ou com o uso de liquidificadores manuais, tais como cajá (*Spondias mombin* L.), cacuarana (*Theobroma microcarpum* Mart.), jenipapo (*Genipa americana* L.), maracujá-suspiro (*Passiflora nitida* Kunth), biorana (*Pouteria pariry* Ducke Baehni) etc.

Existem alimentos prioritariamente florestais que podem ser considerados emergenciais por serem especialmente consumidos em períodos de escassez – e.g. em substituição a carnes de caça e de peixes –, ou em travessias pela floresta, em certas condições adversas de sobrevivência. Alguns exemplos são: fungos orelhas-de-pau (*Auricularia* cf. *delicata* Mont. Henn. e *Favolus brasiliensis* Fr.); brotos de cana-brava (*Gynerium sagittatum* Aubl.) e de taboca (*Guadua* spp.); palmitos de espécies de *Arecaceae*; e sementes de espécies variadas (*Aiphanes aculeata* Willd., *Caryodendron amazonicum* Ducke, *Gurania* cf. *macrophylla* Barb. Rodr., *Phytelephas macrocarpa* Ruiz & Pav., *Posoqueria* sp. etc).

Em um outro nível de leitura, é interessante observar a importância atribuída não somente a uma espécie ou a um preparo isolado, mas sobretudo ao conjunto desses – em especial, em sua relação direta com o conhecimento construído e transmitido por mulheres. Ou seja, identifica-se uma totalidade de elementos, articulados pelo saber tradicional, que criam e recriam, no espaço dos agroecossistemas, um universo de abundância, bem-estar e

diversidade. A partir desse lugar, a mulher expressa conhecimentos materiais e simbólicos da diversidade vegetal que a circunda e que, em certa medida, também a constitui (EMPERAIRE et al, 2010).

Atualmente, nota-se que parte desses recursos da biodiversidade estão sendo substituídos por fontes de alimento provenientes da criação de animais exóticos (por exemplo, galinha, pato, porco etc.) e produtos exógenos – tais como carnes enlatadas e amiláceos (ultra)processados. Neste cenário de transformação alimentar, as referidas espécies nativas se deslocam de um lugar conhecido pela maioria dos indígenas e passam a se enquadrar na categoria de alimentos subutilizados – restrito principalmente ao conhecimento dos anciãos e anciãs.

O extremo dessa situação pode acarretar a extinção de determinada prática cultural. Como ilustração, a extração realizada por mulheres, outrora frequente, dos óleos e “leites” vegetais de espécies de *Arecaceae* e do amendoim, é considerada, atualmente, uma técnica abandonada pelas moradoras das aldeias pesquisadas. Segundo Olga Sereno Kaxinawá/*Tamani Inani Bake Huni Kuĩ*, 78 anos, tal fato se deve ao uso recente do óleo refinado de soja ou de milho em detrimento do óleo vegetal nativo e artesanal. Esse, por sua vez, transformou-se em um ingrediente fundamental para os purês. De acordo com algumas mulheres, o consumo do óleo industrializado também é responsável pela introdução de frituras no hábito alimentar. Além deste exemplo pontual, existem certas práticas já incorporadas no cotidiano: às formas de preparo tradicionais, são adicionados sal nos cozidos e açúcar em certas bebidas, como vinhos de palmeiras, sucos e chás. O desuso de plantas e fungos alimentícios que ocorrem em ambiente florestal e nos agroecossistemas pode acarretar a perda de conhecimento material e simbólico, detido pelas mulheres, sobre como identificar, manejar, cultivar e preparar as espécies da agrobiodiversidade.

