

**UNIVERSIDADE DO ESTADO DE MATO GROSSO CARLOS ALBERTO REYES
MALDONADO
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO *STRICTO SENSU* EM LINGUÍSTICA
DOUTORADO EM LINGUÍSTICA**

KEILA REJANE WARMLING

**OS EFEITOS DE SENTIDO NO DISCURSO *SOBRE E DAS* MULHERES
PIONEIRAS SINOPENSES**

CÁCERES

2022

KEILA REJANE WARMLING

**OS EFEITOS DE SENTIDO NO DISCURSO *SOBRE E DAS MULHERES*
PIONEIRAS SINOPENSES**

Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Linguística, Linha de Pesquisa Estudos de Processos Discursivos, da Universidade do Estado de Mato Grosso, como requisito parcial para obtenção do título de Doutora em Linguística, sob a orientação da professora Dr^a. Eliana de Almeida.

CÁCERES-MT

Walter Clayton de Oliveira CRB 1/2049

W253o	<p>WARMLING, Keila Rejane. Os Efeitos de Sentido no Discurso Sobre e das Mulheres Pioneiras Sinopenses / Keila Rejane Warmling - Cáceres, 2023. 164 f.; 30 cm. (ilustrações) Il. color. (não)</p> <p>Trabalho de Conclusão de Curso (Tese/Doutorado) - Curso de Pós-graduação Stricto Sensu (Doutorado) Linguística, Faculdade de Educação e Linguagem, Câmpus de Cáceres, Universidade do Estado de Mato Grosso, 2023. Orientador: Eliana de Almeida</p> <p>1. Discurso. 2. Colonização. 3. Mulher. 4. Sujeito. 5. Processos Identitários. I. Keila Rejane Warmling. II. Os Efeitos de Sentido no Discurso Sobre e das Mulheres Pioneiras Sinopenses: .</p> <p style="text-align: right;">CDU 821.134.3</p>
-------	--

Ficha catalográfica elaborada pela Biblioteca Regional de Cáceres

KEILA REJANE WARMLING

**OS EFEITOS DE SENTIDO NO DISCURSO *SOBRE E DAS MULHERES*
PIONEIRAS SINOPENSES**

BANCA EXAMINADORA

Prof.^a Dr.^a. Eliana de Almeida
Orientadora – PPGL/UNEMAT

Prof.^a Dr.^a. Olimpia Maluf Souza
Avaliador Interno – PPGL/UNEMAT

Prof.^a Dr.^a. Cristinne Leus Tomé
Avaliadora Externa ao Programa – PPGLetras/UNEMAT

Prof.^a Dr.^a. Aline Fernandes de Azevedo Bocchi
Avaliadora Externa – PPGL/UNIFRAN

Prof.^a Dr.^a. Dantielli Assumpção Garcia
Avaliadora Externa – PPGL/UNIOESTE

APROVADA EM: 13/12/2022

Pai e Mãe,
dedico a vocês este trabalho,
com todo o meu amor ♡!

AGRADECIMENTOS

Agradeço aos meus pais, pelo apoio incondicional, por vibrarem com todas as minhas conquistas, por serem meu porto seguro, por me amparem nos momentos de desânimo e cansaço...

Aos meus sobrinhos, Pedro, Maria, Inácio, Murilo e Thaís, por me transmitirem alegria e ternura.

À minha orientadora, Eliana, que desde o Mestrado me acompanha no percurso da linguagem, dos sentidos... sou grata pela disponibilidade, pelo estímulo e pela confiança!

Às professoras Aline Bocchi, Dantielli Garcia, Cristinne Tomé e Olimpia Maluf, pela leitura minuciosa e pelas contribuições enriquecedoras.

A todos os professores do PPGL/UNEMAT, pelo conhecimento e pela afetividade!

Aos meus colegas do Doutorado, pelo companheirismo, pelos risos, pelos diálogos, e por tantos momentos agradáveis compartilhados...

As minhas amigas Ana Salles e Francieli Marinato, porque estiveram muito próximas nos dias inquietantes dessa trajetória, porque me fortaleceram com palavras de carinho e incentivo.

À professora Helenice Faria, por ter me acompanhado durante a trajetória do estágio, possibilitando discussões valiosas acerca da Análise de Discurso. Agradeço pela confiança e pelo espaço cedido durante as aulas para que eu pudesse realizar essa etapa tão importante de minha formação.

Ao Vinicius, por compreender minhas ausências, respeitar minhas escolhas e, sobretudo, por me incentivar em todos os momentos.

À Luna e Pítuxa, por pintarem um arco-íris de cores vibrantes em minha vida, por me preencherem de amor.

À UNEMAT, pela oportunidade.

*O que sempre me atraiu, me seduziu na Análise de Discurso, é que ela
ensina a pensar, ela nos tira as certezas e o mundo fica mais amplo,
menos sabido, mais desafiador.*

(Eni Puccineli Orlandi, 2006. Revista Teias).

RESUMO

O presente trabalho inscreve-se na área de concentração *Estudo de Processos Linguísticos* e na linha de pesquisa *Estudo de Processos Discursivos*, do Programa de Pós-Graduação em Linguística (PPGL), da Universidade do Estado de Mato Grosso (UNEMAT). Tivemos como objetivo, compreender os sentidos em circulação sobre a mulher migrante pioneira sinopense. Para tanto, tomamos como material de linguagem/análise, jornais que circularam na década de setenta do século XX (período fundacional da cidade) e que textualizam diferentes modos de significação para essa mulher. Também buscamos compreender, por meio da obra *O Brilho de Estrelas Imortais: Desbravar a Terra e Promover a Vida*, de autoria de Leni Chiarello Ziliotto, o modo como as mulheres pioneiras, ao relatarem suas vivências, ao narrarem suas histórias durante o período de (re)ocupação da cidade, se significam/significaram, produzindo efeitos de identificação nesse espaço de existência. A partir da materialidade de análise, buscamos refletir sobre o *sujeito* e sua relação com a memória discursiva e com a ideologia. Supomos como relevante pensar essa relação, pois ao filiarmo-nos à Análise de Discurso, teoria de cunho materialista, estamos considerando o sentido enquanto relação entre língua, sujeito e história. Para tanto, ancoramo-nos nas discussões propostas por teóricos dessa linha de pesquisa, tais como, Michel Pêcheux (1975; 1984; 1997; 2010), Eni Orlandi (1995; 2004; 2012, 2015), Mónica Zoppi-Fontana (2017), Bethania Mariani (1996; 2010; 2016), dentre outros. Traçamos um percurso de historicização em relação aos modos como a mulher fora significada no decorrer da história, trazendo reflexões sobre o modo como o capitalismo, o patriarcalismo e o discurso religioso produziram sentidos em relação a mulher. Ao pensarmos nos efeitos de sentidos produzidos a partir dos depoimentos das mulheres pioneiras, apontamos para a falha (da língua), a contradição, para o fato de que, a identificação é um *movimento na história* (ORLANDI, 2012), em que tanto os sujeitos quanto os sentidos se (re/des)fazem no ato da enunciação. Portanto, este trabalho – ao estabelecer relação entre sujeito, língua e história – nos colocou diante do confronto entre o estabilizado e a multiplicidade dos sentidos (a deriva), num espaço fortemente regido pela simbolização das relações de poder.

Palavras-chave: Discurso; Colonização; Mulher; Sujeito; Processos identitários; Contradição.

ABSTRACT

The present work is part of the concentration area *Study of Linguistic Processes* and the line of research *Study of Discursive Processes*, of the Graduate Program in Linguistics (PPGL), of the State University of Mato Grosso (UNEMAT). We aimed to understand the meanings in circulation about the Sinopse pioneer migrant woman. For that, we took as language/analysis material, newspapers that circulated in the seventies of the twentieth century (foundational period of the city) and that textualize different ways of meaning for this woman. We also seek to understand, through the work *The Shining of Immortal Stars: Pioneering the Earth and Upholding Life*, by Leni Chiarello Ziliotto, how the pioneer woman, when witnessing her experiences, when narrating her stories during the period of (re)occupation of the city, if it means/meant, producing identification effects in this space of existence. From the materiality of analysis, we seek to reflect on the subject and its relationship with discursive memory and ideology. We assume that it is relevant to think about this relationship, because by joining Discourse Analysis, a materialist theory, we are considering meaning as a relationship between language, subject and history. Therefore, we are anchored in the discussions proposed by theorists of this line of research, such as Michel Pêcheux (1975; 1984; 1997; 2010), Eni Orlandi (1995; 2004; 2012, 2015), Mónica Zoppi-Fontana (2017), Bethania Mariani (1996; 2010; 2016), among others. We traced a path of historicization in relation to the ways in which women were signified throughout history, bringing reflections on how capitalism, patriarchy and religious discourse produced meanings in relation to women. When we think about the effects of meaning produced from the testimonies of pioneer women, we point to the failure (of the language), the contradiction, to the fact that identification is a *movement in history* (ORLANDI, 2012), in which both the subjects as the meanings are (re/de)made in the act of enunciation. Therefore, this work – by establishing a relationship between subject, language and history – placed us before the confrontation between the stabilized and the multiplicity of meanings (the drift), in a space strongly governed by the symbolization of power relations.

Keywords: Discourse; Colonization; Women; Subject; Identity processes; Contradiction.

LISTA DE FIGURAS

FIGURA 01 – Colonizador Ênio Pipino (Bandeirante Moderno).....	29
FIGURA 02 – Ênio Pipino (Presidente da Colonizadora SINOP).....	30
FIGURA 03 – Sinop repete os bandeirantes.....	31
FIGURA 04 – Brasão da cidade de São Paulo.....	34
FIGURA 05 – Brasão de Mato Grosso.....	34
FIGURA 06 – Visita do Governador Garcia Neto e do Ministro Alysson Paulinelli na Gleba Celeste.....	38
FIGURA 07 – Ministro Rangel Reis discursando nas solenidades de inauguração de Sinop.....	38
FIGURA 08 – Ênio Pipino discursando ao lado de outras autoridades na Gleba Celeste.....	39
FIGURA 09 – Vista aérea da cidade de Sinop na década de 70 do séc. XX.....	40
FIGURA 10 – Nilza de Oliveira Pipino.....	42
FIGURA 11 – Mamãe Nilza.....	43
FIGURA 12 – Dirigentes da Colonizadora SINOP.....	49
FIGURA 13 – Nilza de Oliveira Pipino: esposa do colonizador.....	50
FIGURA 14 – Colonizadores João Pedro e Ênio Pipino e suas esposas.....	51

FIGURA 15 – Capa do livro “O Brilho de Estrelas Imortais: Desbravar a Terra e Promover a Vida.....	84
FIGURA 16 – Primeira página do livro “O Brilho de Estrelas Imortais: Desbravar a Terra e Promover a Vida”.....	85
FIGURA 17 – Vista aérea de Sinop.....	85
FIGURA 18 – Imagens de Sinop em seu período fundacional.....	86
FIGURA 19 – Fotografia de Nilza de Oliveira Pipino.....	86
FIGURA 20 – Fotografia da pioneira Alaides Offmman.....	87
FIGURA 21 – Imagens de Sinop na década de 70 (séc. XX).....	88
FIGURA 22 – Vista aérea da BR 163 na década de 70 (séc. XX).....	88

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	13
-------------------------	----

CAPÍTULO I

SUJEITO, MEMÓRIA E IDEOLOGIA: A (RE)PRODUÇÃO DO ESPAÇO SINOPENSE	18
---	----

CAPÍTULO II

2. OS SENTIDOS PARA A MULHER <i>PIONEIRA-COLONIZADORA</i>	26
2.1 A representação da mulher-colonizadora a partir do jornalismo impresso da década de 70.....	26
2.2 Pelas lentes da historiografia local: os sentidos para a mulher-colonizadora.....	48

CAPÍTULO III

3. A MULHER NO DISCURSO CAPITALISTA: REFLEXÕES ACERCA DAS RELAÇÕES DE TRABALHO	54
3.1 As identificações de gênero na sociedade capitalista.....	54

CAPÍTULO IV

4. GÊNERO E DISCURSO RELIGIOSO: ENTRE O <i>RENOVAR DE FORÇAS</i> E A <i>OPRESSÃO</i>	66
---	----

CAPÍTULO V

5. OS EFEITOS DE SENTIDOS A PARTIR DOS DEPOIMENTOS DAS MULHERES PIONEIRAS	83
5.1 A tentativa de uma resposta: O brilho de ‘mulheres’ imortais.....	
5.2 As mulheres pioneiras e os sentidos postos para/na cidade de Sinop.....	83

CAPÍTULO VI

6. O FUNCIONAMENTO IDEOLÓGICO NA CONSTRUÇÃO DOS EFEITOS DE IDENTIDADE DAS PIONEIRAS SINOPENSES	124
---	-----

CONSIDERAÇÕES: EFEITOS DE FECHO	151
--	-----

REFERÊNCIAS	156
--------------------------	------------

INTRODUÇÃO

Durante a década de setenta do século XX, a região centro-norte, do estado de Mato Grosso, passou por um processo de migração intensa. Muitos colonos atraídos pela existência de ‘*novas terras*’ e estimulados pelas propagandas circuladas por empresas privadas de colonização, bem como, pelo Estado que incentivava a expansão da fronteira agrícola do país, migraram para esta região a fim de ocupar os chamados ‘*espaços vazios*’¹.

Nesse contexto, o Governo Federal criou uma série de estratégias, cujo objetivo era facilitar a (re)ocupação desse território, tais como a construção de estradas (a Transamazônica e a rodovia Cuiabá-Santarém – BR 163), a criação do PIN (Plano de Integração Nacional) que tinha como finalidade financiar as obras de infraestrutura, além dos incentivos fiscais concedidos às empresas colonizadoras privadas para que atuassem nessa região. Barrozo (1992, p. 07) afirma que “[...] nesse período a concessão de incentivos fiscais e crédito barato oferecidos pelo governo federal para a Amazônia exerceram, como o ouro no período colonial, verdadeiro fascínio sobre os empresários capitalistas”.

Esse avanço na fronteira foi acompanhado por um nível gritante de desmatamento, de queimadas e de poluição. De acordo com Barrozo (1992) tratava-se de um projeto de destruição da Amazônia Mato-grossense, cujo objetivo era produzir riquezas para uns e pobreza para muitos, em que governantes e colonizadores justificavam tudo em nome do *Progresso*.

Esse processo de (re)ocupação também refletiu na expulsão dos povos originários que habitavam a região, pois os ‘espaços vazios’ não eram em si ‘vazios’, mas ocupados por posseiros, garimpeiros, extrativistas, ribeirinhos, pescadores e diversas aldeias indígenas que habitavam as margens do Rio Teles Pires. De acordo com Souza (2004), os povos originários foram retirados das terras em que seriam implantados os Projetos de colonização e *levados* ao Parque Nacional do Xingu, ou seja, estabelecia-se a relação de *desocupar para ocupar*.

Todo o processo de (re)ocupação desse território foi narrado pelos jornais da época (década de setenta do séc. XX) enquanto uma *conquista pacífica*, desconsiderando assim, a violência representada no ato de retirá-los de seus lugares de origem e levá-los forçosamente para outro lugar.

É nesse contexto que surge a cidade de Sinop, localizada na região centro-norte do estado de Mato Grosso. Trata-se, portanto, de uma cidade que fora projetada e fundada por uma

¹ Expressão utilizada nos discursos do governo na década de 70 do século XX, para referir-se a Amazônia brasileira enquanto lugar ‘desabitado’ e, assim, justificar o sentido de povoá-la, ignorando os povos que já ocupavam a região, como ribeirinhos, indígenas, seringueiros etc.

empresa colonizadora-privada, a SINOP S.A, sob a gerência dos colonizadores Ênio Pipino, Nilza de Oliveira Pipino e João Pedro Moreira de Carvalho.

Atentamo-nos para os sentidos que se fazem presentes na própria nomeação da cidade. Essa cidade, que sempre esteve no auge das reportagens midiáticas, enquanto símbolo do *Progresso*, do povo ‘ordeiro e trabalhador’, carrega consigo o nome da própria colonizadora que a projetou: SINOP – cuja sigla significa *Sociedade Imobiliária Noroeste do Paraná*. Não se trata de uma associação ou cooperação, mas de uma *sociedade imobiliária*, fazendo significar assim, a partir da própria nomeação, os sentidos do capitalismo.

O discurso midiático circulado pela empresa colonizadora e pelos principais jornais nacionais divulgavam esse território como o ‘*Eldorado de terras férteis*’ e de clima favorável ao cultivo agrícola, atraindo assim, pessoas de diversas regiões do país, principalmente dos estados sulistas, com predominância de paranaenses (tendo em vista que a sede da empresa-colonizadora localizava-se neste estado). Estes colonos migraram em busca da ‘*terra prometida* em que se *plantando tudo dá*’. Esse era o discurso (re)produzido pela empresa colonizadora e assegurado pelo Estado a fim de garantir a expansão da fronteira e a integração desse território à economia nacional.

Durante nossa trajetória de pesquisa no Mestrado, ao refletir sobre o modo como a mídia impressa significou a cidade de Sinop em seu período fundacional – enquanto símbolo do *Progresso* e, também o colonizador – este denominado sob o epíteto de *bandeirante moderno... plantador de cidades* – uma das questões que nos provocou e nos inquietou foi perceber o apagamento das mulheres pioneiras e, também, da mulher-colonizadora (Nilza de Oliveira Pipino), nesses relatos sobre a colonização sinopense. Observamos que, na ‘*terra prometida e abençoada por Deus*’, na terra da ‘*bem-aventurança e do trabalho*’, conforme propagada pela mídia da época, não havia registro das mulheres pioneiras e nem da mulher-colonizadora na produção jornalística.

Essa inquietação nos motivou a retornar aos jornais, a fim de encontrar rastros/marcas de ‘como’ as mulheres sinopenses foram significadas no período de fundação da cidade. Durante esse trajeto de pesquisa e na ânsia de buscar respostas diante dessa provocação, para além dos jornais que circularam em décadas passadas, deparamo-nos com um material recente que diz sobre as mulheres pioneiras de Sinop. Trata-se de uma obra em que as próprias mulheres – as pioneiras do processo de (re)ocupação desse território – narram suas histórias de vida. O livro fora organizado por uma autora sinopense, Leni Chiarello Ziliotto e é intitulado *O brilho de estrelas imortais: desbravar a terra e promover a vida*.

Após tomarmos conhecimento sobre essa obra, decidimos que seria igualmente relevante tomar esses depoimentos enquanto materialidade textual de análise, pois nos levaria à compreensão de ‘como’ as mulheres (se) significaram nesse espaço discursivo de existência. Enfatizamos que não tivemos preocupação em tomar os depoimentos em nível quantitativo, mas em observar e refletir sobre os movimentos de sentidos presentes nas falas dessas mulheres, ou seja, ‘como’ essas pioneiras – ao dizerem sobre si mesmas – encenam suas vivências nesse contexto de colonização.

Destacamos então, que esta pesquisa reflete o desejo de estabelecermos um diálogo com materiais de linguagem que foram produzidos em épocas distintas: a da década de setenta, período fundacional da cidade, através da mídia impressa; e, a da recente, através dos relatos e depoimentos de mulheres, consideradas pioneiras na colonização da cidade.

Assim, o presente trabalho organiza-se em seis capítulos. No primeiro capítulo apresentamos o modo como, pela teoria da Análise de Discurso, podemos pensar o *sujeito discursivo*. Nessa discussão contemplamos reflexões acerca da *memória discursiva* e do *assujeitamento*, tendo em vista que são conceitos relevantes para pensar os *processos de identificação* das mulheres pioneiras sinopenses e, também, do modo como os jornalistas narraram o processo de (re)ocupação desse território. Essas reflexões nos permitiram compreender a *identidade* como um “[...] movimento na história” (ORLANDI, 2015), ou seja, como instável, não-fixo, contraditório, apontando para a incompletude da língua.

No segundo capítulo dedicamo-nos à compreensão dos sentidos circulados para a mulher colonizadora. Para tanto, utilizamo-nos de recortes jornalísticos que circularam no período fundacional da cidade e que retratam essa mulher. Também utilizamos revistas e a historiografia local. Nesse capítulo apresentamos, inicialmente, considerações a respeito do funcionamento do discurso jornalístico, apontando para o fato de que, embora exista uma pretensa objetividade na divulgação dos fatos noticiados, o discurso jornalístico é atravessado pela memória do dizer, (re)produzindo assim, discursos *já-ditos*, sentidos já-significados historicamente. Posteriormente, destacamos o modo como a mídia jornalística construiu uma imagem heroica para o colonizador, tomando-o como o ‘*bandeirante dos tempos modernos*’ e, nesse sentido, indagamos como essa mesma mídia atribuiu sentidos para a mulher colonizadora. Portanto, nesse capítulo, objetivamos compreender os sentidos postos para a mulher empreendedora/colonizadora, ou seja, o lugar ocupado por ela nesse empreendimento colonizatório.

No terceiro capítulo, buscamos compreender os modos como a mulher fora significada no decorrer da história, a partir do fio condutor do trabalho. Nesse sentido, procuramos dar

visibilidade as discursivizações sobre a mulher na sociedade capitalista. Essas questões nos importam por considerarmos relevante pensar as *condições de produção* que abarcam nosso material de análise, ou seja, o cenário de imigração, de (re)ocupação de um território, em que as mulheres foram fundamentais para a concretização desse empreendimento comercial (privado) de colonização. Tendo em vista que os sentidos não são alheios às condições históricas de produção do dizer, mas são, sobretudo, determinados por essas condições, julgamos relevante traçar esse percurso a fim de compreender como essas mulheres ao narrarem suas histórias se significam nesse espaço de existência, como (re)produzem os sentidos *já-ditos* (para a mulher) historicamente.

No quarto capítulo, dedicamo-nos à compreensão do funcionamento do discurso religioso na relação com os discursos sobre a mulher, isso porquê, enquanto Aparelho Ideológico, a Igreja sempre atuou como mecanismo regulatório e normativo, ou seja, ditando princípios de moralidade, contribuindo com a manutenção da ordem social e, também, confortando as angústias diante das dificuldades. Tratando-se especificamente do território sinopense, destacamos que as mulheres que migraram na década de setenta (período de fundação da cidade), eram católicas fervorosas, mulheres de muita fé, praticantes assíduas da religião. Assim, as relações estabelecidas nesse espaço colonizatório e o modo como as mulheres relatam suas vivências encontram-se atravessadas pelo discurso religioso.

No quinto capítulo, apresentamos a obra *O brilho de estrelas imortais: desbravar a terra e promover a vida*, de autoria de Leni Chiarello Ziliotto e, também, recortes dos relatos das mulheres pioneiras sinopenses contidos nessa obra. Portanto, nesse capítulo, lançamo-nos à escuta das experiências vivenciadas por essas mulheres, refletindo sobre a relação estabelecida entre elas e a cidade (esta última tomada enquanto parte indissociável de suas vidas). Nesse capítulo, discutimos ainda, a partir dos relatos das pioneiras, o imbricamento que ocorre entre *trabalho, progresso e religião*, de tal modo que o atravessamento do discurso capitalista pelo discurso religioso (tendo em vista a importância dada ao matrimônio e a família) funcionam enquanto mecanismo indispensável para a concretização do projeto de colonização.

No sexto e último capítulo, mostramos, a partir dos relatos das mulheres pioneiras, como se constroem os *efeitos de identidade* para essas mulheres. Nesse capítulo abordamos o discurso religioso enquanto um discurso autoritário e monossêmico (ORLANDI, 2003) que afeta o modo como as mulheres relatam suas experiências. No entanto, dado o caráter de incompletude da língua, sua movência e imprevisibilidade, destacamos o modo como, ao narrarem suas histórias, as pioneiras inscrevem-se em formações discursivas distintas, contraditórias, apontando para a falha que ocorre na língua.

Assim, ao buscarmos compreender os processos de identificação no que refere as mulheres pioneiras de Sinop, destacamos a existência de muitas nuances de sentidos. Ao mesmo tempo que essas mulheres tentam se firmar enquanto protagonistas desse empreendimento colonizatório, elas também se apagam, se anulam e reproduzem a opressão vivenciada pelas mulheres no decorrer da história.

CAPÍTULO I
SUJEITO, MEMÓRIA E IDEOLOGIA: A (RE)PRODUÇÃO DO ESPAÇO
SINOPENSE

Ao sabor do vento, assoprados aos ouvidos, os sentidos voam...fazem seus trajetos, cartografando o político, excluindo... incluindo... tergiversando... legitimando.