As mudanças das práticas alimentares estão diretamente relacionadas às transformações históricas que este povo enfrenta desde o estágio inicial do contato com as sociedades brasileira, peruana e boliviana, em decorrência do estabelecimento do empreendimento seringalista em seus territórios tradicionais – período que remonta ao começo do século XX. Desde então – conforme retratam as colaboradoras anciãs –, novos ingredientes foram incorporados à dieta alimentar, como sal marinho, açúcar mascavo, café, arroz, farinha de mandioca, entre outros. Contudo, vale destacar que os produtos industrializados (macarrão de farinha de trigo refinada, óleo, açúcar refinado, leite em pó etc.) são consumidos há apenas aproximadamente duas décadas, devido à urbanização e

municipalização da antiga Vila Jordão. Além desta razão, um aspecto que favorece o consumo de produtos exógenos pelas famílias é o acesso atual facilitado, em virtude de a terra indígena ser localizada há poucas horas de viagem da sede do município. Válido considerar que são gêneros alimentícios oriundos exclusivamente da zona urbana, sendo adquiridos por meio do recurso obtido por meio dos benefícios sociais, previdenciários e assistenciais aos quais os indígenas possuem direito assegurado pelo Estado brasileiro.

O consumo de alimentos industrializados é inerente a um fenômeno mundial de transição alimentar que ocorre de forma acelerada no Brasil (POPKIN, 1993; SILVA et al., 2017). As principais mudanças envolvem a substituição de alimentos de origem vegetal (*in natura* ou minimamente processados) e suas respectivas preparações culinárias, por produtos industrializados prontos para o consumo, determinando, entre outras consequências, o desequilíbrio na oferta de nutrientes e a ingestão excessiva de calorias (BRASIL, 2014). Essas transformações elevam sobremaneira a frequência de quadros clínicos de diabetes, hipertensão, obesidade e subnutrição que acometem a população em geral e, em particular, os povos indígenas (OLIVEIRA, 2011; GARCIA, 2013). A situação dos *Huni Kuĩ* do Jordão/AC não é diferente. Através do consumo de produtos refinados, acabam por ingerir, na mesma refeição, além das fontes de caloria usuais, como macaxeira ou banana-verde (carboidratos complexos), também o arroz e o macarrão (carboidratos simples). Também consomem o açúcar refinado nas bebidas, além dos doces industrializados adquiridos em idas ao município. Paralelamente, algumas mulheres entrevistadas relataram que há casos na TI Kaxinawá do Baixo Rio Jordão de óbito por diabetes, hipertensão e doenças coronárias. Enfermidades estas que, segundo as indígenas, não existiam há, pelo menos, 30 anos, o que leva ao entendimento da relação direta entre as mudanças alimentares e as percepções dos processos de saúde-doença.

Nesse sentido, as mulheres (principalmente mães e avós) possuem incertezas e questionamentos com relação à qualidade dessas alterações para o bem-estar das próximas gerações, bem como para a conservação dos hábitos tradicionais. Em outras palavras, preocupam-se com a garantia da segurança alimentar e da manutenção da cultura nativa, pois os preparos considerados dos antepassados (*xenipabu*) são (por esse segmento da sociedade) vistos como fundamentais para o desenvolvimento da criança e para a saúde do núcleo familiar:

A comida da nossa cultura é muito forte! Quando a gente dá o *yuxi* feito de *nuki* [broto de *Gynerium sagittatum*] pra criança, ela cresce rápido igualmente o *tawa maxu* [cana-brava]. O *bete* [caldo] é muito saudável porque nele a gente mistura a *nami* [carne] com os *yunu* [vegetais]. (...) O *kunu* [fungos orelha-de-pau] é o dono

do roçado, ele tem muita força. É sempre bom comer pra ter força também!
(Mariana Paulino Kaxinawá/*Yeke Inani Bake Huni Kuĩ*, 82 anos).

Na memória coletiva das anciãs do povo indígena *Huni Kuĩ*, o consumo de recursos vegetais florestais também contribui para viver bem, de acordo com o modo de vida tradicional:

No tempo dos antigos, era tudo natural e muito. Se queria caça de pena, tinha, de casco e pelo também. A gente se mudava muito, nisso comia as frutas da mata, *ixtibĩ* [*Matisia cordata* Humb & Bonpl.], *yae* [*Pouteria pariry*], *sheshũ* [*Spondias mombin*], *txashu reshã* [*Theobroma cacao* L.]. O açúcar era só dessas frutas e o único tempero era o *yuxi* [pimenta]. *Huni kuĩ* vivia bem e vivia muito, chegava até os cem anos facinho. (Olga Sereno Kaxinawá/*Tamani Inani Bake Huni Kuĩ*, 78 anos).

Nesse sentido, alimentar-se de comida *Huni Kuĩ* – para além de essencial à saúde – possui valor cultural, tendo em vista que, na cosmologia desse povo, todos os corpos (*yuda*) são habitados por *yuxĩ* – definido como espírito no português regional – o que confere ao corpo a vitalidade e o movimento (LAGROU, 1991; YANO, 2014). Esse *yuda yuxĩ* – composto por matéria e espírito – deve se alimentar de comidas que lhe são substanciais, ou seja, que conferem adaptação à vida na floresta. Caso contrário, segundo Marluce Sales Kaxinawá/*Dani Inani Bake Huni Kuĩ*, 46 anos, o pensamento (*xinan*) será enfraquecido, o que pode acarretar desmaios, atrair energias negativas (*nissũ*) ou, até mesmo, levar à morte.

Para além, caso o cenário de mudanças alimentares se agrave, pode ocorrer o ameaça à soberania alimentar, a qual, de acordo com a lei nº 11.346 (BRASIL, 2006), conceitua-se como “o direito de determinar livremente a produção e o consumo de alimentos, respeitando as múltiplas características culturais”. Nesta linha de raciocínio, as atividades femininas seriam diretamente afetadas, pois, como dito anteriormente, as mulheres são tradicionalmente responsáveis por armazenar e selecionar as sementes para o cultivo nos diferentes agroecossistemas. Conforme aumenta o ingresso de produtos exógenos, amplia-se a tendência de redução da produção e do consumo de espécies da agrobiodiversidade local, o que acarretaria maior dependência de insumos externos para garantir a sustentação da vida. Quanto a este último ponto, pode-se dizer que diferentes sementes *Huni Kuĩ* estão ameaçadas de extinção. De acordo com algumas colaboradoras, os casos mais proeminentes são de certas variedades de milho-massa, de macaxeira e de um tipo de jerimum. Ao mesmo tempo, existe uma segunda possível perda de autonomia pelas mulheres: por não visitarem a zona urbana com frequência e não dominarem a língua portuguesa, podem vir a depender exclusivamente dos homens para obter os ingredientes para a alimentação, o que contradiz a

própria organização social, no que diz respeito às funções ligadas ao gênero (mulheres são responsáveis pela colheita).

Não obstante, pode-se observar que a incorporação de práticas alóctones segue uma lógica inerente à cultura *Huni Kuĩ*, ou seja, por mais que existam mudanças, até o momento, estas ocorrem de forma a integrar uma rede de relações. Como ilustração, as indígenas atribuem palavras no *hãtxa kuĩ* para designar alimentos e utensílios exógenos, como é o caso do café (*mabex mexupa*, quer dizer “caçuma preta”), do limão (*bimi itsa*, ou seja, “fruto azedo”) e do óleo refinado que recebe o mesmo nome do óleo extraído de palmeiras (*xeni*). Além disso, no que concerne aos preparos, as mulheres utilizam técnicas tradicionais para cozinhar alimentos exógenos, como o mingau (*mutsa*) e o purê (*tush*) de arroz ou de macarrão; ao molho, que, anteriormente, era elaborado apenas com pimentas, hoje agrega-se o sal refinado; a substituição dos óleos vegetais autóctones pelo óleo de soja. Ademais, aos vinhos de frutos de palmeiras, adoçados com mel de abelha nativa, atualmente se adiciona, em todas as ocasiões, o açúcar branco refinado.

O caráter dialético das transformações alimentares torna incertas as consequências de tais influências. Conforme sugere Leite (2007), “a incorporação de elementos ao sistema alimentar não necessariamente significa ruptura, podendo em lugar disso traduzir-se em continuidade”. Não há intuito de minimizar os impactos destas mudanças, mas observar que, para compreender seus processos, faz-se imprescindível considerar o caráter dinâmico da cultura e do pensamento nativo, que se contraem e expandem no tempo e no espaço (LEITE, 2007).