(Eni Puccinelli Orlandi, 2012)

Pensar os sentidos para a mulher pioneira e para a mulher colonizadora sinopense implica em reconhecer esta cidade enquanto parte constituinte de um projeto maior, que consiste na almejada integração da Amazônia à economia nacional – interesse tanto do Estado quanto dos grandes empresários sulistas (proprietários das colonizadoras privadas). Desse modo, a cidade precisava ser mostrada, propagada, divulgada, visibilizada, e isso se deu de forma bastante intensa pelos jornais impressos que circularam na década de setenta do séc. XX.

De acordo com Souza (2004, p. 19) “[...] a representação da Amazônia como o novo *Eldorado* foi, do ponto de vista político, um poderoso agente catalisador dos interesses dos trabalhadores rurais. O mito passou a ser, nesse sentido, um instrumento de poder nas mãos dos setores dominantes”. O ato de *colonizar* sempre foi uma questão de Estado e, portanto, uma questão de poder.

Vale mencionar que esse Projeto de *integração da Amazônia* para além de um empreendimento lucrativo e financeiramente rentável para os empresários que possuíam capital para investir na região, tratava-se, sobretudo, de uma estratégia muito eficaz encontrada pelo governo federal para conter os conflitos agrários que ganhavam grandes proporções em outras regiões do país:

O Programa de Integração Nacional, sancionado em 1970 pelo Presidente da República, Gen. Emílio G. Médici, entre outros motivos, tinha por objetivo esvaziar as tensões existentes na Região Sudeste, Sul e Nordeste, deslocando grandes contingentes de migrantes. Estes migrantes foram atraídos pela propaganda de terras férteis, de incentivos fiscais e financeiros, justificada pela suposta necessidade de levar *os homens sem-terra para a terra sem homens*. O PIN explicitava uma ambiciosa estratégia geo-econômica da Ditadura Militar: aliviar a pressão demográfica e os conflitos fundiários existentes no Centro-Sul do país (SOUZA, 2004, p. 44-45).

Desse modo, o governo federal com o intuito de resolver os problemas em relação a crise econômica rural que se acentuava em outras regiões, cria uma série de estratégias,

ampliando as políticas públicas para que o Projeto de (re)ocupação² da Amazônia Mato-grossense fosse concretizado. Assim, o processo de emigração para esse território começava a ganhar forma. Tratava-se de uma nova *marcha para o oeste*, semelhante à política adotada por Vargas no período do Estado Novo (1937-1945).

Ao propormos compreender os relatos das mulheres pioneiras, bem como o modo como a mídia atribuiu e atribui sentidos para a mulher colonizadora, levaremos em consideração que os discursos se produzem e se fixam como *já-ditos* na memória discursiva – na ordem do repetível, cuja memória também movimenta, mobiliza sentidos outros.

Orlandi (2015) aponta para o fato de que toda produção dos sentidos ocorre através da repetição entre a paráfrase e a polissemia, produzindo sempre outros sentidos sobre os *já-ditos*, pelas relações entre as formulações que produzimos e os dizeres que constituem a memória discursiva. Nessa direção, destacamos que ao pensar os sentidos para a mulher colonizadora e para as mulheres pioneiras, pensaremos igualmente nos atravessamentos da memória discursiva, em uma interpelação ideológica que produz o assujeitamento daquele que fala.

A Análise de Discurso, teoria fundada na França, por Michel Pêcheux, nos anos 60 do século XX e (re)significada por Eni Orlandi no Brasil, constitui o lugar teórico de filiação deste nosso trabalho. Trata-se de uma teoria formulada no entremeio da Linguística, da História e da Psicanálise, que tem o *discurso* como objeto de estudos, logo, um espaço de reflexão e compreensão da linguagem. Os relatos, assim como a mídia impressa circulada na década de setenta, apontam para o funcionamento de discursividades mobilizadas, em nossa sociedade, para a mulher colonizadora e para a mulher pioneira, a partir de formulações e dizeres que marcam lugares e posições ideológicas distintas e, para compreender esses sentidos em funcionamento sobre a mulher, por um recuo teórico, é que mobilizaremos, de início, pela Análise de Discurso, o conceito de *sujeito*.

Ao longo de seu percurso intelectual, Michel Pêcheux, ao propor a construção do objeto teórico e contraditório que move o desejo de interpretação – a saber, *o discurso* – faz referência ao sujeito movido pelas leis do inconsciente, ou seja, o sujeito da falha, de furos, de lapsos: “[...] a forma sujeito do discurso, na qual coexistem, indissociavelmente, interpelação,

² Orlandi (2019) questiona se o termo correto a ser utilizado seria “ocupação” ou “construção do espaço”, pois a autora considera que a noção de ocupação está vinculada à ideia de homogeneidade, de saturação, ou seja, de uma sociedade inerte. Então ao propor usar o termo “ocupar” como sinônimo de “construir espaços” ela toma o sujeito enquanto múltiplo, plural, inacabado e aberto a novas “ocupações”. Para o nosso caso, estamos utilizando o termo “(re)ocupação”, pois consideramos que os espaços na Amazônia Mato-grossense, apesar de serem tomados pela mídia como “espaços vazios”, já eram ocupados em período anterior a década de setenta do séc. XX. Muitos indígenas e ribeirinhos foram expulsos dessa região para que os projetos privados de colonização fossem implantados.

identificação e produção de sentido, realiza o *non-sense* da produção do sujeito como causa de si sob a forma da evidência primeira [...]” (PÊCHEUX, [1975], 2014, p. 271).

O percurso traçado por Pêcheux aponta para um sujeito que não é a fonte do sentido, uma vez que o sentido se forma na história através do trabalho da memória, da incessante retomada ao já-dito, de tal modo que, conforme nos aponta Malidier (2003, p. 96), “[...] o sentido não pode ser cercado, ele escapa sempre”.

Assim, a teoria da Análise de Discurso nos permite compreender que para trabalhar no campo linguístico-discursivo, implica em reconhecer que nossos dizeres estão inscritos em um saber inconsciente, logo, quando falamos algo, falamos muito mais do que supomos dizer. Por tratar-se de um saber inconsciente, ao enunciar, o sujeito diz sobre o que ele próprio desconhece, já que os dizeres inscrevem-se em uma memória discursiva.

O sujeito do discurso então, ao enunciar, tem a ilusão de que ele pode determinar/controlar os sentidos daquilo que diz, no entanto, esses sentidos podem ser/tornar-se outros uma vez que os sentidos não estão fixados nas palavras, mas são constituídos na/pela história. Para Pêcheux (2014, p. 161, grifos do autor) “[...] aquilo que eu digo *não está fora do campo daquilo que eu estou determinado a não dizer*”, ou seja, “[...] o sujeito se constitui pelo *esquecimento* daquilo que o determina”.

Questões relacionadas ao sujeito nos importam porque, enquanto posições simbólicas (linguístico-discursivas) historicamente constituídas, os relatos das mulheres pioneiras se apresentam enquanto vestígios do vivido e, tendo em vista que nós nos significamos naquilo que dizemos, os gestos de interpretação sobre essa materialidade nos permitirão compreender o funcionamento ideológico que atravessa os dizeres dessas mulheres.

Nesse direção, destacamos que tanto as mulheres migrantes quanto os jornalistas e historiadores – tomados pela necessidade de produzir sentidos sobre/na cidade recém fundada e textualizada pela relação com o outro e com o próprio espaço simbólico da colonização enquanto um *grande feito* – vão estabelecer uma realidade significativa nesse espaço. E é a partir dessa realidade discursiva que nós, enquanto analistas, buscaremos compreender os sentidos materializados, uma vez que o discurso é, através da língua, aquilo que permite a materialização dos efeitos ideológicos (PÊCHEUX [1975], 2014).

Orlandi (2015), considerando os estudos realizados por Michel Pêcheux, afirma que, ao inscrever-se na língua, o indivíduo é interpelado em sujeito pela ideologia³, e daí resulta uma

³ A Análise de discurso, tal como praticada por Michel Pêcheux e colaboradores a partir de meados dos anos sessenta até início dos anos noventa na França se inscreve no *materialismo histórico*, a partir de uma leitura althusseriana de Marx. A referência a Althusser e aos autores clássicos do marxismo (Marx, Engels, Lenin, Mao

forma sujeito histórica que, para o nosso caso, trata-se do sujeito do capitalismo. Nessa perspectiva, a autora procura destacar o modo como a materialidade dos lugares dispõe sobre a vida dos sujeitos e, ao mesmo tempo, como a resistência desses sujeitos pode constituir outras posições, que vão materializar novos (ou outros) lugares.

Em um primeiro momento, Orlandi (2015) discorre sobre como se dá a interpelação do indivíduo em sujeito pela ideologia. Aliás, essa forma de assujeitamento é o que permite que o indivíduo, afetado pelo simbólico, na história, seja sujeito, se subjetive. De acordo com a autora, a evidência do sujeito – a de que somos sempre já sujeitos – apaga o fato de que o indivíduo é interpelado. Esse é o paradoxo pelo qual o sujeito é chamado à existência: *sua interpelação pela ideologia*. O sentido é, desse modo, produzido enquanto um *efeito*, ele não está dado *a priori*, mas depende das formações ideológicas que interpelam o indivíduo em sujeito e do funcionamento da memória discursiva. Assim, nem sentidos e nem sujeitos estão prontos, eles se constroem e se (re/des)fazem no ato da enunciação, são moventes, instáveis e, portanto, imprevisíveis.

É a partir dessas considerações – sobre a interpelação do indivíduo em sujeito – que a autora afirma que o sujeito é *ao mesmo tempo despossuído e mestre do que diz*. Assim, a partir da *forma sujeito histórica* já constituída, realiza-se o que Orlandi denomina de *individua(liza)ção do sujeito em relação ao Estado*. Esse processo de individua(liza)ção ocorre devido a relação que o sujeito mantém com a linguagem como parte de sua relação com o mundo (em termos sociais e políticos).

Agora é, portanto, o Estado – com suas instituições – que individua a forma-sujeito histórica:

[...] usamos a palavra “individuação” que remete necessariamente ao fato de que se trata de um sujeito individuado, ou seja, a forma sujeito histórica, no nosso caso capitalista, passando pelo processo de articulação simbólico-política do Estado, pelas instituições e discursos, resultando em um indivíduo que, pelo processo de identificação face às formações discursivas, identifica-se em uma (ou mais) posição-sujeito na sociedade (ORLANDI, 2011, p. 22).

Esse processo de individua(liza)ção produz diferentes efeitos nos *processos de identificação*, ao passo que o indivíduo significa como o resultado de um construto-histórico,

Tse Tung, entre outros) é explícita nos textos teóricos assinados por Pêcheux, embora seja sempre reelaborada a partir das preocupações teóricas deste autor na sua proposta de criação de uma nova região de conhecimento, cujo objeto é o “discurso” e cujo campo epistemológico reúne, de forma crítica, o Materialismo Histórico, a Linguística e a Psicanálise (ZOPPI-FONTANA, 2014).

perpassado pelo Estado. Ao dizer sobre os *processos de identificação* estamos nos referenciando no que Magalhães e Mariani (2010, p. 405, grifos nossos) afirmam:

[...] a *identificação discursiva* que se dá pelas filiações sócio históricas – formação ideológica e formação discursiva – admitindo que ocorre uma agitação no interior destas. A práxis torna possível sempre, de forma consciente e inconsciente, o deslocamento do sujeito. Haverá sempre a possibilidade do desvio, do equívoco (ideologia/inconsciente).

Nessa direção, ao considerarmos que o sujeito e, igualmente os sentidos, não são independentes das relações históricas e sociais, bem como não estão alheios às determinações do inconsciente, nos indagamos, pelo modo como os depoimentos, os relatos produzem sentidos, efeitos de identidade, para a mulher pioneira, colonizadora.

Assim, buscaremos compreender o discurso enquanto “[...] uma práxis humana que só pode ser compreendida a partir do entendimento das contradições sociais” (MAGALHÃES; MARIANI, 2010, p. 406), pois embora o sujeito seja tomado por uma consciência em relação a autonomia para decidir situações e dizer sobre si de forma coerente e estável, essa consciência é ilusória. O sujeito encontra-se sempre *assujeitado* – quer seja pelo modo como esse indivíduo torna-se sujeito (ou seja, pela interpelação ideológica em que ele (re)produz o *teatro da consciência*: eu penso, eu falo, eu vejo), quer seja pelos Aparelhos Ideológicos de Estado (representado pela família, escola, igreja, política, cultura) ou ainda pelo Aparelho Repressivo (o aparelho jurídico-político que controla as identidades: exército, polícia, tribunais, governo).

Para tanto, compreender o sujeito pela perspectiva teórica da Análise de Discurso implica em dizer do sujeito enquanto um “[...] efeito de linguagem; sujeito enquanto um ser de linguagem que foi falado antes de falar, que traz marcas do discurso do *Outro*⁴” (MAGALHÃES; MARIANI, 2010, p. 402-403).

Ao consideramos o fato de que o sujeito moderno – o sujeito do capitalismo – é livre e também submisso, na medida em que é determinado (pela exterioridade) e determinador (daquilo que ele fala) entendemos igualmente que os processos identitários das mulheres migrantes perpassam o sujeito jurídico (sujeito de direitos e deveres) e o desejo de coerência (não-contradição) que lhes produzem o efeito, a sensação de autocontrole. Essas percepções no entanto estão relacionadas à forma como o indivíduo é interpelado pela ideologia.

⁴ O *Outro*, grafado pelas autoras, “[...] designa o que Lacan, em boa parte de sua obra, recorta da linguagem verbal enquanto tesouro de significantes, como representação de uma cena anterior, exterior e permeada pelo simbólico. É uma categoria que aponta para diferentes elementos de linguagem que marcam a enunciação do sujeito do inconsciente” (MAGALHÃES; MARIANI, 2010, p. 403).

Nessa direção, destacamos que não pretendemos tomar os depoimentos das pioneiras e o discurso midiático enquanto *narrativas* que funcionam meramente como uma tipologia textual tradicional e transparente, mas, sobretudo, enquanto discursividades que possibilitam entrever sentidos a partir de um dispositivo teórico-analítico que toma a língua como opaca, em que o sujeito não é dono de si.

Althusser (1985) ao articular-se ao pensamento de Marx acredita igualmente que o sujeito não pode ser caracterizado como *livre*, nem tampouco como *a origem do seu dizer* já que ele é interpelado pela ideologia. Pêcheux por sua vez, ao considerar os estudos althusserianos no que referem à instância ideológica, assevera que as ideologias funcionam como práticas que ocorrem na história e cujo motor é a luta de classes subjugadas pela ideologia dominante (PÊCHEUX, [1975], 2014). O indivíduo, no entanto, não tem consciência de como essa interpelação ocorre uma vez que a ideologia se dissimula no interior do seu próprio funcionamento. Pêcheux (2014b, p. 88) utiliza a fala do “alemãozinho Bruno Herzog” para definir o *assujeitamento*: “Lá na Alemanha nos batiam e havia correntes; aqui é parecido, mas não se vê nada”, ou ainda ao citar a fala de Henry Ford: “[...] nós liberamos ao cliente o carro na cor de sua escolha...com a condição de que ele queira preta”.

Assim, as definições trazidas por Pêcheux no que referem ao assujeitamento do indivíduo coadunam com o pensamento althusseriano de que o indivíduo é interpelado como sujeito [livre] para livremente submeter-se às ordens do sujeito e, para aceitar, portanto [livremente] a sua submissão (ALTHUSSER, 1985). É dessa maneira que pretendemos pensar as questões que envolvem o sujeito e a ideologia, ou seja, a partir do caráter irrecorrível do *assujeitamento*.

Em todo dizer existe confronto entre o simbólico e o político, uma vez que todo dizer articula-se com as relações de poder. Essa relações se marcam pela inscrição em diferentes formações discursivas (FDs) que representam diferentes relações com a ideologia, configurando o funcionamento da língua regida pelo imaginário (ORLANDI, 2012). A formação discursiva se define como aquilo que numa formação ideológica dada – ou seja, a partir de uma posição dada em uma conjuntura sócio-histórica dada – determina o que pode e deve ser dito. As formações discursivas “[...] representam no discurso as formações ideológicas” (ORLANDI, 2015, p. 41). Nessa direção, ressaltamos que a interpelação do indivíduo em sujeito de seu discurso se dá pela identificação (desse sujeito) com a formação discursiva (FD) que o domina, na qual ele é constituído como sujeito ou, conforme nos aponta Pêcheux ([1975], 2014, p. 242) “[...] onde ele se encontra ‘encravado’ na condição de sujeito”. Essa identificação ancora-se no fato de que os elementos do interdiscurso, tais como o *pré-*

construído que se marca nos dizeres do sujeito, funcionam como traços daquilo que o determina.

Entretanto, essa produção de sentido – que caracteriza a identificação do sujeito com as redes de dizer historicamente estabelecidas – não ocorre de forma homogênea. Se por um lado temos um sujeito enquanto (e)feito da ideologia, a qual materializa-se na/pela língua, retomando sentidos historicizados, essa história também não se apresenta ao sujeito como transparente, apontando muitas vezes para a *contradição*, que é igualmente constitutiva do discurso, conforme já nos mostrara Pêcheux ([1975], 2014) ao dizer que *não há ritual sem falhas*.

Desse modo, os sentidos não estão escondidos na língua como se pudessem ser interpretados em um vazio sócio-histórico, eles se (re)produzem a partir da relação entre língua, sujeito e ideologia. Orlandi (2012, p. 103) afirma “[...] a língua não funciona fechada sobre si mesma, ela abre para o equívoco”, direcionando-nos a compreensão de que o inconsciente e a ideologia estão materialmente ligados e são perceptíveis no momento em que a língua fala/falha.

Ao refletirmos sobre a etimologia da palavra *discurso*, temos, a partir de Orlandi (2015, p.13) que essa palavra “[...] tem em si a ideia de curso, de percurso, de correr por, de movimento”, logo, não há estabilização, trata-se de dizeres em movimento, e, portanto, fala-se em *efeitos de sentido*. Nessa direção, Pêcheux ([1975], 2014) afirma sobre o caráter não unívoco do discurso/dos sentidos, pois estes apenas existem enquanto relações de força historicamente móveis, flexíveis, e que abarcam assim, o paradoxo, a contradição, a mudança metafórica dos sentidos. É nessa direção que pretendemos pensar o funcionamento discursivo, nesse não-limite de um campo aberto a reflexões, que parte de uma disciplina não servil, não pronta, não respondida e não acabada, e que assim, nos permite falar em *incompletude da língua*.

Considerando nosso material de linguagem/análise, pensaremos o funcionamento da língua em sua relação com a história e com as condições de produção do discurso – refletindo sobre os sentidos não como blocos homogêneos, mas passíveis de lapsos, brechas e equívocos, tendo em vista que compreender nosso material a partir da Análise de Discurso implica em colocarmo-nos no desafio de trabalhar nesse terreno movediço e instável.

Aliás, pensando nos mecanismos ideológicos de interpelação que, conforme nos aponta Orlandi (2015), permitem a identificação com muitas formações discursivas (FDs), compreendemos que a linguagem não é uma máquina discursiva perfeita e que os sujeitos funcionam por *contradição*. Nessa direção, optamos por não utilizar o termo *identidade* ao fazermos referência aos modos como as mulheres se identificam com a(s) formação(ões)

discursiva(s), pois esse processo também não se dá de forma homogênea. A *identidade* é, assim, um movimento na história (ORLANDI, 2012) e, por esse motivo, optamos por falar em *processos de identificação, processos identitários* ou *efeitos de identidade*.

Portanto, interessa-nos compreender, a partir do território deslizando que é constitutivo da fala, como as mulheres pioneiras, ao narrarem suas (his/es)tórias, seus trajetos durante o período de (re)ocupação do território sinopense – e, vale ressaltar, na tentativa de se auto-definirem como *protagonistas* nesse empreendimento de colonização – (re)produzem os *efeitos de identidade*, ou seja, como elas, ao dizerem da colonização, dizem de si.

Assim, é pela Análise de Discurso – tomada aqui enquanto uma teoria da incompletude, que funciona na relação tensional entre a paráfrase (o eixo da repetição) e a polissemia (o eixo da diferença) – que buscamos compreender os deslizamentos de sentidos e o modo como o político e o linguístico se inter-relacionam na constituição das mulheres pioneiras e nos modos como elas (re)produzem os *efeitos de identidade*.

A mídia foi exaustiva em traçar um perfil de herói para o colonizador (homem), cuja reiteração nos ensejou à pergunta sobre onde estaria a mulher neste espaço discursivo de colonização e conquista de um outro espaço de existência. É esse apagamento, enquanto traço, marca material, enquanto não-presença simbolizada significada na história nos modos como a mulher fora/é significada, a partir da mídia impressa da década de setenta, o que nos instiga a trazer a obra *O Brilho de Estrelas Imortais*, numa complementação e reconfiguração do *corpus* de análise, espaço discursivo à compreensão desses sentidos em circulação para a mulher pioneira.

CAPÍTULO II

OS SENTIDOS PARA A MULHER PIONEIRA-COLONIZADORA

[...] Assim Nilza ia e vinha,
de sul à norte e norte à sul
com seu chapéu rendado
e o belo vestido rodado,
muita fé e determinação,
cumprindo a sua missão.
Esmero não lhe faltava,
nada passava despercebido
[...]

(Vanilde Salvadego Fernandes)

2.1 A REPRESENTAÇÃO DA MULHER-COLONIZADORA A PARTIR DO JORNALISMO IMPRESSO DA DÉCADA DE 70

Tendo em vista que neste subitem pretendemos dar visibilidade aos modos como a mulher fora significada a partir da mídia impressa da década de setenta – período fundacional da cidade de Sinop – inicialmente, destacamos a necessidade de dizer sobre o funcionamento do discurso jornalístico e a forma como essa mídia atuou no período de (re)ocupação desse espaço.

Há que se considerar a existência de uma memória que se ancora no ideal em que a essência do jornalismo é a (in)formação, alimentando a ilusão de literalidade, de transparência da linguagem, pelo *dever de informar*. Por outro lado, ao deixarmos de considerar os jornais apenas como instrumentos de comunicação para tomá-los enquanto material de linguagem que fora produzido na/pela história, atestamos a necessidade de pensarmos os jornais enquanto espaço de textualização de uma memória social.

Mariani (1996) afirma que o discurso jornalístico é um *discurso sobre*, pois o redator toma o mundo como um objeto. Assim, a definição de *discurso sobre* consiste, segundo a autora, em tornar objeto aquilo sobre o que se fala. Essa é, para a mídia jornalística, uma forma de marcar um distanciamento do sujeito jornalista em relação àquilo que é enunciado – em favor da pretensa objetividade do jornalismo – como que colocando-se de fora da questão.

Sabemos, no entanto, que isso não é possível, haja vista que o sujeito discursivo está exposto às interpelações ideológicas, ele é atravessado por uma memória e, assim, se inscreve em uma ordem já estabelecida. Nesse contexto, tanto os sujeitos quanto os sentidos são afetados pela história no funcionamento da língua.

Assim, ao *enunciar sobre*, destacamos que as reportagens jornalísticas são conectadas interdiscursivamente a sentidos já dados *a priori*, ditos em outros tempos, espaços e circunstâncias. Isso leva ao que Orlandi (2015, p. 34) nomeia como *processos parafrásticos*, ou seja, “[...] aqueles pelos quais em todo dizer há sempre algo que se mantém, isto é, o dizível, a memória. [...] Produzem-se diferentes formulações do mesmo dizer sedimentado. [...] está do lado da estabilização”.

Nessa direção, Mariani (2003, p. 67) aponta para o fato de que “[...] ao relatar os acontecimentos os jornais já estão exercendo uma determinação nos sentidos”, isso porque, segundo a autora, “[...] a objetividade dos fatos, sua evidência de visibilidade, resulta inevitavelmente de um gesto interpretativo que se dá a partir de um imaginário já constituído”. A mídia, assim, constrói sentidos a partir de um insistente retorno a *já-ditos* e a representações que povoam o imaginário social, ela simula acontecimentos em curso que vêm carregados de signos do passado, de experiências já vivenciadas.

Ao refletirmos sobre os relatos que dizem sobre a fundação de Sinop, observamos que estes relatos compõem a *trama do mesmo* (MARIANI, 1996). Isso é possível em função da própria natureza do narrar, que aponta para a *memória discursiva*. Ao trazermos o conceito de memória discursiva partimos do pressuposto defendido pela Análise do Discurso, corrente à qual nos filiamos – de que toda produção discursiva consiste num trabalho de (re)produção e (re)atualização de dizeres, tendo em vista que o sujeito não é dono do seu dizer e que o sentido é um sempre já-lá. Assim, compreendemos que todo discurso (re)surge a partir de dizeres, formulações materializadas em um contexto linguístico/enunciativo/histórico, cuja espessura, exterior, histórica, mobiliza-se nos entornos da memória.

O jornalismo impresso da década de setenta, ao narrar sobre as efemérides da colonização, apropriou-se de discursos idealistas e utópicos, encobrando muitas histórias – e, principalmente os planos que fracassaram – a fim de garantir uma visão homogeneizante do espaço enquanto *a terra sem males, o Eldorado de terras férteis*.

Nessa direção, não podemos deixar de mencionar que muitos anúncios propagados durante o período de (re)ocupação desse território eram pertencentes à própria Colonizadora responsável pela fundação da cidade, a SINOP S/A. Portanto, esses anúncios midiáticos tinham como finalidade divulgar a cidade a fim de garantir a venda das terras e, assim, efetivar as propostas do Plano de Integração Nacional (PIN), através da colonização dos *espaços vazios* na Amazônia brasileira. Logo, as estratégias utilizadas pelo jornalismo impresso estavam atreladas não apenas aos interesses da colonizadora, mas do próprio Estado.

Mariani (1996), ao falar do *jornalismo-instituição*, nos alerta para o fato de que uma das propriedades do discurso jornalístico é “[...] sua submissão ao jogo das relações de poder vigentes” (Ibid., 1996, p. 67), ou seja, faz-se necessário refletir sobre o papel do Estado enquanto detentor de um poder soberano. Assim, entendemos que o jornalismo não é alheio as relações de poder que foram progressivamente institucionalizadas.

A autora assevera esse caráter institucional do jornalismo e aponta para o fato de que são as imposições do poder político e jurídico, a fim de manter a preservação do “[...] *status quo* de uma elite dominante, que estão inscritas nos mecanismos de funcionamento da instituição, e não uma neutralidade voluntária, resultado do uso de técnicas que adequam uma exterioridade factual colada a sentidos literais” (MARIANI, 1996, p. 84). Portanto, o jornalismo ao projetar uma imagem do público-alvo – o que Orlandi (2015) define como *formação imaginária* – (re)atualiza muitos *já-ditos*, fazendo circular determinados sentidos, direcionando leituras, opiniões, silenciando dizeres e naturalizando outros.

Os relatos sobre a colonização, que foram colocados à disposição do público leitor, são, portanto, formas simbólicas de representação e não uma realidade inquestionável. Assim, dispersos na verticalidade do interdiscurso, esses relatos nos fornecem um espaço profícuo de discussões, de interpretações sobre a dimensão simbólica dessas narrativas e sobre o modo como o sujeito jornalista produz esses (e)feitos.

Para dizer sobre o processo de (re)ocupação do espaço sinopense, as palavras de Cioran (2011, p. 103) definem com êxito o modo como os jornais atuaram na construção de um imaginário sobre a cidade: “[...] se apresenta necessariamente o espetáculo de um mundo perfeito, de um mundo fabricado”, ou seja, as narrativas retratavam, de forma fabulosa, a ‘redenção dos bandeirantes na conquista da terra prometida’, do ‘berço esplêndido’.

Na continuidade de nossas reflexões, tomamos as práticas discursivas produzidas pela mídia, ao nomear o colonizador enquanto o ‘bandeirante’ em sua relação com a memória e com a noção de discurso fundador. E, assim, num retorno constante ao mesmo espaço dizível, ou seja, produzindo uma variedade do mesmo, revive-se a história de colonização do Brasil.

Orlandi (1993) ao refletir sobre a noção de discurso fundador na construção de uma memória nacional, afirma que os discursos fundadores funcionam como referências no imaginário constitutivo em relação à história de um país. Para a autora, a noção de discurso fundador pode ser observada em materiais discursivos de diferentes natureza e dimensões, tais como, enunciados, mitos e lendas. O que define o discurso fundador porém, não é a natureza desses materiais, mas a historicidade que os atravessa.

Arruda (1997) assevera sobre a legitimação dos discursos ufanistas, em que os trabalhadores eram convocados para a construção do *Brasil Gigante*, assumindo o papel de soldados a serviço da pátria. Bocchi e Paula (2022), ao analisarem a propaganda política disseminada durante a Revolução Constitucionalista de 1932, discorrem sobre a identificação do sujeito paulista com a figura do *soldado*: “[...] o jovem soldado constitucionalista é a paráfrase do velho bandeirante, herói vitorioso cuja coragem suporta quaisquer perigos para sustentar o fogo do combate” (BOCCHI; PAULA, 2022, p. 135).

No caso de Sinop, o jornalismo não poupou adjetivos que caracterizassem o homem-colonizador enquanto o grande desbravador, o *bandeirante dos tempos modernos*, o *plantador de cidades*.

[...] esses trabalhadores das áreas de colonização particular retratavam a imagem de verdadeiros guerreiros disciplinados, prontos para ocupar a nova terra. Esse tipo de colonização implantado, considerado como modelo, constitui, na realidade, um controle social sobre homens e sobre o espaço (ARRUDA, 1997, p. 20).

Para além dos relatos escritos, das narrativas fabulosas que enalteciam o trabalho do colonizador, um série de imagens/fotografias circulavam nesses jornais enaltecendo o colonizador Ênio Pipino, proprietário da Sinop S.A. Vejamos:

FIGURA 01 – Colonizador Ênio Pipino (bandeirante moderno)



Fonte: Jornal *Folha de Londrina*, 06/11/74

Legenda: “Ênio Pipino, diretor da SINOP e idealizador da Gleba Celeste, um bandeirante dos tempos modernos”.

FIGURA 02 – Ênio Pipino (presidente da Colonizadora SINOP)



Fonte: Revista *Sinop Especial: Uma Metrópole na Selva*, dez./83
 Legenda: “[...] Enio Pipino, presidente da Colonizadora”.

É possível visualizar ainda, na parte superior da figura 02, o relato que traz a denominação de *bandeirante* para definir o colonizador, assim como podemos observar na legenda da figura 01. O termo *bandeirante* fora (re)produzido com frequência pelo jornalismo da época a fim de enaltecer o trabalho desenvolvido pelo colonizador, atribuindo a ele características heroicas, taxando-o como homem honesto e experiente. Ele era a representação da força capaz de *conquistar a floresta bravia*, de trazer o *Progresso* à região, de fundar cidades.

Nessa conjuntura destacamos que a mídia impressa da década de setenta, ao fazer circular essa analogia entre o *bandeirante* e o *colonizador* nos faz reviver, através da memória discursiva, os atos de bandeirismo defendidos por Vargas na década de 30, ou seja, a ocorrência de uma nova *Marcha para o Oeste*, fazendo (re)significar o contexto de exploração de minérios no Brasil. Assim, *ser bandeirante* na década de 70, significava ser pioneiro, ser empreendedor, e, sobretudo, ser *soldado em favor da grandeza da Pátria*. Isso porque, (re)ocupar esse território, supostamente ‘inexplorado’, era o interesse do próprio Governo Federal que tinha como objetivo expandir a fronteira e movimentar a economia, além de conter os conflitos agrários já existentes em outros estados. Nesse contexto, a denominação de *bandeirante* resulta de uma historicidade, de uma memória, trata-se de uma (re)atualização de dizeres que remontam ao século XVII.

Além das imagens, cujas legendas retratavam Enio Pipino como o *bandeirante moderno*, diversas reportagens circuladas pela mídia diziam sobre os atos de bandeirismo. Vejamos a reportagem veiculada pelo jornal *O Globo*:

FIGURA 03 – Sinop repete os bandeirantes



Fonte: Jornal *O Globo*, 24/10/73

No decorrer deste jornal, *O Globo*, aparece ainda, sob o título de *Exemplo*, a seguinte afirmação:

Homem simples, descontraído, afeito aos rudes trabalhos do campo, Ênio Pipino, o idealizador dos projetos de colonização da Sinop, espelha a lendária figura do desbravador setecentista, *parecendo trazer no sangue a vontade indômita de conquista dos velhos bandeirantes paulistas* (Jornal *O Globo*, 24/10/73, grifos nossos).

Nessa direção, julgamos relevante dizer que o bandeirismo enquanto símbolo da paulistanidade e do enobrecimento de tal origem se fazem muito latentes. Os relatos heroicos do período fundacional da cidade de Sinop, ao produzirem sentidos a partir da memória discursiva, nos remete aos atos de bandeirismo que foram praticados pelos *paulistas* no século XVII, aliás, o próprio colonizador, Ênio Pipino, era paulista, nascido em Penápolis.

Partimos de uma definição de discurso fundador como aquele que instaura a possibilidade de novos discursos, ou seja, aquele que cria novos sítios de significância (ORLANDI, 1993). Todavia, o fato de instaurar a possibilidade de novos discursos não implica na afirmação de que os sentidos tenham uma origem primeira, um ponto inicial a partir de um não-sentido,

[...] o que possibilita o dizer é o já-dito, o que possibilita a instalação de um outro sentido são os sentidos já fixados em outras memórias. O discurso fundador é, pois, aquele que instaura a possibilidade de um novo dizer exatamente porque já há um dizer, já há sentido(s). É fundador no sentido de ser reorganizador de uma memória (MEDEIROS, 2001, p. 108).

Os relatos jornalísticos, ao denominarem o colonizador Ênio enquanto *O Semeador de Cidades*, e João Pedro Moreira de Carvalho (sócio) enquanto *O Idealizador de Cidades*, ambos considerados como ‘bandeirantes do séc. XX’, retrataram o cenário de (re)ocupação desse espaço enquanto narrativas épicas, heroicas.

Vale ressaltar que, em minha pesquisa de mestrado (WARMLING, 2017), para além dessas denominações já citadas, encontrei outras formas de fazer referência aos colonizadores (homens), tais como:

[...] Violador dos sertões (Correio da Imprensa, Cuiabá, 22 de Setembro de 1974).

[...] Um novo Rondon (Diário de Cuiabá – 13 set/74).

[...] Homem que tem mania de colonizar (Diário de Cuiabá – 13 set/74).

[...] Desbravador de sertões no Paraná (Revista O Cruzeiro – 23 out/74).

[...] Pioneiro de corajosas empreitadas (Revista O Cruzeiro – 23 out/74).

Assim, para dizer sobre os dirigentes-proprietários da empresa colonizadora, os jornais (re)criaram essa imagem do homem enquanto o bandeirante/o desbravador. Todavia, *ser bandeirante* não se figurava apenas como um desbravador de territórios ainda inexplorados (em sentido historiográfico), mas significava, sobretudo, enquanto personagem de um imaginário regional, (re)produzido/(re)criado através de características heroicas, vejamos:

Ênio Pipino não escreve história. Faz a história. Escrever história é relatar os fatos realizados; fazer história é fundar cidades, contribuindo para o crescimento do Brasil. A Ênio Pipino se ajustam perfeitamente aqueles versos de Olavo Bilac, no seu poema dedicado a Fernão Dias Paes Leme, *O Caçador de Esmeraldas*: “Violador de sertões, plantador de cidades. Dentro do coração da Pátria viverás!” (*Correio da Imprensa* - Cuiabá - Setembro de 74, grifos do autor);

A grande missão de Rondon estava sendo seguida por Ênio Pipino: se o grande sertanista procurava unir o País, abrindo picadas nas selvas desconhecidas, o *moderno bandeirante* construía estradas, aeroportos e cidades (Jornal *O Estado do Paraná*, Curitiba, 25 de maio de 1975, grifos nossos);

Para se avaliar a grandiosidade do pioneirismo do *verdadeiro colonizador* e de sua confiança no futuro, acrescenta-se que, para um virtual zero populacional local antes da BR-163, há atualmente cerca de 15 mil habitantes, prevendo-se para o próximo decênio mais de 500 mil pessoas. [...] Esse é Ênio Pipino, um paranaense de coração, que aceitou o desafio para a ocupação produtiva da Amazônia, semeando cidades e ajudando o País na consolidação de um dos seus objetivos permanentes – a integração nacional (Jornal *O Estado do Paraná*, Curitiba, 25 de maio de 1975, grifos nossos).

E, assim, se firma uma *mitologia bandeirante* para dizer do colonizador no processo de (re)ocupação do território sinopense. Os dizeres, no entanto, são marcados pelo confronto com outros sentidos, já historicizados e, nessa direção, destacamos o modo como a mídia utilizou-se de alguns termos da linguagem com intuito de dizer/significar de outro modo, ou seja, acrescentando, por exemplo, o adjetivo ‘moderno’ ao caracterizar o ‘bandeirante’ e descrevendo a ‘conquista’ como um gesto ‘pacífico’, enfim, tentando apagar sentidos outros – o sentido do bandeirante enquanto violador-cruel, os sentidos da exploração enquanto uma conquista não-pacífica – sentidos que, no entanto, permaneceram ali, latentes, através da memória que se instaura a partir do discurso fundador, no que se refere ao bandeirismo.

De acordo com Bocchi e Paula (2022), ao fazer referência sobre as propagandas circuladas durante a Revolução Constitucionalista de 1932, tanto o bandeirante quanto o soldado compõem “[...] importantes figuras históricas que participam dos processos de formação de um estado e de um país, a partir de uma ordem de discurso que forja a identidade do paulista como aquele que faz a revolução, o herói contra a ditadura” (BOCCHI; PAULA, 2022, p. 134). Assim, consideramos a mitologia bandeirante enquanto um discurso fundador na medida em que esses discursos continuam a significar nos dias de hoje. Bocchi e Paula (2022) citando Orlandi (1993) afirmam:

O discurso do bandeirante como aquele que deu origem ao povo paulista, que enfrenta tudo aquilo que lhe é contrário, com bravura, diferente do resto do país, deságua em um saber histórico construído na forma de um discurso fundador. São enunciados que vão nos inventando um passado inequívoco e empurrando um futuro pela frente e que nos dão a sensação de estarmos dentro de uma história de um mundo conhecido (ORLANDI *apud* BOCCHI; PAULA, 2022, p. 135)

Na poesia o *Caçador de Esmeraldas*, conforme visto em um dos excertos acima citados (*Correio da Imprensa* - Setembro de 74), enfatiza-se o bandeirante enquanto o grande herói, o guerreiro responsável pela colonização. Ao passo que, ao refletirmos sobre os sentidos postos para os versos “Violador de sertões, plantador de cidades/Dentro do coração da pátria viverás!”, vemos o funcionamento da contradição. Isso porque, embora os epítetos *Violador dos Sertões* e *Plantador de Cidades* convirjam para o mesmo fim, ou seja, para o ato de ocupar o território, o termo “semeador” significa diferentemente do termo “violador”. O “semear cidades” encontra-se relacionado a uma formação discursiva naturalista, o que nos permite atribuir efeitos de complacência, de uma ocupação pacífica do território. Essa característica – de complacência – é ainda perceptível em algumas reportagens que personificam a Amazônia

como se ela se encontrasse desejosa de ser ocupada, ela era o espaço que ‘dormia’ e, ao mesmo tempo, ‘implorava por ser colonizada’ (WARMLING, 2017). Por outro lado, o ato de “violar os sertões” remonta à formação discursiva capitalista, ou seja, a atuação do bandeirante enquanto exploratória e agressiva.

Destacamos o fato de que os bandeirantes foram nomeados como tal porque suas expedições sempre eram conduzidas por uma bandeira com as insígnias representativas do chefe da expedição ou mesmo com a bandeira da Cruz de Cristo.

Em nossa pesquisa de Mestrado, ao refletirmos sobre o Bandeirismo enquanto símbolo da paulistanidade, mostramos o funcionamento da memória – da historicidade – a partir da representação do Brasão e da Bandeira Paulista, estes, postos em relação com o Hino e o Brasão do estado de Mato Grosso. Vejamos:

FIGURA 04 – Brasão da Cidade de São Paulo



Fonte: <https://www.capital.sp.gov.br>

FIGURA 05 – Brasão de Mato Grosso



Fonte: <http://portal.unemat.br>

Segunda estrofe do **Hino de Mato Grosso**:

Eis a terra das minas faiscentes
 Eldorado como outros não há
*Que o valor de imortais bandeirantes
 Conquistou ao feroz Paiaguás!*

Percebemos assim, que o bandeirismo, representado no Brasão e na Bandeira da cidade paulista, reforça o sentimento de pertença à origem lusitana, tendo em vista que, a cruz vermelha (Cruz de Cristo) é o emblema da história de Portugal, sendo utilizada nas velas das naus e nos navios da marinha portuguesa, nos tempos de descobrimento. Ao lançarmos olhar para o hino e para o brasão do estado de Mato Grosso, temos igualmente a representação dos atos de bandeirismo, seja pela imagem da Cruz Vermelha (presente no Brasão de Mato Grosso), seja pelos versos presentes no hino – “Que o valor de imortais bandeirantes/Conquistou ao feroz Paiaguás!”.

Refletindo sobre essa materialidade discursiva, juntamente com os relatos midiáticos que destacam a atuação do colonizador enquanto ‘bandeirante’ ressoa em nosso imaginário o processo de colonização do Brasil, de tal modo que, esse ‘bandeirante’ ora se figura como o responsável por uma conquista pacífica (semeador de cidades), ora se mostra enquanto o ‘violador dos sertões’, apontando para a crueldade exercida na exploração do território. De acordo com Medeiros (2001, p. 109), “[...] é a isto que se atribui, na AD, a categoria de discurso fundador. Enunciados, textos que, operando na ordem do simbólico, povoam o imaginário de um povo e lhe fornecem identidade”.

Após tomarmos conhecimento sobre essa trama que fora (re)criada pela mídia jornalística para dizer sobre o homem-colonizador enquanto *o bandeirante*, julgamos relevante indagar sobre os sentidos postos em relação a mulher-colonizadora, a empreendedora que estava à frente nesses projetos de colonização. Ou não haveria mulheres nesses empreendimentos?

Uma das questões que nos causou inquietação é que a própria denominação, o termo *colonizadora* – feminino de colonizador/homem desbravador – fora utilizada pelos jornais apenas para designar a empresa imobiliária que fundou a cidade⁵, ou seja, a Colonizadora SINOP. Em diversos trechos, excertos, diversas reportagens circuladas naquele período podemos observar essa relação:

[...] um dos segredos do sucesso da *colonizadora* Sinop S.A. na aplicação de seus projetos de colonização agrícola na Amazônia reside no fato de haver abandonado, como nocivas, todas as formas de paternalismo em relação ao lavrador (Jornal *O Globo*, 24 de outubro de 1973, grifos nossos).

⁵ Sobre esse tema, utilizamo-nos de relatos da mídia impressa e de verbetes postos em dicionários que definem a palavra *colonizadora*, e discutimos como se deu o apagamento da mulher colonizadora. O artigo fora publicado na Revista *Língua e Instrumentos Linguísticos*, vol. 24, n. 47, 2021.

[...] além da mensagem pessoal do presidente Ernesto Geisel, de estímulo e apoio ao empreendimento que vem sendo desenvolvido pela *colonizadora* SINOP na região... (Jornal *Correio da Imprensa*, Cuiabá – 17 de Setembro de 1974, grifos nossos).

[...] O Sr. Ênio Pipino, diretor da *colonizadora* SINOP, fazendo uso da palavra no decorrer das solenidades, disse que nesta inauguração há muito que se dizer no sentido da conjugada vontade do povo e do governo do Brasil de realizar, pacificamente, a maior conquista que os brasileiros poderiam concretizar no contexto de 400 anos de nossa história (Jornal *Correio da Imprensa*, Cuiabá – 17 de Setembro de 1974, grifos nossos).

[...] Com mais de 25 anos de existência e larga experiência de atividades no Noroeste do Paranaense, a *colonizadora* Sinop, depois de fundar cerca de duas dezenas de cidades, atendeu ao apelo do Governo Federal, incorporando-se na luta pelo povoamento da Amazônia e do Centro Oeste do País (Jornal *O Estado do Paraná*, Curitiba, 25 de maio de 1975, grifos nossos).

Para tanto, se *colonizador* é o termo que define o homem empreendedor – o Sr. Ênio Pipino – além de tantos outros adjetivos, tais como, *bandeirante moderno* e *semeador de cidades* – qual seria o termo utilizado para designar a mulher que estivesse à frente nesses projetos de colonização? O ato de colonizar seria uma tarefa designada exclusivamente ao sexo masculino? Se levarmos em consideração o contexto histórico de divisão sexista do trabalho que perdurou durante séculos, em que à mulher caberia apenas o espaço dedicado as atividades do lar e a maternidade, essa questão poderia ser respondida de forma positiva.

De acordo com os recortes jornalísticos, o termo *colonizadora* segue as seguintes aplicações: 1) Colonizador (homem) X Colonizadora (mulher); 2) Colonizador (homem) X Colonizadora (empresa); 3) Colonizadora (mulher) X Colonizadora (empresa). Contudo, é apenas na assertiva 2 – em que o termo se confirma enquanto possibilidade – que o termo foi utilizado para referir-se à empresa responsável pelo projeto de colonização, que fundou a cidade (WARMLING; NUNES, 2021).

Assim, ao tomarmos a mídia jornalística enquanto prática discursiva e produto de um processo histórico, enfatizamos a necessidade de nos mantermos atentos às *posições-sujeitos*⁶ que se marcam nos discursos, bem como, aos sentidos que se estabelecem com a história e com a memória. É nessa direção que buscaremos compreender os trajetos históricos de sentidos materializados no discurso da imprensa.

⁶ Trata-se dos diferentes posicionamentos que o sujeito assume no discurso e, segundo Orlandi (2015) o modo como o sujeito ocupa seu lugar, enquanto *posição*, não lhe é acessível, ele não tem acesso direto à exterioridade que o constitui – o vivido dos sujeitos é constituído pela estrutura da ideologia.

Nesse contexto, importa-nos dar visibilidade não apenas ao modo como os jornais, através de um discurso idealista, criaram uma imagem para o colonizador, sendo este tomado enquanto o braço forte, o destemido, mas, sobretudo, ao modo como os discursos circulados nesse período retrataram a mulher, a empreendedora.

Com o intuito de compreender o espaço ocupado pela mulher, nesse empreendimento de colonização, debruçamo-nos sobre os jornais em busca de pistas que possam nos auxiliar na compreensão dos sentidos atribuídos à mulher empreendedora. Nessa direção utilizamo-nos de diversas imagens/fotografias circuladas na mídia neste período.

Vale destacar que tomamos a imagem igualmente como discurso, como linguagem, como passível de interpretação. Souza (2012, p. 59) reflete sobre a distinção entre o código verbal e outros códigos não verbais, afirmando que há “[...] propriedades como a representatividade, garantida pela referencialidade, que sustentam, por um lado, a possibilidade de leitura da imagem e, por outro reafirmam o seu *status* de linguagem”. Assim, as imagens também significam enquanto discursos e, muitas vezes, complementam ou sustentam os textos verbais, outras vezes, ao serem recortadas pelo olhar, (re)produzem outra imagem, outro texto, e assim sucessivamente (SILVA, 2012).

Em relação ao discurso publicitário, que circulou no período fundacional da cidade de Sinop, observamos a coexistência de diferentes materialidades discursivas, que perpassam o verbal e o não-verbal, complementando-se. De acordo com Santos (2017), o efeito de complementaridade é estrutural do/no discurso publicitário. Vejamos assim, algumas imagens/fotografias que circularam nos jornais nesse período:

FIGURA 06 – Visita do Governador Garcia Neto e do Ministro Alysson Paulinelli na Gleba Celeste



Fonte: Jornal *O Estado do Paraná*, Curitiba, 25 de maio de 1975
 Legenda da foto: D. Nilza Pipino, Governador Garcia Neto, Ministro Alysson Paulinelli e o Colonizador Ênio Pipino, em plena selva mato-grossense durante a visita feita à gleba Celeste.

FIGURA 07 – Ministro Rangel Reis discursando nas solenidades de inauguração de Sinop



Fonte: Jornal *Folha de Londrina: Gleba Celeste – Um Passo de Conquista na Amazônia*, 06/11/74
 Legenda: O Ministro Rangel Reis e Ênio Pipino, nas solenidades de inauguração de Cidade Sinop.