Destarte, a partir de estudos anteriores, observa-se que fenômenos de transição alimentar ocorrem em diversas comunidades indígenas e ribeirinhas da Amazônia (MURRIETA e DUFOUR, 2004; SILVA e BEGOSSI, 2009; IVANOVA, 2010). Esta questão deve se configurar enquanto central nas discussões e tomadas de decisão pelo poder público sobre como essas modificações têm lugar nos sistemas alimentares nativos, considerando as implicações nutricionais e culturais (LEITE, 2007). Há necessidade de valorizar as culturas alimentares tradicionais frente aos impactos negativos da indústria alimentícia nos territórios da sociobiodiversidade. Este movimento está em curso entre os *Huni Kuĩ* e precisa de apoio tanto dos poderes públicos constituídos (através da implementação, monitoramento e avaliação de políticas públicas), como das instituições acadêmicas (por meio de atividades de pesquisa e extensão), quanto das organizações da sociedade civil (via projetos em articulação com as comunidades indígenas e tradicionais).

Entende-se que tais ações podem envolver diagnósticos participativos das diferentes realidades; cursos ou capacitações de conscientização e educação alimentar; planejamento de estratégias e diretrizes para o fortalecimento da produção e do preparo de alimentos da agrobiodiversidade; entre outras atividades pertinentes, com vistas a garantir o bem viver, a reprodução da cultura e a conservação da biodiversidade. Por fim, vale trazer à tona que, para tais ações terem efetividade, o papel das mulheres deve ser reconhecido e sua participação deve ser ativa e central nas tomadas de decisão a respeito da agricultura e da alimentação, dentre outros temas.

4. CONCLUSÕES

Este estudo observou que a alimentação é um dos pilares da cultura das comunidades *Huni Kuĩ* do Jordão/AC. Conforme evidenciado, tende a ser produzida e transmitida principalmente por mulheres, assim como a ética, os valores e os costumes que permeiam este elemento fundante. Em uma leitura etnológica, foi possível notar que a agência feminina é responsável por “cuidar”, “criar” e “fazer crescer” corpos humanos e não humanos, além das formas próprias de relação com a terra. Nas comunidades indígenas trabalhadas, as potências femininas e a feminilidade como potência são expressas no cotidiano, nos saberes e fazeres diários. Verificou-se que as mulheres apresentam papel fundamental para a salvaguarda da agrobiodiversidade devido às funções sociais que desempenham. A partir dessa perspectiva, a dieta alimentar analisada é rica em biodiversidade e em preparações alimentares. No entanto, este conhecimento está ameaçado, sobretudo em razão das transformações históricas que o povo vem enfrentando, decorrente, majoritariamente, da substituição recente de alimentos culturais por produtos industrializados. No intuito de salvaguardar a cultura *Huni Kuĩ*, é preciso valorizar a alimentação tradicional. Com isso em mente, sugere-se o aprimoramento de políticas públicas setoriais, tais como o Programa Nacional de Assistência Técnica e Extensão Rural específico para indígenas e para mulheres, o Programa Nacional de Fortalecimento da Agricultura Familiar (PRONAF), o Programa Nacional de Alimentação Escolar (PNAE) e o Programa de Aquisição de Alimentos (PAA), a fim de privilegiar o trabalho das mulheres indígenas, para fortalecer os hábitos culturais e garantir a segurança e a soberania alimentar e nutricional de populações nativas da Amazônia.

5. AGRADECIMENTOS

PILNIK, M.S. et al. “Eu cozinho pra ele, ele bota o roçado pra mim”: o papel da mulher Huni Kuĩ na alimentação Indígena no Baixo Rio Jordão, Acre, Amazônia Ocidental Brasileira. *Ethnoscintia*, v.6, n.2, especial, 2021. D.O.I.: [10.22276/ethnoscintia.v6i2.392](https://doi.org/10.22276/ethnoscintia.v6i2.392)

Toda nossa gratidão ao povo *Huni Kuĩ*, em especial às aldeias Nova Empresa, Nova Cachoeira e São Joaquim – Centro de Memória, da Terra Indígena Kaxinawá do Baixo Rio Jordão, pela participação ativa no desenvolvimento deste estudo e pelo conhecimento compartilhado, além de toda confiança, respeito e cumplicidade. À CAPES e ao CNPq pelo financiamento desta pesquisa, dentro dos programas PGPSE e PROCAD-AMAZÔNIA, respectivamente. Ao colega e amigo Caetano L.B. Franco, pela ilustração cartográfica, e à Prof.^a Dr.^a Viviane S. Fonseca-Kruel, pelas valiosas contribuições ao conteúdo do trabalho.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ANGROSINO, M. **Etnografia e observação participante**: coleção pesquisa qualitativa. Edição. Porto Alegre: Bookman Editora, 2009. 135 p.