FIGURA 08 – Ênio Pipino discursando ao lado de outras autoridades na Gleba Celeste



Comendador Ênio Pipino, diretor da Sinop, discursando, ao lado do ministro do Interior Maurício Rangel Reis; prof. Sebastião Aroldo Kastrup, secretário do Planejamento de Mato Grosso; d. Nilza Pipino, sr. Hélio Palma, do Incra, e outras autoridades e convidados.

Fonte: Revista *O Cruzeiro*, 23-10-74

Legenda: Comendador Ênio Pipino, diretor da Sinop, discursando, ao lado do ministro do interior Maurício Rangel Reis; prof. Sebastião Aroldo Kastrup, secretário do Planejamento de Mato Grosso; d. Nilza Pipino, sr. Hélio Palma, do Incra, e outras autoridades e convidados.

Conforme podemos observar, em todas as imagens temos a presença da colonizadora Nilza, ou seja, ela atuava, assim como Ênio, nos projetos de colonização. A forma como isso foi retratado, no entanto, nos instiga a pensar sobre o papel ocupado pela mulher na sociedade.

Através da legenda da figura 04, observamos que, para aquela que seria a colonizadora-mulher e não a empresa imobiliária, o tratamento era *Dona Nilza*. A referência que se faz a Ênio Pipino, no entanto, é *Colonizador*. Nesse aspecto, acrescentamos ainda que, esse modo de não concebê-la enquanto mulher-colonizadora aparece também nos relatos de historiadores e em propagandas/folhetins/revistas postas em circulação pela própria empresa imobiliária.

Na figura 05, embora seja possível visualizar a presença da mulher-colonizadora na fotografia, a legenda afirma: *O Ministro Rangel Reis e Ênio Pipino, nas solenidades de inauguração da Cidade Sinop*, ou seja, embora Nilza estivesse na foto, ela é invisibilizada. Ela não existe enquanto personagem nesse contexto de colonização.

Na figura 06, novamente constatamos a presença de Nilza. Na legenda da foto por sua vez, todas as pessoas nomeadas foram descritas a partir de seus referidos cargos/funções: Comendador Ênio Pipino (*diretor da Sinop*), Maurício Rangel (*ministro do interior*), Sebastião

Kastrup (*professor/secretário do Planejamento de Mato Grosso*); Hélio Palma (*do Incra*) e ela, a colonizadora, a mulher-empresendedora, fora designada novamente como *D. Nilza*.

Ainda nessa Revista, *O Cruzeiro* (de onde retiramos a fotografia 06), destacamos que a capa da Revista traz uma imagem da vista aérea de Sinop na década de 70, cuja legenda enfatiza: “[...] novo núcleo populacional, criado pelo gênio do Ênio Pipino”.

FIGURA 09 – Vista aérea da cidade de Sinop na década de 70 do séc. XX



Fonte: Revista *O Cruzeiro*, 23/10/74

Legenda: Vista aérea da cidade Sinop, em plena selva. A rodovia Cuiabá—Santarém margeia o novo núcleo populacional, criado pelo gênio do Ênio Pipino.

Assim, Nilza de Oliveira Pipino era vista apenas como a *esposa do colonizador*, pois somente ao homem cabia/cabe o espaço de colonizador, empresário, bandeirante. Ênio é, como descrito na reportagem, o *gênio*, o criador de cidades. Vale ressaltar que nos discursos atuais, quando fala-se em *Nilza* ou ainda quando pesquisa-se sobre ela, os únicos achados, os únicos resultados de busca para essa pesquisa fazem referência a primeira escola fundada em Sinop, que carrega o nome da colonizadora-mulher. Ela fora, portanto, homenageada ao dar nome a primeira escola de Sinop, mas nunca fora reconhecida enquanto *colonizadora*.

Ao estudarmos os jornais enquanto objetos discursivos, compreendemos que eles materializam/naturalizam sentidos que se marcam a partir da história. Essa história, por sua vez – que se manifesta na/pela língua – revela as relações assimétricas que sempre permearam as questões de gênero. No caso específico da colonização da cidade de Sinop, observamos o quanto o espaço da mulher – Nilza de Oliveira Pipino – fora marcado enquanto o lugar da *esposa*, e não de empresenedora. As relações de trabalho no que tangem ao ato de desbravar, colonizar, significaram/significam enquanto um espaço eminentemente masculino, embora a

mulher tenha sido fundamental nos projetos de colonização, atuando fortemente ao lado do marido.

Refletir sobre o modo como a colonizadora-mulher (Nilza) fora nomeada, ou seja, enquanto *esposa do colonizador*, nos deu/dá margem para problematizar e compreender o discurso midiático impresso como um recurso de (in)formação não-secundário ao processo de produção capitalista, que reforça a assimetria em relação ao gênero. A mulher, ao mesmo tempo em que exerce atividades trabalhistas, cuja capacidade de administração se iguala a do homem, permanece invisibilizada pelo modelo patriarcal de sociedade.

Ao dizer sobre a empresa imobiliária responsável pela fundação da cidade como *colonizadora*, e da mulher-empREENDEDORA como *Dona Nilza* ou *Esposa do Ênio* (sendo ele o colonizador), compreendemos que o sujeito redator/escritor se inscreve em uma determinada rede de filiação de sentidos, que são dados historicamente. Ou seja, a língua traz consigo uma memória e, nesse caso, uma memória secular perpassada pela desvalorização do trabalho feminino.

Embora as imagens circuladas pelos jornais apontem, através das fotografias, que Nilza sempre esteve ao lado do marido nos empreendimentos da colonização, ela não era mencionada nas legendas e nem tampouco nos discursos de palanque. Trata-se de uma personagem silenciada, apagada dentro desse cenário. Durante as solenidades de inauguração da cidade de Sinop, embora Nilza estivesse presente no palanque, as únicas falas citadas pelos jornais são as do Ministro Maurício Rangel Reis, as do colonizador Ênio Pipino e as de autoridades religiosas, tais como Dom Henrique, bispo de Chapada dos Guimarães. Logo, para a mulher, diante do sistema machista e opressor, não havia lugar de fala nesse cenário de desbravamento, assim, não há registro de discursos de palanque que tenham sido proferidos por Nilza.

Ao dizer sobre as celebrações de inauguração da cidade, a revista da colonizadora Sinop (2ª edição, dezembro de 2009) afirma em trecho intitulado *Nasce a Capital do Nortão*:

O grande dia chegou e nenhum detalhe foi deixado de lado. O espírito de solidariedade tomou conta de todos. [...] *Enquanto homens executaram as tarefas mais pesadas, mulheres, como a esposa de Plínio Calegare (primeiro vereador), desfilarão orgulhosas* segurando as bandeiras e foram seguidas por suas crianças que davam volume a marcha civil da primeira solenidade oficial de Sinop (*Revista do Grupo Sinop*, 2ª ed., dez/2009, grifos nossos).

A partir desse excerto e, mais especificamente, do trecho em que destacamos – “*Enquanto homens executaram as tarefas mais pesadas, mulheres, como a esposa de Plínio Calegare (primeiro vereador), desfilarão orgulhosas*” – temos novamente a necessidade de

dizer de um *espaço*, de um *lugar* ocupado por homens e mulheres, ou seja, a existência da divisão sexista do trabalho e, nesse caso em específico, assegurado pelo discurso de fragilidade da mulher, já que, a ela caberia a execução de tarefas consideradas como não-pesadas. Observamos ainda o uso do termo *esposa* para identificar o lugar ocupado pela mulher: *a esposa de Plínio Calegari (primeiro vereador)*, o que nos leva a considerar que a mulher não significava por si só, pois sempre que havia referência a uma mulher, essa referência era acompanhada da ênfase dada ao trabalho realizado por um homem. Ou seja, as mulheres eram significadas somente a partir do trabalho executado pelo marido, uma vez que a elas não cabia/cabe o lugar de *empreender*, de *colonizar*.

No *site* da Prefeitura Municipal de Santa Carmem – cidade também fundada pelo Grupo Sinop – aparece na sessão denominada *colonizadores*, sob a forma de *link*, o nome da colonizadora Nilza. O *link* ao ser aberto, além da fotografia da colonizadora-mulher segurando um buquê de flores, traz as seguintes informações:

FIGURA 10 – Nilza de Oliveira Pipino



Fonte: *Site* da Prefeitura Municipal de Santa Carmem, disponível em:
<<https://www.santacarmem.mt.gov.br/Cidade/Colonizadores/4/>>

Foi *esposa* e o *braço direito* de Ênio Pipino. Era *diretora da Colonizadora* e muito preocupada com a questão social da cidade, principalmente com crianças. Grande incentivadora da natureza, periodicamente enviava para Sinop mudas de frutíferas para a conservação de áreas verdes.

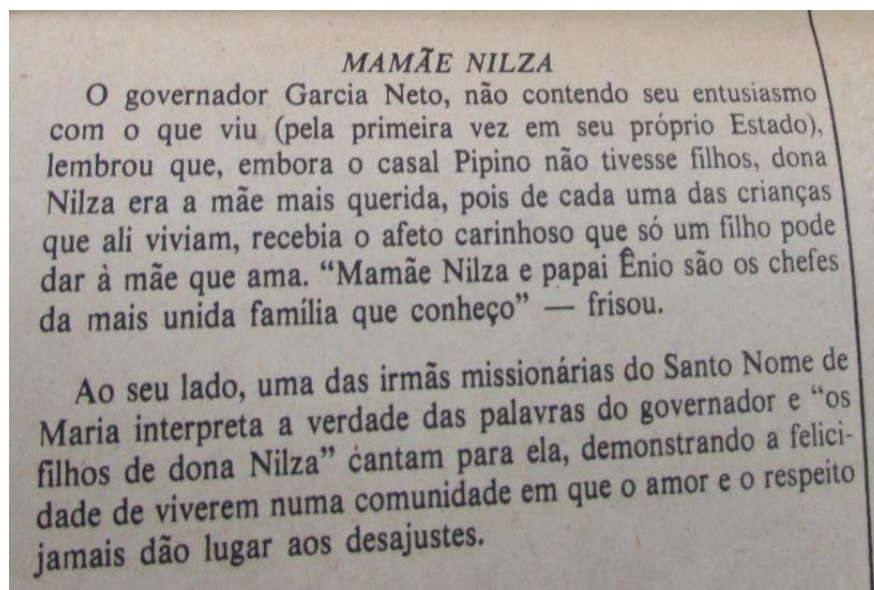
Nessa descrição observamos que ela fora designada não apenas como *Diretora da Colonizadora*, mas também como *esposa* e *braço direito* do então nomeado como *colonizador*, o Ênio Pipino. Nesse sentido, enfatizamos que o rótulo de *esposa*, de *braço direito*, funciona como forma de dizer da mulher enquanto *ajudante* do homem, e nunca como *protagonista* do

empreendimento. Ao dizer do quanto Nilza se preocupava com a questão *social da cidade*, principalmente *com as crianças*, enfatizamos que esse modo de dizer, que fora recorrente na mídia, sustenta o discurso de valorização da mulher nos âmbitos da *maternidade*.

Assim, a prática discursiva sobre a mulher no processo de (re)ocupação da *Gleba Celeste*⁷ nos leva a compreensão de sentidos que se estabeleceram enquanto mecanismos de manutenção e preservação da *família*. Nessa direção, o papel bastante enfatizado a ser desempenhado pela mulher é o de garantir a união da família. No caso específico de Nilza de Oliveira Pipino, observamos, a partir de várias reportagens midiáticas, que, embora ela não tivesse filhos, Nilza era tomada enquanto *esposa e mãe* da *unida-família* que se estabelecia na Gleba.

Vejam a reportagem que circulou no Jornal *O Estado do Paraná*, em maio de 1975, sob o título de *Mamãe Nilza*:

FIGURA 11 – Mamãe Nilza



Fonte: Jornal *O Estado do Paraná*, Curitiba, 25/05/75

Assim, a referência de Nilza enquanto a *mãe* de todos que ali viviam legitima a estrutura familiar colocada em cena pela figura de um pai (marido) e de uma mulher (obrigatoriamente mãe). Essa construção idealista da *grande família*, ultrapassa os limites da residência dos colonizadores e funciona como uma tentativa de manter um elo de

⁷ O Projeto inicial de colonização das terras no centro norte Mato-grossense se deu em um território de 600.000 hectares, localizados as margens da BR 163 e denominado Núcleo Colonial Celeste (*Gleba Celeste*). Neste território, a colonizadora SINOP S.A. fundou 4 cidades: Vera, Santa Carmem, Cláudia e Sinop.

pertencimento, apagando as divergências e incompatibilidades que poderiam ocorrer entre os migrantes.

A ideia de pertença, de união familiar entre os migrantes foi discurso recorrente propagado pela colonizadora e por jornais de circulação nacional:

A terra, as instituições e o homem – instrumentos essenciais ao processo de desenvolvimento nacional promoveram a formação de verdadeira **comunidade-família**, que tem como condutores dona Nilza e Ênio Pipino. (Jornal *O Estado do Paraná, Curitiba, 25 de maio de 1975*).

Somos uma **família integrada**. Temos a terra para cultivar, temos as instituições para nos ajudar [...] e temos o homem para completar o elo dessa corrente maravilhosa e abençoada por Deus, que é o agricultor, elemento sem o qual nada teríamos conseguido. É ele o fator primordial de êxito da empreitada, em função múltipla de agente e beneficiário desenvolvendo-se, assim um quadro de trabalho e de fé, cujos resultados atestam a grandeza do Brasil. (Jornal *O Estado do Paraná, Curitiba, 25 de maio de 1975*).

Assim, *Mãe Nilza* e *Pai Ênio* como eram denominados, figuravam como os chefes da mais ‘*unida*’ família, a *família de Sinop*. De acordo com Souza (2004) Ênio era reconhecido por sua ‘*bondade*’ em relação a prontidão em atender aos colonos que chegavam, principalmente pela doação de terrenos para o comércio e por incentivos fiscais oferecidos.

O paternalismo também esteve presente na figura do empresário colonizador, com sua “bondade” em relação aos incentivos oferecidos aos que chegavam a Sinop, como doação de terrenos para que num período determinado fosse construída uma casa para moradia ou comércio. Esta prática se fundamentava no objetivo do Estatuto da Terra de *proporcionar, aos pequenos agricultores, a oportunidade de possuir terra* (SOUZA, 2004, p. 142, grifos do autor).

O sentimento de pertença à *mesma família* e o reconhecimento dessa *bondade* escamoteiam por sua vez, os sentidos ditados pelo capitalismo e de todas as riquezas geradas por esse empreendimento de colonização, colocando todos como pertencentes à mesma classe.

Ao referenciarmos aos sentidos do capitalismo estamos considerando o antagonismo que existe entre as diferentes classes – a burguesia e a classe trabalhadora – em que a opressão da classe trabalhadora é naturalizada pela ideia de ‘igualdade’. A burguesia legitima essa ‘igualdade’ por meio da crença na justa troca que se dá com o contrato de trabalho. Assim, o burguês compra a força de trabalho por um salário, fazendo valer uma suposta equivalência entre a troca de capital e de trabalho. Trata-se, pois, de um funcionamento necessário para

ocultar as relações de exploração e opressão, garantindo, portanto, a estabilidade das relações sociais.

É nessa direção que, ao pensarmos a teoria do discurso, estamos considerando a aproximação desta teoria com o materialismo histórico. De acordo com Pêcheux (2014), aquilo que o materialismo histórico designa pela expressão ‘relações sociais’, é o resultado das ‘relações de classe’, características de uma formação social dada. O autor, em sua proposta de ‘uma teoria materialista dos processos discursivos’, ressignifica, no campo da linguagem, a concepção althusseriana de *Ideologia*, definindo-a como “[...] uma estrutura-funcionamento que dissimula sua existência no interior mesmo do seu funcionamento, produzindo um tecido de evidências ‘subjetivas’, [...] ‘nas quais se constitui o sujeito’” (PÊCHEUX, [1975], 2014, p. 152-153).

De acordo com Pêcheux (2014b) o homem pode ser pensado enquanto um “animal ideológico” e é a partir desse conceito que ele reafirma o caráter material do sentido. Por seu lado, a forma sujeito histórica, que é a nossa, é a forma sujeito capitalista (ORLANDI, 2015), ao passo que, esse sistema se estrutura pela falha e pela divisão. A divisão fundamental é, assim, a que se estabelece pelo jurídico: sujeito livre e responsável, sujeito de direitos e deveres.

Na sociedade capitalista (cuja essência é a mercadoria), Marx (1964) discute questões relacionadas a alienação, em que a *força de trabalho* é a mercadoria fundamental que o capitalista irá comprar para revendê-la sob a forma de produto. Como qualquer mercadoria, a força de trabalho também tem um valor e o seu valor é o tempo de trabalho necessário para a sua produção:

[...] o trabalhador tem a infelicidade de ser um capital vivo e, portanto, com necessidades, que em cada momento em que não trabalha perde os seus juros e, por conseguinte, a existência. Como capital, o valor do trabalhador varia de acordo com a procura e a oferta, e a sua existência física, a sua vida, foi e é considerada como uma oferta de mercadorias, semelhante a qualquer outra mercadoria. O trabalhador produz o capital, o capital produz o trabalhador. Assim, ele produz-se a si mesmo, e o homem enquanto trabalhador, enquanto mercadoria, constitui o produto de todo o processo. O homem não passa de simples trabalhador e, enquanto trabalhador, as suas qualidades humanas existem apenas para o capital, que lhe é estranho (MARX, 1964, p. 173).

O trabalho alienado, portanto, continua fazendo parte da estrutura fundamental que garante o funcionamento do sistema capitalista de produção. O capitalismo, com todo o seu aparato ideológico, faz o trabalhador crer que, quanto mais trabalhar, mais desenvolvimento ele terá. O foco dado ao trabalho é a de que ele funciona como um aparato de elevação da dignidade

humana e social, no entanto, o trabalho não dignifica os sujeitos, ele sustenta a economia capitalista.

No que refere às mulheres, o sistema capitalista se utiliza do machismo – em que a mulher é econômica, política e socialmente considerada como inferior ao homem – para justificar muitas formas de opressão, dentre elas a maternidade (como uma atividade naturalizada como feminina, em que apenas a mulher é responsável pelo cuidado com os filhos), a desvalorização do trabalho doméstico, o papel sexual da mulher como objeto, dentre outros.

No caso específico de Sinop, a construção de uma ‘comunidade unida e amistosa’, a ‘grande família sinopense’, se fez pela legitimação dos papéis a serem desempenhados por homens e mulheres, ou seja, a definição do que era o trabalho masculino *versus* o feminino.

O depoimento de Alfredo Clodoaldo Neto⁸, arquiteto/urbanista e conselheiro do Grupo Sinop, dá visibilidade a esse funcionamento, ao fazer referência à colonizadora Nilza:

[...] Sua personalidade forte era recheada de dedicação e bondade. Como o casal não teve filhos, dedicou sua vida à prática da filantropia, construindo creches, escolas, igrejas católicas e entidades assistenciais em todas as cidades que fundaram. Amante da natureza, neste mundo verde de Sinop, foi a responsável pela vinda das primeiras mudas de flores, e foi dela a ideia de nominar as ruas e avenidas de Sinop com nomes de árvores, flores e frutos. Também de D. Nilza foi a ideia de homenagear as mulheres com nomes de cidade como a primeira a ser fundada na Gleba Celeste, Vera [...]; e Santa Carmem, em homenagem a Sra. Maria Carmem Ribeiro Pitombo [...]. Assim também como a cidade de Cláudia (ZILIOTTO, 2017, p. 25).

Como podemos observar, Nilza era responsável pela realização de diversas atividades de caráter social, tais como a construção de creches, escolas e igrejas, além de enaltecer a preocupação que ela tinha com aspectos de jardinagem “foi a responsável pela vinda das primeiras mudas de flores”⁹.

⁸ Depoimento de Alfredo Clodoaldo de Oliveira Neto, publicado na obra *O Brilho de Estrelas Imortais: Desbravar a Terra e Promover a Vida* de autoria de Leni Chiarello Ziliotto, 2017.

⁹ Destacamos que, apesar da ênfase que se dá a Nilza enquanto responsável por trabalhos de jardinagem (pelo cultivo de flores), isso não significa que havia uma preocupação/um planejamento ecológico neste espaço. Pelo contrário, os projetos de infraestrutura para a região ocasionaram a retirada da cobertura vegetal para a construção de estradas, para a produção agropecuária e para a criação de animais, ou seja, a pastagem. Além da exploração de minérios e da extração de madeira para a utilização na indústria. Assim, o fenômeno descrito como ‘expansão da fronteira’ contribuiu para a degradação do solo, para o desmatamento e a conseqüente perda da biodiversidade (fauna e flora), para a poluição atmosférica, além de ter ocorrido a expulsão dos povos originários que ocupavam esse espaço.

Muitos depoimentos atestam que além de ser responsável pela administração financeira da empresa, Nilza *'consertava'* os negócios feitos pelo marido. Assim, compreendemos que embora ela não pudesse agir diretamente, fazendo parte das negociações, o trabalho realizado por Nilza era imprescindível para os empreendimentos da colonização.

Esse trabalho, porém, nunca fora um trabalho reconhecido, pois Nilza – sendo mulher – não poderia ocupar o espaço de protagonista de um empreendimento de tal proporção. A *colonizadora-mulher* só poderia ser reconhecida enquanto o *braço direito*, a *colaboradora*, a *ajudante*.

Em comemoração ao aniversário de 65 anos da cidade de Sinop, a revista do Grupo Sinop, através de uma sessão denominada *personagens*, faz homenagem aos colonizadores:

Eram sócios que se completavam. Ênio era o homem de frente, um visionário que sonhava, planejava e que buscava recursos. Era o porta-voz da empresa [...] João Moreira era a máquina que tornava os sonhos possíveis, era quem ia a campo e, literalmente abria as cidades. Ganha o páreo também quem disser que *as conquistas da dupla* seriam muito mais árduas sem a *ajuda* de uma mulher: Nilza de Oliveira Pipino. A *esposa do "seu" Ênio* – como ele era chamado pela maioria, inclusive por dona Nilza durante o horário de expediente – *era ela quem ajustava os ponteiros e consertava os problemas nos negócios* (Revista Grupo Sinop, p. 42, 2013, grifos nossos).

Conforme apontado no excerto, *as conquistas eram da 'dupla'* – Ênio Pipino e João Moreira – ao passo que, essas mesmas conquistas só se concretizaram com a *'ajuda'* de uma mulher: Nilza Pipino. Ela, então, representava o outro, o alheio ao protagonismo. Nilza era a *esposa do seu Ênio*. E ao mesmo tempo e, contraditoriamente, ela foi peça-chave nesse processo de colonização, afinal, a ela cabia a função de *ajustar os ponteiros e consertar os problemas nos negócios*.

De acordo com Alfredo Clodoaldo, conselheiro do Grupo Sinop, Nilza foi o *braço direito* de Ênio, responsável pela administração financeira da empresa e *fervorosa colaboradora* na tarefa de criar cidades (ZILIOTTO, 2017, grifos nossos). Ainda segundo a revista do Grupo Sinop (2013), “[...] ela controlava tudo com mão-de-ferro”. Nessa direção, as identificações que encontramos para a mulher-colonizadora não a situam no espaço de protagonismo quanto ao ato de desbravar territórios. Enquanto os homens-empresendedores foram designados pela mídia como: *bandeirante moderno, pioneiro de corajosas empreitadas, semeador de cidades, plantador de cidades e colonizador*, para aquela que seria a colonizadora, a mulher-empresenedora, as designações ficaram entre: *esposa do colonizador, Dona Nilza, ajudante, braço direito e fervorosa colaboradora*.

Entendemos que esse apagamento/a invisibilidade da mulher-colonizadora reflete a materialização das relações de poder. Nessa direção, ao pensarmos nas *formações discursivas* – enquanto reguladoras do que pode e deve ser dito – e nas *condições de produção* – o cenário de colonização – observamos que há um batimento síncrono entre aquilo que *pode e deve ser feito*, a depender do gênero. Ou seja, refletindo sobre as relações trabalhistas durante o período de (re)ocupação desse território, observamos o distanciamento entre aquele que *faz história* – o colonizador Ênio Pipino – e a *outra* parte, que fica *atrás*, que se coloca na retaguarda, que segue, que acompanha, que ajuda, que colabora.

No caso de Nilza de Oliveira Pipino, enfatizamos ainda que não encontramos, no decorrer do percurso de pesquisa, nenhum discurso/fala que tenha sido proferido por ela, pois todas as informações coletadas se conformam como um *discurso sobre*, uma vez que Nilza não fala, ela é falada. Para Spivak (*apud* BALBINO, 2017) a prática de *neutralizar* o outro a partir do discurso, invisibilizando-o, impedindo-o de qualquer possibilidade de representação e/ou protagonismo figura-se como uma forma de *violência*.

Nessa direção, enfatizamos que o patriarcado é o pilar de sustentação de diversos problemas em relação as condições femininas, bem como, contribui para que a *posição-sujeito* ocupada pelas mulheres continue sendo basicamente a de *objeto do discurso do outro*. Nesse ponto, ressaltamos que, mesmo quando o subalterno fala, há falta de interesse do privilegiado – leia-se: opressor – em ouvir, em atender o que ele diz. Assim, muitas mulheres foram caladas/silenciadas pelo próprio caráter inaudível da classe opressora.

2.2 PELAS LENTES DA HISTORIOGRAFIA LOCAL: OS SENTIDOS PARA A MULHER-COLONIZADORA

Nas obras da historiografia local, publicadas já nesta última década, e, portanto, mais recentes, observamos a preocupação em inserir a mulher nesse contexto de empreendedorismo. No entanto, embora os autores vislumbrem essa necessidade de dar visibilidade ao trabalho desempenhado pela mulher, as marcas dos discursos patriarcais e, conseqüentemente, os modos como, historicamente, foram constituídos os sentidos de inferioridade no que refere ao trabalho realizado pela mulher, continuam latentes.

Na obra *Raízes da História de Sinop* (2011) o autor traz uma fotografia de Nilza de Oliveira Pipino na capa do livro (ao lado dos dois colonizadores-homens: João Pedro Moreira de Carvalho e Ênio Pipino). No *Atlas Histórico e Geográfico de Sinop* (2014) de mesma autoria, há uma sessão nomeada como *Personagens Marcantes da História de Sinop*, em que novamente

o autor traz a fotografia da colonizadora Nilza ao lado dos dois colonizadores-homens. Percebemos, no entanto, que em nenhum momento a colonizadora-mulher é nomeada enquanto tal, enquanto *colonizadora*, ao contrário do que ocorre com os ‘*Personagens marcantes*’ João Pedro Moreira e Ênio Pipino, ambos nomeados como *colonizador*.

Desse modo, embora haja nas obras mais recentes a tentativa de dar visibilidade a importância da mulher nos projetos de colonização, visto através da fotografia dessa mulher em sessão intitulada *Personagens Marcantes da História de Sinop*, a não-definição dessa mulher enquanto *colonizadora* revela aspectos de uma historicidade que ditou os lugares, os espaços a serem ocupados pelas mulheres, de tal modo que, conforme mencionamos no subitem anterior, ao sexo feminino não cabia a ocupação de tal cargo.

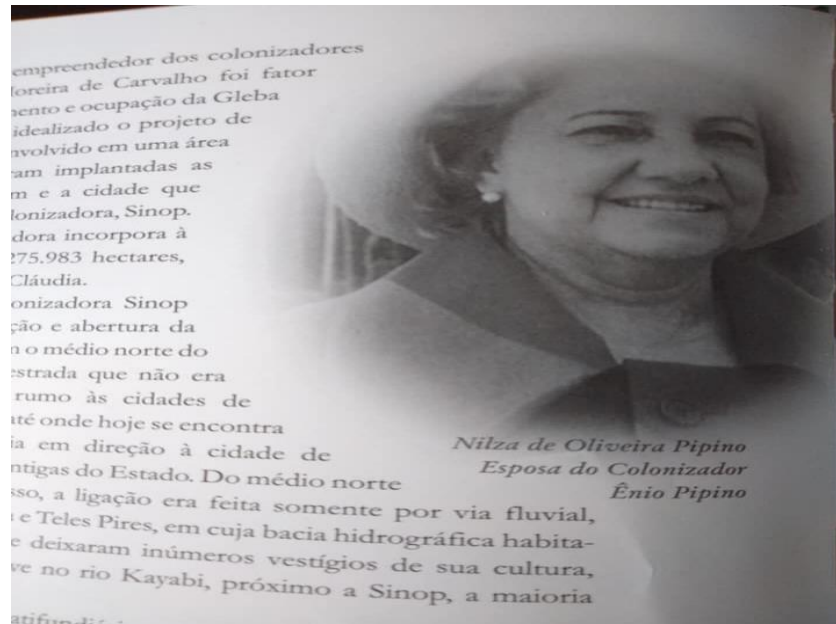
E são nessas condições de produção que os historiadores trabalham, ou seja, como indivíduos interpelados ideologicamente, como sujeitos históricos, que reproduzem esse cenário machista e opressor. Na obra *Raízes da História de Sinop* (2011), o autor, ao narrar a biografia dos *colonizadores dirigentes da SINOP S.A.*, faz referência a Ênio Pipino e João Pedro Moreira de Carvalho como *colonizador*, ao passo que Nilza de Oliveira Pipino é designada como *Esposa do Colonizador Ênio Pipino*. Vejamos:

FIGURA 12 – Dirigentes da Colonizadora SINOP



Fonte: Imagem retirada da obra *Raízes da História de Sinop*, 2011

FIGURA 13 – Nilza de Oliveira Pipino: esposa do Colonizador



Fonte: Imagem retirada da obra *Raízes da História de Sinop*, 2011.

Nesse sentido, enfatizamos como os matizes de sentido apontam para os discursos patriarcais, em que os *mecanismos ideológicos* colocam em evidência o papel reservado à mulher enquanto aquela que nasceu para ocupar determinados espaços sociais distintos dos homens. Assim, o fato da colonizadora Nilza não ser nomeada enquanto tal, apenas revela que a língua não se encontra alheia ao contexto histórico e ideológico em que os discursos foram/são (re)produzidos, pois, de acordo com Oliveira (2016, p. 38) “[...] nada na língua é por acaso e o que parece ser apenas uma questão gramatical revela algo mais importante: a necessidade de visibilidade feminina, uma vez que as mulheres e a cultura por elas construída foram ocultadas pela segregação social e política”.

Embora Nilza sempre estivesse ao lado do marido em todas as empreitadas, atuando nas áreas de assistência social e educacional, cooperando na fundação e colonização de todas as cidades idealizadas pelo grupo SINOP S.A., bem como, atuando como Diretora da empresa imobiliária, sendo a responsável pela administração financeira da empresa, Nilza só aparece relatada, tanto nos jornais quanto nas obras da historiografia local, como ‘*Dona Nilza*’ ou ‘*Esposa do Colonizador*’.

Na fotografia abaixo, disponível no site *Museu Histórico de Sinop*, podemos observar essa relação dada pela sua legenda: ‘*Colonizadores João P. M. de Carvalho e Ênio Pipino e esposas*’:

FIGURA 14 – Colonizadores João Pedro e Ênio Pipino e suas esposas



Fonte: Retirada do *site* do Museu Histórico de Sinop.

Observamos, portanto, que o espaço da mulher sempre fora marcado enquanto *esposa do colonizador*. Nessa direção, ressaltamos que, ao pesquisarmos sobre os sentidos dicionarizados da palavra *colonizadora*, observamos as seguintes definições: “feminino de ‘x’ – sendo ‘x’ uma palavra no masculino”, instigando assim, o pesquisador a procurar pela palavra no masculino. Para além disso, o único dicionário que, de fato, apresenta a significação do *verbo* *colonizadora* – a saber: o dicionário *Aurélio* – traz a seguinte definição: “1 - Que ou *aquele* que coloniza”. Assim, consideramos que não há, nesta definição, a marcação de gênero gramatical feminino, uma vez que, pelas convenções gramaticais, um *substantivo feminino* não pode ser definido como *que* ou *aquele*. Por tratar-se da definição para *colonizadora* (*mulher/ela*), implicaria em dizer “*que* ou *aquela*” (WARMLING; NUNES, 2021).

Nessa direção, Leitão (1981) ao tratar da invisibilidade feminina nos compêndios gramaticais, contribui com nossas reflexões ao afirmar que, nesse espaço, o sexo masculino é onipresente, enquanto as mulheres não são sequer percebidas. De acordo com a autora, essa desigualdade está marcada na própria estrutura gramatical da língua. Segundo ela, essa invisibilidade acontece, por exemplo, quando um determinado enunciado apresenta a ocorrência de gênero tanto masculino quanto feminino, e faz-se necessária a concordância, isto é, o adjetivo (exceto quando é uniforme) deve aparecer em sua forma masculina.

Isso também ocorre, por exemplo, com a palavra *homem*, utilizada para referir-se aos humanos, ou ainda, *brasileiros* para designar a nacionalidade, marcando a supremacia linguística do gênero masculino. Oliveira (2016, p. 35) então questiona: “[...] se a língua é uma forma que marca a nossa presença no mundo, e se as mulheres, durante muito tempo foram silenciadas e invisibilizadas, como esperar que a língua registrasse marcas do segundo sexo se este sempre fora visto como o *outro*?”. Portanto, as condições históricas que sempre permearam

os discursos sobre a mulher, principalmente no que refere à subserviência em relação ao sexo masculino continuam presentes, significando e são/estão marcadas através da língua.

Em uma das revistas de divulgação do Grupo SINOP, temos relatos de como a colonizadora Nilza atuava, dentre os quais o depoimento de Ênio Pipino Sobrinho (sobrinho de Nilza), o de Luís Otávio (conselheiro do grupo SINOP) e o de Ulrich Grabert (topógrafo responsável pela abertura da Gleba), respectivamente:

Se o seu Ênio, como era muito rápido, tomava uma decisão e não falava para a dona Nilza, ela dizia: - Ênio, Ênio, Ênio, você está indo longe demais. Não é melhor pensar de novo? Aí ele respondia: - “Ô Nilzinha, *poxa vida, agora já fiz. Conserta você!*”, lembra, acrescentando que o seu Ênio era um trator. Ia fazendo mesmo. *E a dona Nilza ia atrás consertando e organizando as ações que ele ia fazendo* (Ênio Pipino Sobrinho, grifos nossos).

[...] O tratamento de “Ênio” era somente em casa [...] A dona Nilza chamava o marido de *Seu Ênio* dentro da empresa. Olha como era a coisa: - *Seu Ênio, o Senhor pode assinar isso aqui?* (Luís Otávio, grifos nossos)

[...] Num tempo em que não existia computadores, impressoras e internet, ela fazia o controle do caixa da empresa contando os centavos. Ela era muito rígida e controlada com as contas. Quando abastecíamos e nem fazíamos conta de centavos, ela nos cobrava e registrava tudo corretamente (Ulrich Grabert)

Assim, embora não haja referências de Nilza enquanto *colonizadora*, compreendemos que ela foi essencial para a configuração do cenário de (re)ocupação do território sinopense. E, pelo modo como ela atuava na empresa, *consertando* as falhas cometidas pelo marido, entendemos que, muito além de *esposa do colonizador*, ela se firma enquanto empresária-colonizadora, enquanto mulher-empresendedora.

Nos moldes do patriarcalismo, no entanto, Nilza é representada como a sombra do marido e jamais deveria ofuscar o brilho do *corajoso bandeirante*, ou seja, caminhar *lado a lado* como protagonista. Assim, ele é o *colonizador*. Ela, a *esposa*, fazendo eco ao dito popular: “atrás de um grande homem, há sempre uma grande mulher”, relação que se materializa no dizer do sobrinho: “e a dona Nilza ia *atrás* consertando e organizando as ações que ele ia fazendo”.

Historicamente esse é o lugar ocupado pela mulher, o de estar *atrás*, que é marcado, historicamente, por valores negativos, como em “fulano deu para trás”, ou seja, recuou/deixou de fazer algo. Ou quando, através do provérbio “é pra *frente* que se anda!”, visualizamos os sentidos opostos para estar à *frente*, como positividade, e estar *atrás*, como negatividade.

Decorre desse funcionamento sentidos que colocam o homem como aquele que *enfrenta* a floresta bravia, pois a expressão *enfrenta* relaciona-se com o ato de agir de *frente* – a mulher, por sua vez, representa a retaguarda, a posição secundária e inferior, o *atrás*. No que se refere à maneira do tratamento dispensado por Nilza a Ênio, ressaltamos que essa aparente polidez ao referi-lo como *Seu Ênio*, ou ainda, como *Senhor*, produz, além do efeito de distanciamento sugerido por essa forma de tratamento, sentidos que colocam em funcionamento uma hierarquização do poder, historicamente constituído na/pela memória do dizer, do homem sobre a mulher.

Nessa perspectiva, (re)afirmamos que os sentidos construídos para a mulher enquanto posição inferior ao homem são sentidos já-dados historicamente. Assim, a análise discursiva-imagética das obras historiográficas que dizem sobre Sinop nos mostram como essas obras estão intrinsecamente relacionadas com essa conjuntura sócio-histórica. Trata-se de questões que perpassam as relações assimétricas de gênero e se marcam na/pela língua, pois a linguagem é uma das formas mais significativas e estruturantes das relações de poder.

CAPÍTULO III

A MULHER NO DISCURSO CAPITALISTA: REFLEXÕES ACERCA DAS RELAÇÕES DE TRABALHO

*Por muito tempo na história, ‘anônimo’ era uma
mulher.
(Virginia Woolf)*

O material de análise que recortamos relaciona-se à visão de mundo centrada no *trabalho* e no desenvolvimento econômico, pois resulta de discursividades sobre a mulher, numa região em processo de (re)ocupação, de colonização. Nessa direção, refletir sobre o modo como a mulher se significou neste espaço, implica em compreender como se configuraram – historicamente – as relações entre o sistema capitalista e a inserção da mulher nesse contexto.

Para compreender ‘*onde está*’ a mulher, ou seja, a sua ausência, nas tramas narrativas da colonização, ou seja, como ela foi significada e como (se) significou, consideramos relevante compreender a historicidade em que essa mulher foi retratada através do fio condutor do *trabalho*. Isso porque, supomos as condições materiais desiguais de suas existências (entre o homem e a mulher), condições assimétricas – característica intrínseca ao próprio sistema capitalista – o que tende a mostrar que não há, em nossa sociedade, um espaço para todos de forma igualitária, e, tratando-se da mulher, essa ausência, essa não-presença aponta para relações desiguais ainda mais gritantes.

3.1 AS IDENTIFICAÇÕES DE GÊNERO NA SOCIEDADE CAPITALISTA

Eu sempre tive vontade de continuar estudando, mas papai não permitiu, principalmente por eu ser mulher. [...]eu precisava ajudar em casa. Três dos meus irmãos estudaram no seminário, hoje são Irmãos Maristas e professores. Eu sempre fiquei com os pais para ajudar na roça, e lembro-me de que se eu quisesse alguma roupa, eu tinha que quebrar erva mate e levar às invernadas para ganhar um dinheirinho¹⁰.

Entendemos que a problemática da mulher em relação às condições trabalhistas e, mais amplamente, em relação às questões de gênero, nos apresenta um espaço profícuo de reflexão sobre “[...] a contradição constitutiva dos processos de produção de sentido e do sujeito, que tanto reforçam o imaginário social quanto irrompem como acontecimento, abrindo brechas

¹⁰ Depoimento de Sila Omizzollo em *O Brilho de Estrelas Imortais*, 2017.

sociais e discursivas para o deslocamento de sentidos e a emergência de novas modalidades de identificação” (ZOPPI-FONTANA; FERRARI, 2017, p. 09). Isso ocorre porque, no decorrer da história, a mulher foi significada de diferentes maneiras, em diferentes versões, que vão desde as transformações da economia/do mercado de trabalho até àquelas ocorridas pela efervescência dos movimentos feministas e de ataque ao patriarcado. Compreendemos por patriarcado “[...] a internalização e naturalização de normas que expressam a dominação dos homens sobre as mulheres, isto é, o reconhecimento dos papéis que cada um deve desempenhar, de forma a ter aprovação pela coletividade” (COSTA, 2018, p. 134).

A inserção da mulher no mercado de trabalho foi impulsionada durante os períodos de guerra, I Guerra Mundial (1914 - 1918) e II Guerra Mundial (1939 - 1945), uma vez que os homens tiveram que se ausentar nesse período, assim, a mulher assumiu os papéis que até então eram significados como *trabalho masculino*, que consistia no sustento da casa. O período da Revolução Industrial, que iniciou-se a partir da segunda metade do século XVIII na Inglaterra e estendeu-se até o século XIX, foi outro marco importante no que refere ao ingresso da mulher no mercado de trabalho. Nesse período, muitas mulheres passaram a trabalhar em fábricas. E em outras circunstâncias, tais como, separação ou viuvez, elas passaram igualmente a exercer os papéis tidos como ‘*masculinos*’ (MESSIAS; JACÓ-VILELA, 2018).

O processo de industrialização ou internacionalização da Revolução Industrial expandiu-se para outros países durante o final do século XVIII e início do XIX. No Brasil, a industrialização começou na segunda metade do século XIX, com a instalação de fábricas têxteis e também as de gêneros alimentícios (RODRIGUES et al., 2015). De acordo com Rago (1997, p. 580), “[...] desde o século XIX, o governo brasileiro procurou atrair milhares de imigrantes europeus para trabalhar tanto na lavoura, nas fazendas de café, quanto nas fábricas que surgiam nas cidades, substituindo a mão de obra escrava [...]”.

Nesse contexto, muitas mulheres, operárias estrangeiras passaram a trabalhar nas indústrias têxteis no Brasil, assim a autora afirma que, em 1894, a participação das mulheres na indústria têxtil na cidade de São Paulo representava 67,62% do total de operários, e no levantamento do ano de 1901 totalizavam 49,95%, sem contar as crianças operárias do sexo feminino. A mulher então, com dupla jornada de trabalho, acabou por reconfigurar suas formas de (se)significar, ao passo que, por vezes, ao dizer sobre sua vida, ela não se identificava mais, apenas, enquanto *sujeito-mulher*, e sim enquanto *sujeito-trabalhadora*, provedora do lar e responsável pelo conforto da família. Coelho (2011) afirma que em algumas sociedades “[...] as mulheres identificam de tal modo o seu bem-estar individual com o da família que isso as impossibilita de equacionar de forma minimamente objetiva os seus próprios interesses”, ou

seja, suas experiências e expectativas já não eram apenas *suas*, mas traduziam, sobretudo, um desejo coletivo.

Rago (1997) nos alerta, no entanto, para o fato de que, posteriormente e progressivamente, muitas mulheres foram sendo expulsas das fábricas, na medida em que avançavam a incorporação da força de trabalho masculino.

As barreiras enfrentadas pelas mulheres para participar do mundo dos negócios eram sempre muito grandes, independentemente da classe social a que pertencessem. Da variação salarial à intimidação física, da desqualificação intelectual ao assédio sexual, elas tiveram sempre de lutar contra inúmeros obstáculos para ingressar em um campo definido – pelos homens – como naturalmente masculino. Esses obstáculos não se limitavam ao processo de produção; começavam pela própria hostilidade com que o trabalho feminino fora do lar era tratado no interior da família. Os pais desejavam que as filhas encontrassem um bom partido para casar e assegurar o futuro, e isso batia de frente com as aspirações de trabalhar fora e obter êxito em suas profissões (RAGO, 1997, p. 581-582).

Assim, à mulher cabia ocupar os espaços tidos como periféricos quando comparado em relação ao homem, pois se almejava que ela permanecesse restrita ao ambiente do lar, exercendo as funções de mãe, esposa e dona de casa, não havendo qualquer possibilidade de participação na vida política e/ou pública, uma vez que ela era a responsável por manter os ‘valores morais’ e cristãos da família.

A inserção da mulher no mercado de trabalho brasileiro não foi fácil, fez parte de um processo tardio e complexo. De acordo com Torres e Santos (2001), muitas mulheres foram impedidas de ultrapassar as fronteiras do lar, uma vez que apenas os homens podiam sair de casa para trabalhar e trazer o sustento da família, então cabia à mulher cuidar da casa e dos filhos, dedicando todo o seu tempo com atividades domésticas.

No final do século XIX e início do século XX, com o crescimento de grupos escolares (porque antes a educação era para uma minoria elitizada) e com o surgimento da Escola Normal e do magistério, a atuação das mulheres na docência teve grande ênfase (SAVIANI, 2004). A docência surgiu como um caminho para as mulheres que desejavam trabalhar, mas a carga horária deveria ser compatível com as demais atividades, as atividades do lar e a maternidade. Louro (1997) afirma que as mulheres que contrariassem as normas sociais, com um nível de instrução mais elevado ou que almejassem a independência financeira eram vistas como uma ameaça às estruturas sociais e à hierarquia dos gêneros de sua época.

O trabalho docente feminino era considerado como *uma atividade de extensão ao trabalho do lar* (ROSA, 2011), considerava-se que a mulher já havia nascido com o *dom* para

ensinar, ou seja, tratava-se de uma característica feminina inata. Assim, a profissão de professora de crianças no Brasil era vista como a profissão ideal a ser exercida por mulheres (ALMEIDA, 1998).

Nesse aspecto, havia uma divisão sexista em relação ao trabalho, reservando às mulheres as funções menos privilegiadas, assim, o trabalho, ao figurar-se como um a mercadoria, ou seja, ao adquirir preço monetário (valor expresso através do salário), passou a ignorar “[...] todas as produções que, sendo embora cruciais para a sobrevivência e o bem-estar das pessoas, não são valoradas através do mercado” (COELHO, 2011, p. 09).

Do mesmo modo, a família sempre fora representada apenas como uma unidade de consumo e a produção doméstica como o trabalho não reconhecido.

A teoria neoclássica, tornada hegemônica no discurso Económico do pós-Guerra¹¹, tratava tradicionalmente a família como mera unidade de consumo, contrapondo-a à empresa, unidade de produção. Esta representação ignora o trabalho desempenhado no seio da família tendo em vista a satisfação de necessidades (produção), ao mesmo tempo que cria a ficção duma entidade una (em anseios e vontades), ao assumir que nela não há lugar a qualquer divergência de interesses ou preferências entre as diferentes pessoas que a compõem (COELHO, 2011, p. 13).

Nesse sentido, Becker (1965, *apud* COELHO, 2011, p. 09) admite a importância de pensar sobre o papel produtivo da *família*, criando a analogia entre esta e a empresa: “[...] a principal diferença entre elas reside no facto de os indivíduos, no espaço doméstico, operarem num mercado implícito enquanto, no espaço empresarial, operam num mercado explícito”.

Mesmo que tenha surgido, nas últimas décadas do século XX, discussões por parte dos setores económicos no que refere à valoração do trabalho doméstico, essa ainda é uma discussão insólita, haja vista continuarem latentes os valores do patriarcalismo, que mantém em funcionamento a assimetria em relação ao trabalho e, conseqüentemente, ao gênero. Trata-se de um modelo androcêntrico, fortemente arraigado na sociedade, que não permite que alguns discursos sejam produzidos, como o da mulher obter vantagens em relação à produção doméstica no âmbito do casamento, mesma que ela deva se tornar uma especialista em bem administrar o lar para que a família atinja a pujança económica.

[...] os ganhos económicos do casamento decorrem da complementaridade entre os cônjuges e resultam, fundamentalmente, da sua especialização de tarefas, com o homem dedicado ao trabalho remunerado e a mulher à atividade doméstica. Esta especialização assegura eficiência, conduzindo à

¹¹ Compreende o período após a Segunda Guerra Mundial (entre 1945 e 1955).

maximização do produto/rendimento gerado pelo casal e, portanto, ao maior nível de provisão possível (COELHO, 2011, p. 15)

Contrariamente a esse discurso, Oppenheimer (1997) afirma que a independência econômica das mulheres permite um maior nível de bem-estar material. A autora ainda diz sobre o caráter emancipatório da mulher quando esta possui rendimentos financeiros e aponta para o fato de que a independência econômica da mulher contribui igualmente para a emancipação do homem, já que este se liberta da obrigação exclusiva de sustentar financeiramente a família.

Nas práticas discursivas comerciais, no entanto, enquanto o homem ocupava/ocupa os espaços centrais, tidos como de maior relevância/prestígio (estando à frente na administração dos negócios, por exemplo), a mulher era/é tomada como personagem vazia e que precisava/precisa ser preenchida pelo consumo, significando apenas como compradora/consumidora (MENDES, 2012).