ALMEIDA, M.B.; LIMA, E.C.; AQUINO, T.V.; IGLESIAS, M.P. Caçar. In: CUNHA, M.C. e ALMEIDA, M.B. (Orgs.). **Enciclopédia da floresta. O Alto Juruá**: práticas e conhecimentos das populações. São Paulo: Companhia das Letras, 2002. p. 311-335.

AQUINO, T. D. & IGLESIAS, M. P. **Kaxinawá do rio Jordão**. História, território, economia e desenvolvimento sustentado. Edição. Rio Branco: Comissão Pró-Índio do Acre. 1994. 456 p.

BARBOSA, L. P. Florescer dos Feminismos na Luta das Mulheres Indígenas e Camponesas da América Latina. **Norus – Novos Rumos Sociológicos**, v. 7, n. 11, 2019.

BELAUNDE, L. E. **El recuerdo de luna**: género, sangre y memoria entre los pueblos amazónicos. Lima: Universidad Mayor de San Marcos, 2005.

BELAUNDE, L. E. O ninho do japu: perspectivismo, gênero e relações interespecies airo-pai. **Amazônica Revista de Antropologia**, v. 11, n. 2, p. 657-687, dez. 2019.

BRASIL. **Lei nº 11.346, de 15 de setembro de 2006**. Diário Oficial da União (D.O.U.). 2006. Disponível em: < https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2004-2006/2006/lei/111346.htm> Acesso em: 04 Jun. 2020.

CASCUDO, L. C. **História da alimentação no Brasil**. 4. Ed. São Paulo: Global Editora e Distribuidora Ltda., 2017.

CHAVES, E. **Plantas Silvestres e Práticas Alimentares Populares em Áreas de Carrasco, Semiárido do Nordeste do Brasil**. 2015. 207 f. Tese (Doutorado em Desenvolvimento e Meio Ambiente da Universidade Federal do Piauí) - Universidade Federal do Piauí, Piauí.

CLEMENT, C.R.; DENEVAN, W.M.; HECKENBERGER, M.J.; JUNQUEIRA, A.B.; NEVES, E.G.; TEIXEIRA, W.G. & WOODS, W.I. The domestication of Amazonia before European conquest. **Proceedings of the Royal Society B: Biological Sciences**, v. 282, n. 1812, aug. 2015. <https://doi.org/10.1098/rspb.2015.0813>.

PILNIK, M.S. et al. “Eu cozinho pra ele, ele bota o roçado pra mim”: o papel da mulher Huni Kuĩ na alimentação Indígena no Baixo Rio Jordão, Acre, Amazônia Ocidental Brasileira. *Ethnoscintia*, v.6, n.2, especial, 2021. D.O.I.: [10.22276/ethnoscintia.v6i2.392](https://doi.org/10.22276/ethnoscintia.v6i2.392)

COHN, C. Fazendo Pessoas, Fazendo Coletivos: as Mulheres Xikrin do Bacajá. **Amazônica Revista de Antropologia**, v. 11, n. 2, p. 549-581, dez. 2019.

COMISSÃO PRÓ-ÍNDIO DO ACRE – CPI/AC. **Dados populacionais do povo Huni Kuĩ**. Disponível em <http://cpiacre.org.br/huni-kui-kaxinawa/>, Acesso em: 13 out. 2020.

EMPERAIRE, L. Saberes tradicionais e diversidade das plantas cultivadas na Amazônia. In: **Knowing our Lands and Resources: Indigenous and Local Knowledge of Biodiversity and Ecosystem Services in the Americas**, UNESCO: Paris, 2017.