No que tange as relações afetivas, a mulher se instala apenas como guardiã do bem-estar masculino, assim, nas palavras de Rousseau (2004, p. 527):

A completa educação das mulheres deve ser relativa aos homens, para agradá-los, para serem úteis a eles, para que se façam amadas e honradas por eles, para educa-los quando jovens, para cuidar deles quando crescidos, para consolá-los e para tornar-lhes a vida doce e agradável. Estas são as obrigações das mulheres em todos os tempos e é assim que elas deveriam ser ensinadas desde a infância.

Desse modo, o perfil traçado historicamente durante séculos, reforçando como a mulher deveria se portar nos diferentes âmbitos, quer seja na família, no trabalho ou ainda em relação a sua afetividade e sexualidade, reflete-se em muitos discursos que são ainda tão presentes. Costa (2018, p. 138) afirma que “[...] a opressão do gênero é a primeira e mais fundamental condição de possibilidade de todas as outras, já que inaugura as dicotomias que definem o nosso *a priori* histórico, como, por exemplo, privado/público, feminino/masculino, passivo/ativo, concreto/ abstrato, entre outras”.

Silva (2018), ao relatar sobre a distribuição das atividades sociais em relação ao sexo, afirma que cabia ao homem toda e qualquer atividade que fosse exterior ao lar, tais como, a caça e a guerra nas sociedades tradicionais e, as atividades econômicas nas sociedades modernas, enquanto a mulher deveria dedicar-se ao lar e às crianças, executando todos os papéis tidos como *ternos*.

Nessa direção, a autora assevera que, mesmo quando se pretende lutar pela igualdade entre homem e mulher, as mudanças sociais referentes à identidade da mulher acontece de forma lenta e difícil tendo em vista que é preciso desconstruir processos históricos que perduraram durante séculos, preconceitos e crenças solidamente estratificados no seio da sociedade. Isso se marca, por exemplo, em nosso país, pelo fato de o perfil dos grupos de profissões possuírem limites e definições que vão além da capacidade para exercer o ofício, uma vez que repercutem, sobretudo, uma memória histórica sexista.

Nos períodos que antecedem o século XIX, a profissão de professor chegou a ser executada por homens, contudo, conforme afirma Vieira (2005), no Brasil atual, a profissão de professor da educação infantil é essencialmente uma tarefa feminina, sendo rara a presença de representantes do gênero masculino nessa função educativa:

O ensino na escola primária e os afazeres do lar sempre foram aceitos pela sociedade brasileira como uma ocupação tipicamente feminina. Como a educação das crianças está comumente entregue as mulheres, acredita-se que o seu papel na escola tenha sido uma extensão dessa responsabilidade do lar (VIEIRA, 2005, p. 222).

Em Sinop, durante o período fundacional, essa relação ficou bastante visível uma vez que a grande maioria das mulheres e das adolescentes que para ali migraram, atuaram nas escolas da Gleba Celeste, mesmo aquelas que não possuíam formação para exercerem tal profissão. Isso se deveu ao fato de que não havia pessoas com formação profissional para exercer tal o cargo e da atuação de leigos ser assegurada na forma da lei:

Art. 77. Parágrafo único. Onde e quando persistir a falta real de professores, após a aplicação dos critérios estabelecidos neste artigo, poderão ainda lecionar: a) no ensino de 1º grau, até a 6ª série, candidatos que tenham concluído a 8ª série e venham a ser preparados em cursos intensivos; [...] Art. 78. Quando a oferta de professores licenciados não bastar para atender às necessidades do ensino, os profissionais diplomados em outros cursos de nível superior poderão ser registrados no Ministério da Educação e Cultura, mediante complementação de seus estudos, na mesma área ou em áreas afins, onde se inclua a formação pedagógica, observados os critérios estabelecidos pelo Conselho Federal de Educação (LDB – Lei nº 5.692, de 11 de agosto de 1971).

Embora reconheçamos que houve/há intensas lutas e tentativas consideráveis em relação à consolidação da igualdade de gênero, os aspectos históricos, da dominação masculina sobre o feminino sempre prevaleceu. Esse cenário, para além de nos dizer sobre a divisão sexista que ainda perdura em diferentes áreas profissionais, atesta o caráter de luta da mulher

no mercado de trabalho, pois, muitas vezes, além dos afazeres domésticos, a mulher deve conciliar a docência e o cuidado com os filhos em jornadas dupla/tripla de trabalho, mantendo-se na constante “[...] tensão (*trade-off*) entre o trabalho remunerado e o trabalho de cuidado às crianças ou, dito de outro modo, entre os investimentos nas crianças e os investimentos na produtividade do trabalho mercantil” (COELHO, 2011, p. 10).

Em Sinop, as mulheres que migraram na década de setenta do século XX, protagonizaram diferentes formatações no que se refere ao *trabalho*: dedicaram-se ao comércio, ao cultivo agrícola, à docência, dentre muitas outras funções, no entanto, a maioria delas exerceu dupla/tripla jornada, conciliando essas atividades mercantis com os afazeres do lar e a maternidade. Assim, não é trivial que as propagandas, postas em circulação pela Colonizadora, estimulassem a migração de famílias e não de pessoas solteiras, pois o objetivo principal da mulher, nesse espaço, era gerar filhos (mão de obra), promovendo a fixação no local (o enraizamento), que fosse consolidando o projeto de colonização.

Compreendemos, então que, ainda que a mulher tenha se ocupado com atividades remuneradas (externas ao lar), o trabalho de cuidar dos filhos continuava sendo encarado como uma atribuição exclusivamente feminina, necessária ao processo de implantação dos sentidos ditados pela empresa colonizadora. Assim, o que menos importava era a gritante desigualdade entre os afazeres masculinos e femininos, uma vez que essa desigualdade era corroborada pelas próprias mulheres ao afirmarem que, ao fim de um dia cansativo de trabalho (em diferentes áreas), o papel da mulher incluía “[...] tomar conta de seus lares enquanto os maridos leem o jornal diário ou apreciam os programas favoritos de TV” (VIEIRA, 2005, p. 236).

Outra situação recorrente era dada pelo fato de que muitas mulheres se colocavam como parceiras anônimas e como mão de obra explorada pelos próprios maridos, que se apropriavam

[...] de todo o rendimento produzido por ela. [...] Elas tomam parte ativa em todas as etapas do trabalho, mas não têm acesso aos lucros. Toda a receita pertence ao seu senhorio, dono do seu corpo, do seu tempo e também de seu trabalho. Em verdade, é uma exploração trabalhista encoberta pelos laços do matrimônio ou pelas relações afetivas. Nesses casos, todo o gerenciamento financeiro é feito pelo marido, que elege as prioridades para aplicar ou gastar o dinheiro. [...] ela, muitas vezes, não desfruta do estritamente necessário para uma sobrevivência digna [...]. Nessas condições, ao usar o trabalho da esposa ou companheira, o marido exime-se de contratar empregados e de cumprir obrigações trabalhistas (VIEIRA, 2005, p. 232-233).

Assim, mesmo conseguindo ocupar espaços fora do âmbito doméstico, essa relação não se deu em forma de igualdade ou equidade, pois com a carga horária de trabalho duplicada

(entre o lar e o trabalho externo) e, muitas vezes, não usufruindo dos rendimentos provindos do seu trabalho – já que, aos maridos cabe a administração financeira da família – a mulher continua em situação de opressão.

Coelho (2011) ao estudar a *família nuclear da classe média* relata como esse modelo de família assegurava ao homem, tomado enquanto o *provedor financeiro*, o direito de impor sua vontade em relação aos demais membros da família. A autora ainda afirma, a partir de Becker (1965 *apud* COELHO, 2011) que essa família é constituída por algumas crianças, por uma mãe que assegura as tarefas domésticas e o cuidado com as crianças (*housekeeper*) e um pai, trabalhador remunerado (*breadwinner*) que, ao obter um rendimento monetário, proporciona à família a aquisição de bens mercantis.

Nesse contexto, compreendemos que a memória histórica continua fazendo ecoar esses sentidos em diferentes âmbitos, quer seja em relação ao trabalho, a afetividade, a sexualidade e aos domínios sobre o próprio corpo. No que tange a omissão do trabalho produtivo doméstico, a autora discute como as pesquisas em setores da economia refletem essa desigualdade de gênero:

A omissão do papel produtivo do trabalho doméstico expressa-se, não só nas análises microeconômicas (que estudam os comportamentos econômicos dos indivíduos, famílias e empresas) mas, também, nas abordagens macroeconômicas, ou seja, aquelas que estudam o comportamento dos agregados econômicos de um país, como o produto nacional, o emprego/desemprego, a inflação, etc. (COELHO, 2011, p. 10).

Nesse aspecto, a autora dá visibilidade ao caráter androcêntrico da própria Ciência Econômica ao afirmar que esta não se dedica aos estudos das atividades humanas tidas como *setor informal* e do qual fazem parte as atividades relativas ao trabalho doméstico. Trabalho este, realizado esmagadoramente por mulheres. De acordo com a pesquisadora (Ibid., p. 11) “[...] a sonegação ao objeto de estudo determina a desconsideração econômica das próprias mulheres” e, nesse sentido, ao dedicar-se aos estudos estatísticos, tais como o PIB, por exemplo, a autora assevera a importância de medir não apenas o rendimento propiciado pela atividade mercantil, mas alerta para a demanda de ir além dessas medidas, apontando para a necessidade de estudos que busquem medir o *bem-estar*.

Uma das análises feitas por Coelho (2011, p. 12) no que refere a leitura estatística emanada pelo discurso econômico, concluiu que o trabalho doméstico exercido no próprio lar inclui-se na *inatividade*, resultando assim – de acordo com a perspectiva econômica – que “[...] o trabalho doméstico de uma mãe de três gêmeos lactentes, tem o mesmo valor que a atividade

de cada uma das suas crianças!”. Nessa direção, a autora tece severas críticas em relação ao modo como a Economia atua, caracterizando-a como uma *ciência amoral*, uma vez denunciar que

[...] as implicações para o bem-estar económico individual dos homens, das mulheres e das crianças e a problemática do poder e da subordinação das mulheres aos homens são questões omissas porque não se está em presença de qualquer objetivo atinente ao questionamento ou à transformação das relações sociais (COELHO, 2011, p. 08).

Sendo *a família* uma instituição histórica, social e ideologicamente determinada, percebemos que esse modo de atuação da ciência econômica é apenas mais um, entre tantos outros reflexos – de inferioridade – que se fazem sentir. Se por um lado já existe reivindicações e denúncias quanto a essa postura epistemológica, por outro, o processo de discussão no que refere as relações intrafamiliares ainda caminham a passos lentos. O espaço privado sempre fora interpretado como um espaço *outro*, no qual as relações de trabalho sempre foram tomadas como relações não-econômicas.

Nas situações em que as mulheres se inserem no mercado de trabalho externo ao lar, mas *não* trabalham em parceria com o marido, podemos mencionar ainda o surgimento de muitos conflitos em relação ao gênero. Se até então o homem estava habituado a ter o domínio e o controle de diversas situações no âmbito familiar, tomando a mulher como um objeto de posse e exercendo sobre ela todo o seu poderio, agora ele precisa lidar com as alterações provindas dessa nova configuração trabalhista.

De acordo com Vieira (2005, p. 231) “[...] com a mulher fora de casa, as relações interpessoais do casal estão sujeitas a outras formas de interferência, como os horários de trabalho, as agendas, os compromissos extras [...]. Tudo isso deixa o homem contemporâneo inseguro”. Ressaltamos que essa insegurança está relacionada, sobretudo, ao fato de que a mulher adquire a liberdade de ir e vir, de circular livremente pelos espaços públicos. Tudo isso diante da conjuntura machista e patriarcal, se figura como uma ameaça ao ego masculino que vai perdendo o domínio sobre uma de suas mais importantes propriedades: a mulher.

Assim, a dependência econômica da mulher em relação ao homem constitui muitas vezes o mecanismo central de manutenção do poder masculino. Nesse sentido, Lister (*apud* COELHO, 2011, p. 25) afirma que “[...] quando as mulheres casadas ou em coabitação não têm um salário ou outra fonte de rendimento próprio, os seus companheiros masculinos têm um enorme poder (potencialmente realizado) sobre os recursos ao dispor das mulheres”.

Logo, ao deter o poder sobre os recursos financeiros, ao homem cabe decidir onde os rendimentos serão aplicados, limitando assim, o poder de decisão da mulher, além de que, muitas mulheres se veem em posição de *débito* com o provedor dos rendimentos, o que gera o sentimento de *obrigação* que reflete em diferentes âmbitos e, muitas vezes, limita as mulheres de terem o controle sobre suas próprias vidas, desejos, corpos. Nessa direção, a autora afirma que “[...] uma vez que os recursos económicos representam mais valor, mais prestígio e maior poder de troca do que o trabalho doméstico, a dependência de rendimento tende a estar associada com ausência de poder e com a desigualdade noutras esferas da vida” (Ibid., p. 25).

Com o ingresso da mulher no mercado de trabalho, esse sistema familiar em que o homem é tido como o provedor dos recursos financeiros sofre abalo, alteram-se as configurações familiares e, nessa direção, vale destacar que o homem também torna-se parcialmente dependente dos rendimentos da mulher. Ou seja, quanto mais paritário for o rendimento do casal, menores são os custos a serem depreendidos pelo homem. Em situações de eventuais contratemplos, tais como doença ou desemprego, o trabalho feminino também significa enquanto redução de riscos associados a desestabilização financeira (COELHO, 2011).

Por outro lado, diante desse novo cenário que se delineia, isto é, com a entrada da mulher no mercado de trabalho, o homem passa a concorrer com ela, assim, além de lutar para manter-se em seu cargo, ou seja, para não perdê-lo a outros concorrentes homens, agora, ele se vê ameaçado também pelas mulheres.

Nesse contexto, inúmeras são as agressões verbais e os discursos de cunho machista e misóginos que se perpetuam – questiona-se a capacidade física, mental e intelectual da mulher para o exercício de diversas atividades. Não é incomum nos depararmos com diversos ataques masculinos no que refere à identidade feminina, tanto no Brasil como em outros países. Assim, diversas são as piadas e provérbios que ilustram o descaso e o desrespeito pessoal e profissional a que a mulher está sujeita.

A este propósito é relevante pensar nos diferentes modos de poder que se estruturam e se concretizam ideologicamente. Se por um lado temos o poder realizado através da ameaça, do uso da força física para impedir/dominar o outro de fazer/ter acesso a coisas/atividades que ele deseja, por outro, temos os construtos ideológicos que moldam o modo de pensar acerca dos diferentes papéis, deveres e expectativas que guiam homens e mulheres na sociedade.

Nessa direção, enfatizamos que a mulher encontra-se assujeitada a esses dois poderes. Poderes estes, indissociáveis aos valores e representações dominantes no que tangem a uma ideologia sexista, que dita os papéis a serem exercidos por homens e mulheres. Ainda há muito

o que resistir em relação à igualdade/equidade dos gêneros, e não há como desconsiderar que esse é um problema cuja especificidade se delinea em torno do capitalismo:

[...] A opressão das mulheres é uma entre muitas outras formas de opressão capitalista; porém, ela é também a mais fundamental, aquela que nos obriga a questionar o estatuto (mesmo que apenas conceitual) da “natureza humana”, do “progresso” e, inclusive, da transformação social (COSTA, 2018, p. 128).

Nesse ponto, destacamos que um dos espaços privilegiados para a concretização da opressão da mulher nessa lógica burguesa é a *instituição-família*, pois é ela que consolida os papéis sociais e, conseqüentemente, o *gênero*. Assim, se a crítica ao capitalismo nos permite refletir, expor e denunciar a exploração nas *relações de trabalho*, enfatizamos que, a crítica ao patriarcado nos permite compreender como essa exploração acontece na *família*. É a família que fornece as condições necessárias para que a proletarização dos trabalhadores se concretize:

[...] as mulheres invisíveis são a condição necessária para que o processo de exploração seja viável, porque, sem elas e tudo o que elas proporcionam (o trabalho não pago que faz com que o homem proletário possa ser assalariado de *outrem*), o modo de apropriação capitalista ficaria comprometido. Podemos sustentar que o sistema capitalista instrumentaliza o fato de ser mulher de forma a tirar vantagem das diferenças sociais e históricas entre os gêneros (COSTA, 2018, p. 132).

Portanto, essa desigualdade está enraizada nos modos como o sistema capitalista se estrutura e, igualmente na forma como o patriarcado atua sobre a mulher. Logo, refletir sobre as questões referentes ao gênero é primordial quando se trata de criar espaços de discussões sobre a transformação social. Marx e Engels (2001) reforçam que a divisão do trabalho e de seus produtos em forma desigual, reside na família – *o seu germe* – em que a mulher e os filhos figuram como escravos do homem, “[...] a escravidão, certamente ainda muito rudimentar e latente na família, é a primeira propriedade, que, aliás, já corresponde perfeitamente aqui à definição dos economistas modernos segundo a qual ela é a livre disposição da força de trabalho de *outrem*” (MARX; ENGELS, 2001, p. 27- 28).

Assim, mesmo que lenta e gradualmente a mulher esteja resistindo a esse sistema e tornando-se cada vez mais politizada em relação as questões profissionais, pessoais e afetivas, o poder representado pelo masculino – ou seja, a ideologia misógina e machista cristalizada ao longo da história – continua significando, ecoando sentidos. A divisão do trabalho na família – muitas vezes justificada pela natureza física e/ou biológica – reflete essa opressão. Trata-se de

uma memória histórica que continua a produzir seus efeitos, uma memória secular em que a *instituição-família* legítima e define os papéis sociais.

Nessa direção, ao nos filiar a Análise de discurso materialista a fim de compreender os processos identitários das mulheres em contexto de (re)ocupação do território sinopense na década de setenta, entendemos igualmente que esses processos de identificação, as posições-sujeito ocupadas pelas migrantes refletem esses movimentos descontínuos que se deram na história. As *identificações de gênero* por sua vez, inscrevem seus efeitos nos modos de individuação em relação a formação social e ao Estado e, portanto, nos modos como as mulheres produzem os *efeitos de identidade*.

Desse modo, analisar o discurso das/sobre as mulheres migrantes implica em desnaturalizar os sentidos considerados *evidentes*. Assim, é historicizando, é questionando a ordem aparente das coisas e dos espaços logicamente estabilizados que temos respaldo para identificar o político e o ideológico que por vezes é negado e/ou apagado, mas que significa na língua quando pensado em relação a história e a memória.

CAPÍTULO IV

QUESTÕES DE GÊNERO A PARTIR DO DISCURSO RELIGIOSO: ENTRE O RENOVAR DE FORÇAS E A OPRESSÃO

*[...] Milhares de mulheres assassinadas,
mutiladas, surradas por seus maridos,
companheiros, namorados: essas vidas
pouco importam.
[...] Elas servem a um sistema fundado no e
pelo patriarcado e pelo dispositivo da
sexualidade, que destila, nos discursos
fundadores do humano, na biologia, no sexo
e nas práticas da sexualidade, a Sagração
da vida.
(Tânia Navarro Swain)*

Iniciamos este capítulo com o depoimento abaixo, cuja formulação constitui parte dos relatos das mulheres pioneiras do processo colonizatório de Sinop, publicado na obra *O Brilho de Estrelas Imortais*, de Leni Ziliotto (2017, p. 256):

Eu sempre segui o exemplo de Nossa Senhora, que sempre deu “sim” a tudo. Sim a Deus, sim ao filho, sim ao sofrimento. A mulher precisa dizer “sim” ao que lhe é reservado para termos um mundo abençoado. Eu acho que, se a mulher cuidasse mais da família, apesar do seu trabalho fora de casa, o mundo melhoraria (Lurdes Moreno – Pioneira de Sinop).

Na sequência discursiva acima, vemos os modos como o discurso religioso sustenta sentidos para a vida da mulher migrante. Nessa direção, destacamos a determinação exercida por esse discurso enquanto um mecanismo regulatório e normativo, que impõe sentidos para a mulher, quer seja através dos princípios de moralidade, de manutenção da ordem social ou de aceitação diante das dificuldades impostas.

A igreja católica foi fundamental para consolidar o povoamento do território sinopense, pois além de contribuir para que houvesse a socialização entre as famílias, e,

consequentemente, a manutenção da ordem e da pacificidade do lugar, também funcionou enquanto disseminadora de diversos ‘valores’¹² para os colonos (SOUZA, 2004).

Embora haja crença na *liberdade* – pelo que Orlandi (2015, 2012) afirma ser o sujeito jurídico (ou seja, o sujeito de direitos e deveres), dado pela forma sujeito capitalista –, os indivíduos/colonos migrantes estão assujeitados ao poderio do Estado e da Igreja, assim são, no dizer da autora, “[...] sujeitos capazes de uma liberdade sem limites e uma submissão sem falhas” (ORLANDI, 2015, p. 48). Logo, o “[...] Deus do trabalho, em toda a sua onipotência, ensinaria, nessa busca, os homens a respeitarem a propriedade, a ordem e a disciplina, indispensáveis à construção do amanhã” (GUIMARÃES-NETO, 1986, p. 43). Tendo em vista esse caráter disciplinar imposto pelo discurso religioso, apontamos para o fato de que, em Sinop, a religião era uma prática viabilizada pela própria empresa colonizadora, pois:

[...] o Sr. Ênio e a sua esposa D. Nilza – já falecidos – nunca negaram qualquer terreno para as Paróquias, para as capelas, para a Cúria Diocesana (uma quadra inteira) e para outras obras sociais. Além disso, deram uma chácara para a construção do centro pastoral e mais duas chácaras à Diocese de Sinop, como brinde (FRÖEHLICH *apud* SOUZA, 2004, p. 172).

O projeto de (re)ocupação do território sinopense é, portanto, um dos exemplos de como a Igreja atua/atuava nas relações com o Estado e com o colonizador. De acordo com Guimarães-Neto (1986), na representação patriótica e religiosa do ‘*mundo novo*’ trabalho e progresso surgiam com a aura da salvação, de modo que todo ‘bom colono’ haveria de ser um ‘bom cidadão’.

No que refere à mulher, apontamos para o fato de que, historicamente, a religião sempre atuou fortemente em relação ao controle dos corpos e a manutenção da subordinação em relação ao homem. Assim, tanto no que diz respeito a sexualidade (domínio sobre o corpo) quanto nos âmbitos do trabalho (como símbolo da dignidade), o discurso religioso nos permite refletir sobre o modo como as mulheres pioneiras de Sinop se significaram nesse espaço de colonização.

Como vimos no capítulo anterior, na engrenagem de opressão da mulher, a *instituição-família* é o lugar onde se estabelece as relações exploratórias. Nesse sentido, destacamos que o discurso religioso atribuiu muitos sentidos no que refere a formação e manutenção dessa

¹² Ao referirmo-nos aos ‘valores’, a partir de Souza (2004), estamos pensando na forma como a Igreja Católica impunha alguns padrões/normas a serem seguidos/seguidas pelas mulheres. Estas deveriam ser amáveis, protetoras, recatadas e submissas.

instituição, principalmente no que refere a não-dissolução do casamento. De acordo com Rosa (2000, p. 39):

Desde os primórdios da colonização do Brasil, a igreja esteve presente na vida dos colonos, preparando-os para se adaptarem e fixarem na terra. O vínculo entre igreja e colonizadores foi fundamental no processo de implantação do processo colonizador. [...] A igreja atuou efetivamente num processo formativo que se estendeu pelos quinhentos anos de colonização. Essa estratégia educacional continua presente nos dias atuais quando observamos os processos de colonização da Amazônia, onde a presença da igreja exerce um papel fundamental no intuito de formar colonos.

Nessa direção, Souza (2004) afirma que as mulheres que migraram para Sinop na década de setenta, já vinham do sul com a formação religiosa, já eram católicas praticantes, já participavam ativamente dos eventos religiosos em suas cidades de origem e, assim, deram continuidade a essa prática, em Sinop.