EMPERAIRE, L.; VELTHEM, L. H. V.; OLIVEIRA, A. G.; SANTILLI, J.; CARNEIRODACUNHA, M. & KATZ, E. **Dossiê de registro do sistema agrícola tradicional do Rio Negro**. Brasília: ACIMRN/IPHAN/IRD/Unicamp-CNPq, 2010.

FLORA DO BRASIL 2020 em construção. Jardim Botânico do Rio de Janeiro. Disponível em: <<http://floradobrasil.jbrj.gov.br/>>. Acesso em: 10 set. 2020.

FRANCO, M.C.P.; ALMEIDA, M.B.; CONCEIÇÃO, M.G., LIMA, E.C.; AQUINO, T.V.; IGLESIAS, M.P.; MENDES, M.K. Botar roçados. In: CUNHA, M.C. e ALMEIDA, M.B. (orgs.). **Enciclopédia da floresta. O Alto Juruá: práticas e conhecimentos das populações**. São Paulo: Companhia das Letras, 2002. P. 249-284.

FREYRE, G. O indígena na formação da família brasileira. In: FREYRE, G. **Casa Grande & Senzala**. Ed. 28. Rio de Janeiro: Editora Record, 1992.

GAVAZI, R.; RAMALHO, A.L.M. (orgs.). **Plano de Gestão Territorial e Ambiental das três terras indígenas Kaxinawá do Rio Jordão**. Rio Branco: Comissão Pró- índio do Acre, 2012. 92 p.

HIRATA, H.; KERGOAT, D. Novas configurações da divisão sexual do trabalho. **Cadernos de Pesquisa**, v. 37, n. 132, p. 595-609, set./dez. 2007.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA - IBGE. **Dados populacionais do município do Jordão, Acre**. <https://cidades.ibge.gov.br/brasil/ac/jordao/panorama>. Acesso em 07 fev. de 2021.

IVANOVA, S. A. **Dietary change in ribeirinha women: evidence of a nutrition transition in the Brazilian Amazon?** 2010. 56 f. Tese (Doutorado em Arte e Antropologia) - The Ohio State University, Ohio.

KENSINGER, K. M. How real people ought to live. The Cashinahua of Eastern Peru. Prospect Heights: Waveland Press. **American Ethnologist**, vol. 25, n. 1, P. 56-57, 1995.

LAGROU, E. M. Uma etnografia da cultura Kaxinawá entre a cobra e o inca. 277 f. (Mestrado em Antropologia Social) - Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis. 1991.

LAGROU, E.M. **A fluidez da forma: arte, alteridade e agência em uma sociedade amazônica (Kaxinawá, Acre)**. Rio de Janeiro: Topbooks, 2007. 565 p.

PILNIK, M.S. et al. “Eu cozinho pra ele, ele bota o roçado pra mim”: o papel da mulher Huni Kuĩ na alimentação Indígena no Baixo Rio Jordão, Acre, Amazônia Ocidental Brasileira. *Ethnoscintia*, v.6, n.2, especial, 2021. D.O.I.: [10.22276/ethnoscintia.v6i2.392](https://doi.org/10.22276/ethnoscintia.v6i2.392)

LEVIS, C.; COSTA, F.R.C., BONGERS, F., PEÑA-CLAROS, M.; CLEMENT, C.R.; JUNQUEIRA, A.B., et al. Persistent effects of pre-Columbian plant domestication on Amazonian forest composition. *Science*, v. 355, p. 925-931, mar. 2017. DOI: 10.1126/science.aal0157.

MARTIN, G. J. **Etnobotânica**: manual de métodos. Montevideo, Edit. Nordan-Comunidad, 1995. 240 p.

MATOS, B. A, SANTOS, J.O, BELAUNDE, L.E. Corpo, terra, perspectiva: o gênero e suas transformações na etnologia. *Amazônica Revista de Antropologia*, v. 11, n. 2, p. 391-412, dez. 2019.

MCCALLUM, C. **Gender, personhood and social organization among the Cashinahua of western Amazonia**. Tese (Doutorado em Economia e Ciências Políticas), Universidade de Londres, Londres, 1989.

MCCALLUM, C. Morte e pessoa entre os Kaxinawá. *Mana*, vol. 2, n. 2, p. 49-84, 1996.