De acordo com Orlandi (2008, p. 65), “[...] tanto o poder religioso como o político se exercem pelo amor e pela crença. Estes são o suporte da autoridade”. Diante desse contexto, destacamos os modos pelos quais historicamente o discurso religioso¹³ contribuiu para a construção da imagem da *família Sagrada* (como Projeto de Deus) e, conseqüentemente, deu fôlego a todo o processo de opressão vivenciado pelas mulheres. A igreja sempre fora responsável pela consolidação dos papéis sociais e, nesse sentido, também funcionou/funçiona como propagadora de diversas normas de conduta.

Para melhor compreender o funcionamento do discurso religioso, partimos de Althusser (1985), para quem a Igreja se apresenta como um Aparelho Ideológico de Estado (AIE). Os Aparelhos Ideológicos de Estado são, por sua vez, definidos como “[...] um certo número de realidades que se apresentam ao observador imediato sob a forma de instituições distintas e especializadas” (ALTHUSSER, 1985, p. 43). Dentre os Aparelhos Ideológicos de Estado, o autor considera – para além da Igreja – a escola, a família, o sistema político, os meios de comunicação de massa, entre outros.

Ele também difere os Aparelhos Ideológicos (AIE) do Aparelho Repressivo de Estado (ARE). Os Aparelhos Repressivos compreendem o governo, a administração, o exército, a polícia, os tribunais, as prisões, etc. O que distingue, segundo o autor, os Aparelhos Ideológicos

¹³ Quando usamos o termo ‘discurso religioso’ gostaríamos de mencionar que estamos nos referenciando aos valores e condutas impostas pelo ‘catolicismo’ na década de setenta do século XX, não que outras religiões não influam sentidos sobre os processos de identificação da mulher, mas, para este trabalho, nos importa pensar a atuação da Igreja católica, haja vista que, esta é a religião que se marca na historiografia sinopense, ou seja, a mais atuante. Outras religiões protestantes/outras crenças surgiram em período posterior.

dos Aparelhos Repressivos é que, enquanto o primeiro funciona pela ideologia, o segundo funciona pela violência. Todavia, posteriormente o autor faz uma retificação sobre a forma como essa distinção se concretiza, alertando para o fato de que ambos funcionam simultaneamente pela violência e pela ideologia, mas com uma diferença que não permite com que sejam confundidos:

É que em si mesmo o Aparelho (repressivo) de Estado funciona de uma maneira massivamente prevalente *pela repressão* (inclusive física), embora funcione secundariamente pela ideologia. (Não há aparelho puramente repressivo). Exemplos: o Exército e a Polícia funcionam também pela ideologia [...] Da mesma maneira, mas inversamente, devemos dizer que, em si mesmos, os Aparelhos Ideológicos de Estado funcionam de um modo massivamente prevalente *pela ideologia*, embora funcionando secundariamente pela repressão, mesmo que no limite, mas apenas no limite, esta seja bastante atenuada, dissimulada ou até simbólica. (Não há aparelho puramente ideológico). Assim a escola e a Igreja <<educam>> por métodos apropriados de sanções, de exclusões, de seleção, etc., não só os seus oficiantes, mas as suas ovelhas (ALTHUSSER, 1985, p. 46 - 47, grifos do autor).

Destacamos assim, que tanto os Aparelhos Ideológicos quanto o Aparelho Repressivo encontram-se imbricados pelo batimento entre repressão (violência) e ideologia, ditando regras, comportamentos e modos de agir, logo, assujeitando os indivíduos às realidades já postas.

Para Althusser (1985), as ideologias não existem no campo das ideias, elas possuem existência material, e é a partir dessa existência material que elas devem ser pensadas, ou seja, como um conjunto de práticas materiais que são necessárias à reprodução das relações de produção. Nessa direção, o autor assevera sobre a existência das relações de poder marcadas por diferentes classes: a classe dominante – representada por uma minoria (os donos dos meios de produção) – exerce poder sobre a classe dominada – os trabalhadores, concretizando, assim, a hegemonia da classe dominante sobre a dominada.

De acordo com Haroche (1992, p. 189-190), tanto a censura quanto a exigência do dizer constituem, cada qual a seu modo, formas de assujeitamento ao Estado. Essas duas formas “[...] se reportam à questão da relação entre os efeitos combinados da religião e do sistema jurídico-político no sujeito”. Nessa direção, ao (re)afirmar essa relação, a autora traz para a reflexão, a partir de Legendre (*apud* HAROCHE, 1992, p. 190), o fato de que a política e a religião não devem ser tratadas “[...] tão somente sob o efeito da maquinaria econômica, ou segundo a ordem social das relações de força, mas ainda no respeito e com ajuda de um delírio Sagrado”

Assim, a autora justifica a *passividade*¹⁴, representada pelo sujeito-de-direito, como um efeito que se encontra diretamente ligado ao sistema de crenças, ao passo que, a política “[...] ora tende a fazer do sujeito um sujeito religioso, submisso, um sujeito que se cala e que tem medo; ora a fazer dele (em aparência ao menos) um sujeito que fala, repete, e, para dizermos tudo, recita” (HAROCHE, 1992, p. 190).

Desse modo, a autora nos põe diante do conceito de *passividade e intercambialidade* do indivíduo, que se dão a partir do assujeitamento ao Estado, colocando a crença como um elemento indispensável à passividade, pois “[...] torna o sujeito seguro, tirando-lhe toda a incerteza”, ao passo que o não-crer, “[...] destrói os sujeitos” (HAROCHE, 1992, p. 191). Assim, a função político-ideológica da filosofia se coloca, diante da religião, como um risco,

[...] às vezes, de estar muito ligada ao misticismo, ao “mais profundo” do indivíduo, à ideia de um “eu”, aos perigos do irracional, ela aparece como uma técnica, um meio de assujeitamento mais adaptado e mais seguro. Com uma condição, entretanto: não procura abrir o indivíduo a uma reflexão crítica [...] (HAROCHE, 1992, p. 217-218)

De acordo com a autora, tanto a religião quanto o direito, entrelaçados, aparecem como fator de explicação possível para as ciências humanas, pois a religião funciona como um mecanismo irracional e, portanto, não figura-se como acessível à observação rigorosa. O direito por sua vez, funciona como o inquestionável, como aquilo da qual não se interroga sobre seus fundamentos, nem sobre seus deslizes, nem sobre as modalidades de articulação com outros campos do saber.

Orlandi (2003, p. 15) caracteriza o discurso religioso como um discurso autoritário no qual o “[...] referente está ausente, oculto pelo dizer; não há interlocutores, mas um agente exclusivo, o que resulta na polissemia contida”. Dito de outro modo, a regulação dos sentidos marca o discurso religioso como monossêmico.

Nessa direção, a autora toma o discurso religioso como marcado pelo funcionamento da noção de *reversibilidade*, que é quando não se pode fixar o locutor no lugar do locutor e o ouvinte no lugar do ouvinte. Essa transposição dos sujeitos dos seus lugares de origem é resultado da afetação pelo simbólico da língua, mas tanto no discurso autoritário quanto no religioso, a possibilidade da reversibilidade é anulada, estancada. Assim, o que ocorre é uma

¹⁴ Legendre (1976) emprega o termo *passividade* para designar o modo como o sujeito ignora as bases e fundamentos de uma autoridade, cujas evidências seriam suspeitas, transmitindo a ignorância, pelo jogo das instituições, “[...] um universo de irresponsáveis, em que ninguém fala, salvo ritualmente” (LEGENDRE *apud* ARROCHE, 1992, p. 191).

ilusão de reversibilidade que sustenta o discurso religioso, na qual haveria, supostamente, a possibilidade de os sujeitos passarem do plano temporal para o plano espiritual e vice-versa. A ilusão da reversibilidade ocorre, então, de cima para baixo, de Deus para os homens – quando Deus compartilha seus poderes (na administração de sacramentos, na distribuição de bênçãos) – e de baixo para cima – no momento em que o homem se eleva a Deus, adquirindo o poder das visões, das profecias.

Nesse entendimento, Orlandi (2003, p. 246; 250) assevera que ambos,

Locutor e ouvinte pertencem a duas ordens de mundo totalmente diferentes e afetados por um valor hierárquico, por uma desigualdade em sua relação: o mundo espiritual domina o temporal. O locutor é Deus, logo, de acordo com a crença, imortal, eterno, infalível, infinito e todo poderoso; os ouvintes são humanos, logo, mortais, efêmeros falíveis, finitos, dotados de poder relativo. Na desigualdade, Deus domina os homens. [...] podemos dizer que a fé [...] não é capaz de modificar a relação de não reversibilidade do discurso religioso: a fé é uma graça recebida de Deus pelo homem, com fé, tem muito mais poder, mas como a fé é um dom divino, ela não emana do próprio homem, lhe vem de Deus.

O discurso religioso, portanto, é caracterizado por estruturas rígidas no que tangem aos papéis desempenhados pelos interlocutores. Os dogmas religiosos são intocáveis e os indivíduos encontram-se assujeitados, enquanto ‘cristãos’, a essa força que lhes é superior e inquestionável.

Ao propormos refletir sobre as questões de gênero e a relação estabelecida com o discurso religioso, apontamos para o fato de que o patriarcalismo está entrelaçado com o conceito de *família cristã*. O discurso religioso, assegurado por excertos bíblicos tais como “[...] frutificai e multiplicai-vos; enchei a Terra e sujeitai-a” (GÊNESIS, 1: 28), não só defende a união de pessoas de sexo diferente, cuja finalidade é a procriação (condenando assim as relações homoafetivas) como também molda os fiéis conforme padrões de conduta tidos como *corretos* para cada um dos sexos. Ou seja, é no âmbito familiar-religioso que as relações estereotipadas, reproduzidas de maneira sexista, se concretizam.

No Brasil, de acordo com a Constituição da República Federativa (1988, artigo 3), homens e mulheres devem ser tratados/tratadas com igualdade, à fim de: I - construir uma sociedade livre, justa e solidária; II - garantir o desenvolvimento nacional; III – erradicar a pobreza e a marginalização e reduzir as desigualdades sociais e regionais; IV - promover o bem de todos, sem preconceitos de origem, raça, sexo, cor, idade e quaisquer outras formas de discriminação (BRASIL, 1988).

Sabemos, no entanto, que o modelo hierárquico e sexista pelo qual a mulher fora (e, continua sendo) tomada como inferior ao homem, sempre permeou a construção dos efeitos de identidade, conforme anunciamos no capítulo anterior. Vemos esse funcionamento de severidade, imposto às mulheres, no Código Civil de 1916, que dispunha, nos artigos 233 e 240 (Lei nº 3.071/1916), respectivamente:

Art. 233. O marido é o chefe da sociedade conjugal, função que exerce com a colaboração da mulher, no interesse comum do casal e dos filhos. Compete-lhe: I – a representação legal da família; II – a administração dos bens comuns e dos particulares da mulher que ao marido incumbir administrar, em virtude do regime matrimonial adotado, ou de pacto antenupcial; III – o direito de fixar o domicílio da família, ressalvada a possibilidade de recorrer a mulher ao juiz, no caso de deliberação que a prejudique; [...].

Art. 240. A mulher, com o casamento, assume a condição de companheira, consorte e colaboradora do marido nos encargos de família, cumprindo-lhe velar pela direção material e moral desta.

O Código Civil de 1916 estava fortemente alicerçado nos padrões da sociedade patriarcal e machista, que não concedia os mesmos direitos e obrigações a homens e mulheres. A ideia de submissão e de dependência prevalecia, de tal modo que as mulheres não possuíam autonomia perante a sociedade e a família. De acordo com Saad (2010, p. 27): “[...] na classificação dos direitos e deveres de cada cônjuge, a diferença de tratamento entre o marido, chefe da sociedade conjugal, e a mulher, sua colaboradora, ficava evidente”.

O marido, enquanto “[...] chefe da sociedade conjugal” (Art. 233 do Código Civil de 2016) tinha o poder de decidir sobre a família. A mulher por sua vez, era criada com o intuito de casar, ser mãe e cuidar do marido e dos filhos. Essa estrutura familiar foi transmitida por gerações e, assim, as mulheres continuavam/continuam sendo submissas ao poderio exercido pelo marido.

Partindo de uma conjuntura social ancorada no machismo e na misoginia, a sociedade segregava/segrega homens e mulheres, definindo atribuições a ser exercida para cada qual, de acordo com o sexo. Nessa direção, Saffioti (1987, p. 08) afirma que os processos identitários são construídos por meio “[...] da atribuição de distintos papéis, que a sociedade espera ver cumprido pelas diferentes categorias de sexo”, além disso, a sociedade “[...] delimita, com bastante precisão, os campos em que pode operar a mulher, da mesma forma como escolhe os terrenos em que pode atuar o homem”.

Assim, ao considerarmos o contexto histórico e ideológico em relação as questões de gênero, é perceptível a existência de características tidas como *naturalmente femininas* ou como

naturalmente masculinas, e isso corresponde às relações de poder instauradas. Relações estas, que foram (e continuam sendo) consolidadas na história e no discurso a partir dos mecanismos ideológicos.

Alguns movimentos sociais, tais como o feminismo, que visa a luta pela igualdade política, social e econômica, reivindicando às mulheres os direitos que lhes foram negadas historicamente, têm ganhado cada vez mais notoriedade. Simone de Beauvoir, uma das ativistas de grande influência teórica para o feminismo de *segunda onda*¹⁵, desafiando a mentalidade de uma época em que mulheres eram consideradas como naturalmente frágeis e submissas, mostra como a identidade feminina fora construída a partir de uma conjuntura social machista (segundo os moldes do patriarcalismo). É nessa direção que Beauvoir (1970) afirma que ninguém nasce mulher, torna-se mulher, refutando assim, a ideia de que os papéis de gênero estariam inscritas no corpo/sexo.

Sabemos, no entanto, que as raízes históricas de hierarquia, fundamentada a partir do patriarcado, no qual o sexo masculino é tido como superior em relação ao feminino – sendo este tomado como o *sexo outro* – revela diversos e múltiplos tipos de opressão. Essa opressão porém, se figura de maneira menos escancarada, mais velada, mais sutil, tendo em vista que a divisão sexista das funções fora legitimada pela *família* e pelo *discurso religioso*.

Assim, as mulheres que resistem ao sistema imposto pela sociedade patriarcal são tomadas como àquelas que “[...] extrapolam o ‘seu lugar’ e assumem posições normalmente reservadas aos homens” (LAFHEY, 1994, p. 10). De acordo com a autora, essas mulheres são consideradas “as exceções” e, ao serem consideradas como tais, muitas vezes são “louvadas pelos homens” contanto que isso não represente uma ameaça no sentido de que a exceção possa se tornar a norma/a regra, ao passo que, ao perceber essa ameaça, o patriarcado se rebela, afinal, para a manutenção dos valores sociais, éticos e morais propostos por esse sistema é necessário que o sexo oprimido – no caso, o feminino – mantenha-se nesse *status quo*, sem se indispor.

A família deve, segundo o discurso religioso, ser constituída pelo homem, pela mulher (esposa) e pelos filhos. O primeiro é considerado o chefe da família, pai, marido e provedor. A segunda – mãe e esposa – é responsável pela formação dos filhos, devendo instruí-los e educá-los para seguir a palavra de Deus através da Bíblia sagrada. Vale ressaltar que nesse modelo

¹⁵ Movimento que ocorreu, especialmente nos EUA e na França, em meados da década de 60 e 70 do século XX e que se marca por inúmeras revoluções que tomaram conta do cenário mundial, tais como, manifestações estudantis, movimento hippie, manifestos contra a guerra do Vietnã, movimentos de resistência contra as Ditaduras Militares (na América Latina) e que, influenciou novos debates – o renascimento das ideias feministas – cuja bandeira levantada era a luta por uma política de respeito às diferenças e de igualdade de direitos, fundada no reconhecimento de equivalência entre os sexos, e não de superioridade.

familiar instituído pelo cristianismo, a mulher deve se portar enquanto submissa ao sexo homem:

Mulheres, sujeitem-se a seus maridos, como ao Senhor, pois o marido é o cabeça da mulher, como também Cristo é o cabeça da igreja, que é o seu corpo, do qual ele é o Salvador. Assim como a igreja está sujeita a Cristo, também as mulheres estejam em tudo sujeitas a seus maridos (EFÉSIOS, 5: 22-24).

Assim, ao significar-se como o *cabeça da mulher*, ao homem cabe a tomada de decisões. Decisões sobre as quais a mulher deve concordar e acatar, ao passo que negá-las seria uma afronta aos costumes adotados por uma família cristã. De acordo com Ribeiro (2000) o discurso religioso é, portanto, responsável pela consolidação e perpetuação da desigualdade dos sexos, sendo a argumentação teológica um dos pilares de sustentação do processo estigmatizador da mulher.

Vieira (2014, p. 116), ao estudar o discurso religioso a partir das cartas pastorais de Dom Antônio Mazzarotto, afirma que, em relação ao matrimônio, o bispado aconselhava que as fiéis seguissem, comumente, o exemplo da Virgem Maria:

[...] Vós dedicadas esposas e mães, olhais sempre para a santíssima Virgem Maria. Segui-lhe a piedade, a paciência, a modéstia, o retiro, o amor ao lar, o espírito de oração, a dedicação ao trabalho, o respeito e a obediência ao esposo. Tereis nessa soberana senhora o modelo mais acabado de como haveis de proceder como esposas e como mães.

Desse modo, a figura religiosa de Maria ultrapassa os sentidos produzidos pela crença na intercessora que protege e livra de todos os perigos, assim, tais sentidos, tomados de Maria como mãe-intercessora, se (con)fundem com a maternidade humana, colocando a mulher como uma figura igualmente sagrada.

De acordo com o discurso religioso, Cristo era celibatário e Maria o concebera virgem, logo, o controle em relação aos corpos (a sexualidade) era algo recorrente. As mulheres solteiras eram advertidas para que vivenciassem o amor casto, enquanto as mulheres casadas só poderiam ter relações sexuais com a finalidade de procriar. Desse modo, contrapondo-se a figura de Eva (tida como a pecadora), a imagem de Maria representava a pureza e a castidade, então, para aquelas que desejassem ser *honradas e dignas*, era aconselhável que seguissem o modelo mariano. Assim, as que desobedeciam a essa ordem tinham suas imagens associadas ao diabólico, sendo estas identificadas como mulheres devassas, putas, sexualmente insaciáveis.

Desse funcionamento, resultou a construção histórica, a partir do catolicismo, de discursos que tomavam o corpo (em sentido material) como algo abominável, uma vez que este pertencia/pertence ao mundo terreno e que, portanto, se apresentava/apresenta como carregado de vícios. Por outro lado, os cristãos deveriam, a fim de obter a *bem-aventurança do espírito*, valorizar a alma, pois esta permitiria a ascensão ao céu. Trata-se, pois, de um funcionamento que coloca em dissimetria os planos temporal e espiritual, que, segundo Orlandi (2003, p. 257) “[...] são opostos e afetados de um valor hierárquico”.

A simbologia em torno da imagem de Maria enquanto mulher, mãe e ‘virgem’ figurava-se como um mecanismo ideológico de dominação sobre os corpos e sobre o comportamento das mulheres em relação a sua sexualidade.

Dessa maneira, a ideologia do *sagrado*, criada a partir do discurso religioso para dizer do corpo como o *Templo de Deus* e, cuja alma deveria ser glorificada, consolidava o poder da Igreja de ditar sobre o que era socialmente aceito como comportamento moral ou libertino.

A representação de Maria como o oposto de Eva, como o exemplo da mulher virtuosa, paciente, companheira, boa mãe e esposa, perpetuou-se por séculos no ocidente cristão. A figura mariana foi fortemente resgatada no século XIX, quando o então papa, Pio IX (1846-1878), reafirmou sua santidade, imputando à mãe de Cristo o dogma da Imaculada Conceição. Esse dogma afirma que Maria, quando concebeu Jesus Cristo, permaneceu intacta, sem mancha (mácula, a partir do latim). A Imaculada Conceição afirma que, desde o início, Maria fora preservada por Deus, sendo que viveu uma vida totalmente livre do pecado (VIEIRA, 2014, p.97).

Nessa direção, a negação dos desejos carnis, ou seja, a condenação do prazer sexual figurava-se como o comportamento desejável para os cristãos, ao passo que, o casamento era de todos os males *o menor*. De acordo com o apóstolo Paulo (CORÍNTIOS 7: 27) se um homem estivesse casado, este não deveria se separar, e se estivesse *livre de mulher*, não deveria procurar casamento. Assim, o casamento seria necessário, segundo o apóstolo, apenas quando não se conseguisse controlar os *vícios da carne*.

Essa forma de conceber o casamento como *de todos os males, o menor* fora ainda reforçada na primeira epístola de Coríntios (7: 28) “[...] mas se te casares com isso não pecas; e também se a virgem se casar, por isso não peca. Ainda assim tais pessoas sofrerão angústia da carne, e eu quisera poupar-vos”. Foucault (2012) afirma que, pelo cristianismo, houve a renúncia à carne, porque enxergava nela o perigo que impediria a ascese da alma e a purificação do corpo.

De acordo com Vieira (2014, p. 92):

A sacramentalização do casamento se deu no século XII, depois de alguns séculos de discussões e dilemas dentro da Igreja. No entanto, o grande problema continuava sendo o ato carnal: como sacramentá-lo por meio do casamento sendo ele um ‘pecado’? [...] no século IX, João Scoto admitiu que a reprodução da espécie humana era necessária e não poderia fazer-se *sine coitu*¹⁶: admitia-se, pois, a cópula como parte integrante e obrigatória do laço conjugal, mas deveria ocorrer *sine ardore*¹⁷, ou seja, o prazer no ato sexual deveria estar fora do leito conjugal, pois visava essencialmente à reprodução. Apesar da não obrigatoriedade de manter-se casto no casamento, a ideia de que o ato carnal só deveria ser exercido especificamente para procriar permaneceu forte.

O casamento, assim, ao tornar-se um sacramento da Igreja, passa a ser considerado uma união indissolúvel e que segundo as exigências do catolicismo deveria ser estritamente uma relação conjugal monogâmica, ao passo que o concubinato e o divórcio eram severamente condenados.

Exigia-se também que os cônjuges não se negassem um ao outro, de tal modo que os corpos não pertenciam mais a cada qual (a si próprios) e sim ao outro (ao parceiro): “A mulher não tem autoridade sobre seu próprio corpo, mas é o marido que tem; e assim também o marido não tem autoridade sobre o próprio corpo, mas é a mulher que a tem” (CORÍNTIOS 7: 4).

Desse modo, compreendemos que a institucionalização do casamento se deu com a finalidade de controlar os desejos carnis e a sexualidade de modo que os corpos deveriam pertencer apenas aos cônjuges, evitando assim, o que considerava-se como *promiscuidade sexual*.

A formação da *família*, que se iniciava com o casamento, era denominado pelos discursos teológicos como de origem *Sagrada*, e a procriação era o principal objetivo. Para os casais que não podiam conceber filhos (por problemas de saúde, esterilidade), os padres os aconselhavam a viver a castidade. O prazer sexual era veemente condenado. De acordo com o teólogo Grundel (1971) essa postura adotada pela Igreja está relacionada a uma visão dualista do homem e ao ideal estoico do homem sábio e virtuoso. Esse só poderia ser reconhecido como tal se vivesse livre do prazer e das paixões carnis, ou seja, se fosse capaz de *dominar seus instintos irracionais*. No entanto, o discurso religioso, mais especificamente no que refere as regras do matrimônio e aos pecados carnis, embora enraizados na fé católica como um discurso triunfante, nem sempre foram seguidos à risca.

¹⁶ *Sine coitu* é uma expressão do latim, traduzida para a língua portuguesa como *sem relação sexual*.

¹⁷ *Sine ardore* é uma expressão do latim, traduzida para a língua portuguesa como *sem calor*.

Nessa direção, Del Priore (2005, p. 22), ao pesquisar sobre as uniões conjugais no Brasil colonial, mostra exemplos de uniões não sacramentadas. De acordo com a autora:

[...] Apesar de no período existir uma verdadeira cruzada espiritual pela regulamentação da vida das pessoas, por meio da ética, da catequese, da educação espiritual, pelos sermões e pela Inquisição, na América Portuguesa não faltaram casos que fugiam à regra. Havia inúmeras pessoas que viviam em concubinato, quebrando as normas instituídas pela Igreja; homens casados que possuíam amantes morando sob o mesmo teto, e mulheres que, apesar da repressão, tinham filhos com outros homens que não seus maridos.