MCCALLUM, C. Alteridade e sociabilidade Kaxinauá: perspectivas de uma antropologia da vida diária. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, São Paulo, v. 13, n. 38, out., 1998.

MCCALLUM, C. Aquisição de gênero e habilidades produtivas: o caso Kaxinawá. *Revista Estudos Feministas*, vol 7, n. 2, p. 157-175, 1999.

MCCALLUM, C. Nota sobre as categorias de “gênero” e “sexualidade” e os povos indígenas. *Cadernos Pagu*, Campinas, n. 41, jul/dec., 2013.

MURRIETA, R. S. S.; DUFOUR, D. L. Fish and farinha: protein and energy consumption in Amazonian rural communities on Ituqui Island, Brazil. *Ecology of Food and Nutrition*, Londres, vol. 43, n. 231–255, 2004.

NEVES, E. G. & HECKENBERGER, M. J. The call of the wild: rethinking food production in Ancient Amazonia. *Annual Review of Anthropology*, v. 48, p. 371-388, oct., 2019. <https://doi.org/10.1146/annurev-anthro-102218-011057>.

NEVES, E.; WATLING, J. & ALDEIDA, F.O. A arqueologia do Alto Madeira no contexto arqueológico da Amazônia. *Bol. Mus. Para. Emílio Goeldi. Ciên. Hum.*, v. 15, n. 2, p. 1-20, 2020.

PILNIK, M. S. **“Isso é comida de Huni Kuĩ”**: etnobotânica da alimentação indígena no Baixo Rio Jordão, Acre. Dissertação (Mestrado em Botânica Tropical). Instituto Nacional de Pesquisas da Amazônia (INPA), Manaus, 2019.

POPKIN, B. M. Nutritional patterns and transitions. *Populations and Development Review*, vol. 19, p.138-157, 1993.

REYES-GARCÍA, V.; BROESCH, J.; CALVET-MIR, L.; FUENTES-PELÁEZ, N.; MCDADE, T.W.; PARSA, S.; TAPS Bolivian Study Team. Cultural transmission of

PILNIK, M.S. et al. “Eu cozinho pra ele, ele bota o roçado pra mim”: o papel da mulher Huni Kuĩ na alimentação Indígena no Baixo Rio Jordão, Acre, Amazônia Ocidental Brasileira. *Ethnoscience*, v.6, n.2, especial, 2021. D.O.I.: [10.22276/ethnoscience.v6i2.392](https://doi.org/10.22276/ethnoscience.v6i2.392)

ethnobotanical knowledge and skills: an empirical analysis from an Amerindian society. **Evolution and human behavior**, vol. 30, n. 4, p. 274-285, 2009.

SILVA, A. L.; BEGOSSI, A. Biodiversity, food consumption and ecological niche dimension: a study case of the riverine populations from the Rio Negro, Amazonia, Brazil. **Environment, Development and Sustainability**, vol 11, n. 3, p. 489-507, 2009.

SILVA, R.; GARAVELLO, M. E., NARDOTO, G. B., MAZZI, E. A.; MARTINELLI, L. A. Factors influencing the food transition in riverine communities in the Brazilian Amazon. **Environment, Development and Sustainability** n. 19, p. 1087–1102, abr., 2017.

TASTEVIN, Pe. C. En Amazonie. **Les Missions Catholiques**, v 56 n. 9-11; vol 57 n. 20-23 p. 22.1914.

TORRES, I. C. A visibilidade do trabalho das mulheres ticunas da Amazônia. **Revista estudos feministas**, Florianópolis, v. 15, n. 2, p. 469-475, 2007.

WOLFF, C. S. **Marias, Franciscas e Raimundas: Uma história das Mulheres da Floresta Alto Juruá, Acre, 1870–1945**. 284 f. Tese (Doutorado em História Social). Universidade de São Paulo, São Paulo, 1998.

YANO, A.M.T. **Carne e tristeza sobre a culinária caxinauá e seus modos de conhecer**. 2014. 168 f. Tese (Doutorado em Antropologia Social). Universidade de São Paulo, São Paulo.