Percebemos que, apesar do reconhecido poderio da Igreja em relação a regulamentação das uniões, muitas pessoas quebraram as regras institucionalmente impostas. Vale destacar ainda que a imposição por parte da Igreja no que tange a valores morais, condutas e comportamentos era aceito de forma amistosa pelo Estado. Havia, pois, uma aproximação intensa entre a Igreja e as medidas governamentais. Del Priore (2011, p. 121) afirma que, no Brasil, o vínculo de Dom Sebastião Leme com Vargas foi tão forte que “[...] a Igreja se tornou uma grande aliada na consolidação de uma ética cristã baseada na valorização da família, do bom comportamento, do trabalho e da obediência ao Estado”.

Tendo em vista que o final do século XIX fora marcado – não apenas na Europa, mas de forma expressiva no Brasil – por manifestações anticlericais, comunistas, anarquistas e feministas, o Estado e a Igreja se uniam em ataque contra àqueles que eram nomeados pelo bispo como os ‘deturpadores da moral’, os ‘propagadores da irreligiosidade’, os ‘difusores de costumes depravados’ (DEL PRIORI, 2011).

A *família*, considerada como sagrada, deveria seguir os moldes da família cristã descrita na Bíblia, esta composta por São José, o protetor, e por Maria, a mulher pura e solícita. Nessa direção, a Igreja contribuiu para a estruturação dos papéis a serem desempenhados por homens e mulheres:

[...] um discurso autoritário, que se colocava de forma inquestionável para os membros deste corpo místico. Dom Antônio aconselha os chefes de família a se inspirarem no modelo de São José, incitando-os a atender as necessidades domésticas, defender a família, provendo-a das dificuldades e exercendo sua autoridade de pai e esposo. Na contramão, imputa à mulher a obediência, o recato, a dedicação aos filhos e a obediência ao marido (VIEIRA, 2014, p.117).

Diante dessa configuração familiar historicamente construída, para a mulher, a conquista de um marido representava um ideal muito almejado, o mais relevante dos

empreendimentos. Isso porque, o casamento – e este só deveria acontecer com o consentimento e, muitas vezes, pela escolha dos pais – funcionava como um ‘negócio’, ou seja, como um pacto/um contrato indissolúvel e gerador de lucros, de construção de patrimônio.

Vale destacar ainda, que ao sair do lar paterno, o casamento não assegurava o desejo de liberdade da mulher, pelo contrário, esta deveria tornar-se obediente as regras impostas pelo marido. Beauvoir (1980, p. 67) ao dizer sobre a mulher, afirma: “[...] ela se libertará do lar paterno, do domínio materno e abrirá o futuro para si, não através de uma conquista ativa e sim entregando-se, passiva e dócil, nas mãos de um novo senhor”.

Dentre os posicionamentos tomados pela Igreja estava a legitimação da família tradicional, a indissolubilidade do casamento, a educação cristã para as crianças e jovens e a não concordância com a emancipação feminina. Sob a égide do Papa Pio XI, em sua encíclica *Casti Connubi*, a emancipação da mulher representaria a corrupção da índole feminina, da dignidade materna e a perversão da família, pois

[...] o marido ficaria privado de ter sua mulher, os filhos de ter sua mãe e toda família seria privada da vigilância da esposa. [...] essa falsa liberdade e essa inatural igualdade com o homem redundam em prejuízo da própria mulher; porque se a mulher desce daquele trono real a que dentro do lar doméstico foi elevada pelo evangelho, depressa cairá na antiga escravidão (PIO XI, 1929-1930 *apud* VIEIRA, 2014, p. 104).

A escravidão que o papa menciona, trata-se do *paganismo*, ou seja, a mulher deixaria de pertencer ao *reino de Deus*, para ser *escrava das coisas mundanas*.

Essa dualidade entre aquilo que pertence *ao mundo* e aquilo que pertence *a Deus* sempre esteve muito presente no discurso religioso. O primeiro refere aos gestos, atitudes e comportamentos que, segundo a Igreja, não agradam a Deus – ou seja, os prazeres do corpo/prazeres terrenos – enquanto o segundo refere as vivências tidas como *corretas* e que elevariam a alma – pertencente então a um plano espiritual.

Assim, com o objetivo de controlar as mulheres que se afastavam aos postulados do catolicismo (do plano espiritual) – que deixavam de exercer a função exclusiva de esposa e mãe –, a Igreja, através de seus representantes e das cartas pastorais, adotava e reproduzia discursos contrários à emancipação feminina.

Enquanto discurso fundador do cristianismo, esses ideais impostos pela Igreja, no que tange ao casamento e as normas/regras para o comportamento feminino, permitem a compreensão do discurso religioso enquanto um mecanismo ideológico de poder, ou seja, enquanto um aparelho ideológico e repressivo (embora funcione de forma mais velada). Nessa

direção, enfatizamos que o trabalho realizado pela Igreja no que concerne a imposição desses padrões comportamentais para as mulheres é um trabalho milenar, legitimado pelo Estado e socialmente aceito.

De acordo com Orlandi (2003) a linguagem religiosa possui a autoridade daquele que representa a Deus, mas que não é Ele. Trata-se da *ilusão da reversibilidade*, ou seja, são discursos que foram legitimados por Instituições, tais como a Igreja, a família e o Estado e que se disseminam a partir de representantes – os líderes religiosos (que agem em nome de Deus aqui na Terra).

Tendo em vista os discursos proferidos pela igreja em relação ao comportamento dos fiéis, bem como, a promessa da vida eterna no plano espiritual, muitas estratégias foram criadas a fim de garantir que os cristãos se autovigiassem. Nessa direção, apontamos para o fato de que muitas dessas estratégias, principalmente no que refere a uma *moral cristã* funcionam como resquícios da cultura helênica¹⁸ antiga. Nesse aspecto, Foucault nos diz que essa moral “[...] faz da renúncia de si a condição da salvação. Paradoxalmente, conhecer-se a si mesmo constitui um meio de renunciar a si mesmo” (FOUCAULT, 2012, p. 788). Então é nessa relação de *renúncia* que se fundamenta uma lei da moral.

No período helenístico, de acordo com o autor, faz-se valer três técnicas importantes. Essas técnicas tinham como objetivo o *exame de si*: a escuta, a memorização e a escrita. De acordo com o autor “[...] a escuta será o primeiro momento deste procedimento pelo qual a verdade ouvida, a verdade escutada e recolhida como se deve, irá de algum modo entranhar-se no sujeito, incrustar-se nele [...]” (FOUCAULT, 2004, p. 402). A segunda técnica, a da memorização, tinha por finalidade contribuir com o exame de consciência do sujeito, de tal modo que ele deveria refletir sobre si e sobre suas condutas. Vale ressaltar que esse exame de consciência não tinha, no entanto, o objetivo de julgar o sujeito, culpabilizando-o por suas falhas, mas, antes, de fazê-lo refletir sobre o modo mais apropriado de administrar seus atos, “[...] as críticas que emite não se dirigem as suas faltas morais. Trata-se [...] de ver como aquilo que fez se ajusta àquilo que queria ter feito, e de reativar algumas regras de conduta” (FOUCAULT, 2012, p. 797).

¹⁸ O Helenismo é o período em que se desenvolveu a hegemonia da cultura grega no Mediterrâneo, constituindo uma *koiné grega* (uma língua comum) e um modelo de cultura baseado na *humanitas*; na valorização da humanidade mais própria do homem posta em exercício pela assimilação da cultura que exalta seu caráter de universalidade. (CAMBI, 1999). Esse período foi também fortemente marcado pelas preocupações com a *ética*; e dois movimentos se destacam a esse respeito: o *Estoicismo* e o *Epicurismo*; neles os filósofos se dedicavam aos princípios que fundamentam a vida moral. (Benites, 2006).

A terceira técnica, a da escrita, consistia em fazer com que o sujeito tomasse nota sobre si mesmo e também sobre os amigos, no segundo caso, isso se dava através da escrita de cartas, cuja finalidade era ajudar os amigos a adquirirem o conhecimento verdadeiro, controlando, assim, suas práticas, suas condutas. Essas cartas destinadas aos amigos, assim como as notas escritas sobre si mesmo, eram, posteriormente, relidas, a fim de reativar tais verdades.

Essas três técnicas: *escuta*, *memorização* e *escrita* foram, posteriormente, incorporadas ao Cristianismo, visto que se faziam importantes para a religião, cuja finalidade era levar os indivíduos a conhecerem-se a si mesmos a partir da obediência a uma verdade. Essas técnicas no entanto, embora tenham influenciado no propósitos religiosos, não se mantiveram em total sintonia, ou seja, não se deram de maneira semelhante.

Dentre os pontos que marcam a diferença entre esse desejo de alcançar a *verdade* na cultura greco-romana e na tradição cristã, está o fato de que para a primeira o exame de consciência servia apenas para o sujeito refletir sobre sua conduta, para que dessa forma, ao conhecer-se a si mesmo, ele pudesse então administrar com êxito seus atos. No Cristianismo por sua vez – tendo em vista a noção de *pecado* – o exame de consciência servia como meio de culpabilizar o indivíduo, de tal modo que este precisava se arrepender, confessar seus erros e aguardar a absolvição.

O cristianismo exige uma outra forma de obrigação com a verdade, diferente da fé. Requer de cada um que saiba o que é, quer dizer, que se empenhe em descobrir aquilo que passa em si mesmo, que reconheça suas faltas, admita suas tentações, localize seus desejos; cada um deve em seguida revelar essas coisas seja a Deus, seja aos outros membros da comunidade, conduzindo desta maneira a um testemunho, público ou de caráter privado, contra si próprio (FOUCAULT, 2012, p. 802).

Ainda de acordo com o autor, havia duas formas de fazer esse reconhecimento das faltas, revelando-as para si mesmo, para então, reconciliar-se com a autoridade religiosa: o *exomologêsis* e o *exagoreusis*. A primeira técnica consistia em um ritual no qual o indivíduo tornava público os seus erros, assumindo e revelando a sua condição de pecador. A segunda técnica consistia na penitência por meio da confissão, caracterizando a relação que se estabelecia entre o mestre e o pecador por meio da verbalização das falhas/faltas.

As técnicas de *escuta*, *memorização* e *escrita* funcionavam enquanto mecanismos de apreensão do discurso verdadeiro, o *Logos* – cuja finalidade era fundamentar as ações do sujeito. O Cristianismo por sua vez, (re)toma essas técnicas (que se mostravam favoráveis aos preceitos cristãos), mas reformulando-as de modo a garantir a obediência aos mandamentos

divinos. Essa obediência se dava através do ato de *vigiar-se a si mesmo*, e quando isso não acontecia, era necessário expor a falta, demonstrando arrependimento pelo erro cometido:

Quando a obediência não acontecia, a exposição da culpa era necessária. Essa exposição de si é o que Foucault chama de objetivação da alma, objetivação do próprio sujeito. Na tradição cristã, o exomologêsis (reconhecimento público de uma falta) e o exagorêusis (verbalização ao mestre e mais tarde a confissão) constituem-se como práticas de objetivação. [...] Percebe-se que subjetivação e objetivação funcionam paralelamente, isto é, ao mesmo tempo em que as práticas de subjetivação possibilitam ao homem tornar-se sujeito, esse mesmo processo o objetiva, tanto para conhecer e cuidar de si mesmo quanto para expor-se ao conhecimento e ao cuidado de *outrem*. Eis a aliança que Foucault promove entre o sujeito cognoscente e o sujeito ético (BENITES, 2006, p. 126).

Assim, o sujeito capaz de conhecer-se a si mesmo – sujeito cognoscente – ao reconhecer suas faltas, figura-se igualmente como um sujeito ético. Foucault ao se ocupar com temas relacionados ao *sujeito ético da verdade* e da *estética da existência*¹⁹, no que concerne a uma produção de *morais* que orientava o sujeito para que se voltasse para si, passa a dar sentido também, ao conceito de *liberdade*. Essa liberdade no entanto, não se trata daquela significada pelo aparato jurídico-político do poder (e por ele apropriada) que serve para legitimar permissões, mas trata-se, sobretudo, de uma liberdade relacionada a duplicidade *poder-resistência*, que permite ao sujeito se (re)construir pela existência/por suas experiências:

[...] o que se deve entender por liberdade não deve ser confundido com *liberação*. A liberdade é da ordem dos *ensaios*, das *experiências*, dos *inventos*, conduzido pelo próprio sujeito que, tomando a si mesmo como objeto, inventa seu próprio destino. Assim, experiências, práticas de liberdade nunca deverão ser entendidas como algo definitivo; a liberdade é uma prática, não uma condição (BRANDÃO, 2015, p. 281-282) .

Nessa direção, ao tomar a liberdade como algo não-definitivo e não-fixo, o sujeito se apresenta como mutável, como uma *forma* que é passível de transformação. No dizer de Foucault (1995, p. 239), o objetivo não é descobrir *o que somos*, mas, sobretudo, *recusar o que somos*:

Temos que imaginar e construir o que poderíamos ser para nos livrarmos desse duplo constrangimento político, que é a simultânea individualização e totalização própria às estruturas de poder moderno. [...] Temos que promover

¹⁹ O ‘sujeito ético da verdade’ e a ‘estética da existência’ são discutidos por Brandão (2015) em seu texto *Foucault e o Cuidado de Si: os caminhos prováveis de uma subjetividade contemporânea autônoma*.

novas formas de subjetividade através da recusa deste tipo de individualidade que nos foi imposto há vários séculos.

Assim entendemos que o conceito de *liberdade* não encontra-se atrelado a permissividade, mas aos mecanismos de enfrentamento, de luta e de resistência. E é essa configuração de transformar, de mexer naquilo que até então era tomado como imutável, que se firma, segundo o autor, a *ética da arte de viver* e que dá fôlego ao conceito de *liberdade do sujeito*, emergindo como um ato de resistência em relação à dominação.

Ao refletir teoricamente sobre os acontecimentos que (des)regularizam, que irrompem novas formas de pensar, movimentando fronteiras entre formações discursivas distintas, nos permite compreender também os processos de *(des)identificação*, suas *posições-sujeito* e o deslocamento de sentidos.

CAPÍTULO V

OS SENTIDOS A PARTIR DOS DEPOIMENTOS DAS MULHERES PIONEIRAS

*Selvas, montanhas e rios
estão transidos de pasmo.
É que avançam, terra adentro,
os homens alucinados.
[...] E, atrás deles, filhos, netos,
seguindo os antepassados,
vêm deixar a sua vida,
caindo nos mesmos laços,
perdidos na mesma sede,
teimosos, desesperados
[...] os homens matam-se e morrem,
Ficam mortos, mas não fartos.*

(Cecília Meireles)

O presente capítulo tem por objetivo compreender o funcionamento discursivo dos relatos de mulheres, consideradas pioneiras em Sinop, buscando identificar o modo como essas mulheres, ao narrarem suas experiências de vida, se significam nesse espaço de colonização. Nessa direção, importa-nos compreender também, os processos históricos e ideológicos que atravessam a memória do dizer e, assim, inferem sentidos em relação aos *efeitos de identificação*. Os relatos utilizados neste capítulo são retirados da obra *O Brilhos de Estrelas Imortais: Desbravar a Terra e Promover a Vida*, de autoria de Leni Chiarello Ziliotto.

5.1 A TENTATIVA DE UMA RESPOSTA: O BRILHO DE ‘MULHERES’ IMORTAIS...

Conforme exposto no primeiro capítulo deste trabalho, a inquietação que nos motivou à retomada dos jornais impressos da década de setenta, a fim de encontrar rastros/marcas de ‘como’ as mulheres sinopenses foram significadas no período de fundação da cidade, surgiu a partir da pesquisa de Mestrado. Apesar dessa inquietação, enfatizamos que, outrora não estávamos focados em refletir sobre as questões de gênero (mesmo porque, não era a proposta daquele trabalho).

Levando em consideração que, como vimos, os jornais noticiosos da década de setenta, ao descreverem o surgimento das novas cidades na Amazônia mato-grossense, atribuíram ao universo masculino a virtude do ‘trabalho’ e ‘da coragem’ ao mesmo tempo em que silenciaram a mulher-colonizadora, bem como, outras mulheres que participaram desse empreendimento, indagamo-nos: De que modo a obra *O Brilho de Estrelas Imortais: Desbravar a Terra e*

Promover a Vida, publicada em ano recente, significa/significou a mulher no que concerne à colonização de Sinop?

O livro apresenta três elementos pré-textuais: *Apresentação* (sessão escrita pela própria autora); *Prefácio* – intitulado ‘*Sinop e suas mulheres pioneiras: uma história de trabalho, coragem, persistência, amor e muita fé*’ (escrito por Ana Maria Goldani – Doutora em Sociologia e professora da Unicamp) e *Prólogo* – intitulado ‘*Um novo espelho que reflete o brilho partilhado da nossa transcendência*’ (escrito por Leonir Mario Chiarello).

Após essa divisão inicial, a autora traz uma poesia (de autoria própria), datada de 08 de março de 2017 (Dia Internacional da Mulher), intitulada *Mulheres que Conheci*. Nessa poesia, Leni justifica a necessidade de preservar a história de vida dessas mulheres, ao mesmo tempo em que enaltece a grandiosidade da mulher enquanto *guerreira e mãe*, bem como, da mulher enquanto símbolo do *amor, da beleza e da força*. Vejamos:

MULHERES QUE CONHECI

*A preservação de seu nome.
A integridade de sua família,
e de outras vidas.
Majestosas, espiritualizadas,
curadoras e visionárias.*

*Mulheres pioneiras de Sinop.
As que já escrevi.
E as que escreverei.*

*Um pós doutorado.
Mais que Harvard.
Mais que volta ao mundo.
Suas vidas, suas histórias.*

*A feminilidade da guerreira,
a ferocidade da mãe,
a singeleza da alma humana,
a delicadeza do amor,
a beleza de uma flor,
a força da natureza,
a grandiosidade da mulher.*

*Mais de mil palavras não bastam
para dizer o tudo
de todos os dias
das rainhas
mulheres pioneiras
de Sinop.*

Amamos vocês!

Ao concluir a poesia com o verso “*Amamos vocês!*” observamos a afetividade que perpassa o modo como a autora designa essas mulheres. E, nesse sentido, enfatizamos ainda que na apresentação da obra, Leni afirma “Entre as ESTRELAS IMORTAIS, há o BRILHO DE minha mãe, Maria Paula” (grifos da autora). Assim, dentre as sessenta e duas mulheres entrevistadas, uma delas é a mãe de Leni (a autora).

O livro é apresentado de forma bastante sofisticada, sendo a impecabilidade e o refinamento do material/da impressão algo que salta aos olhos:

FIGURA 15 – Capa do livro “O Brilho de Estrelas Imortais: Desbravar a Terra e Promover a Vida

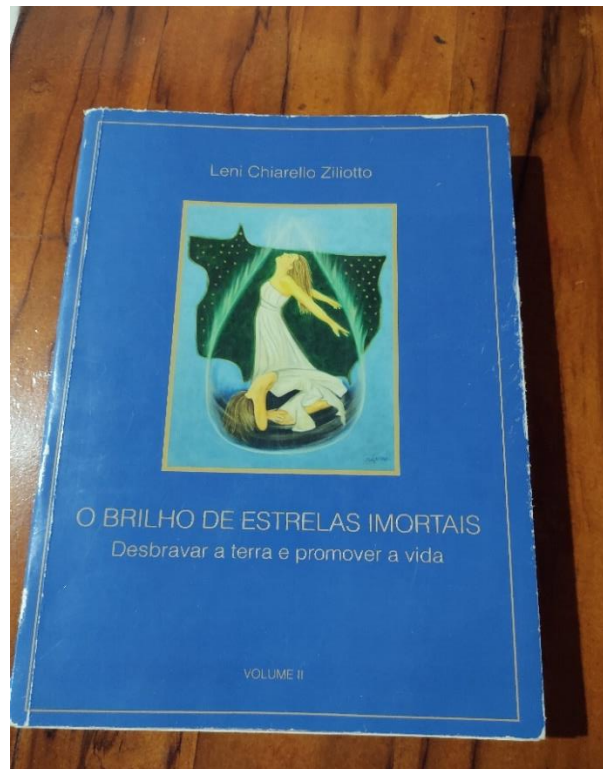


FIGURA 16 – Primeira página do livro “O Brilho de Estrelas Imortais: Desbravar a Terra e Promover a Vida”



FIGURA 17 – Segunda página do livro – Vista aérea de Sinop

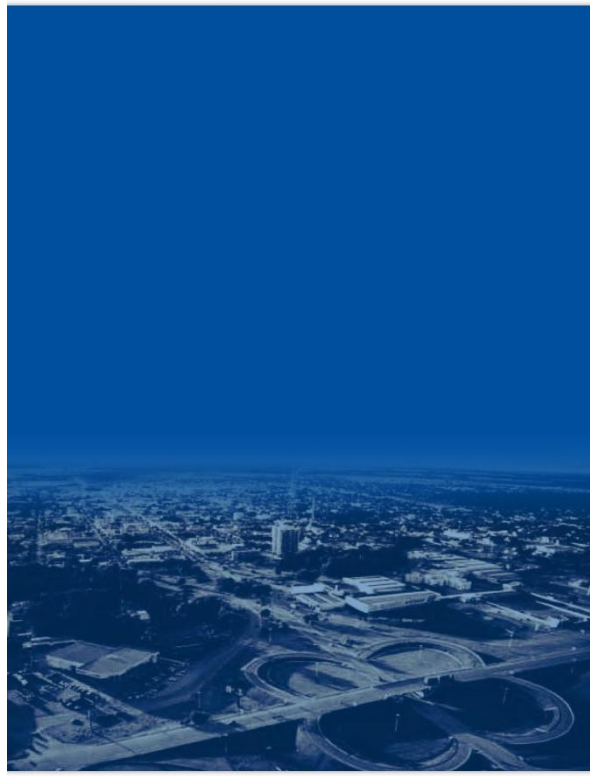
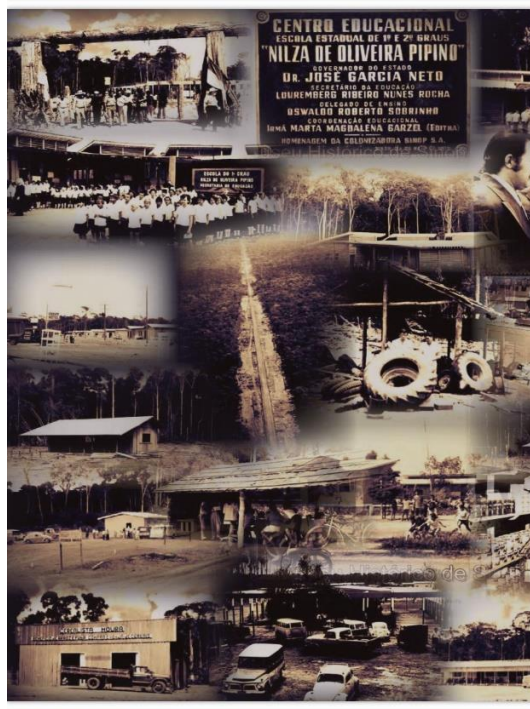
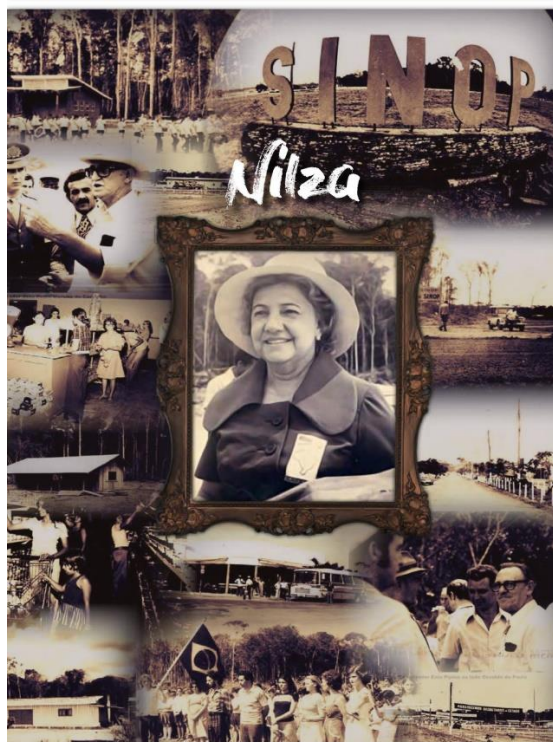


FIGURA 18 – Imagens de Sinop em seu período fundacional



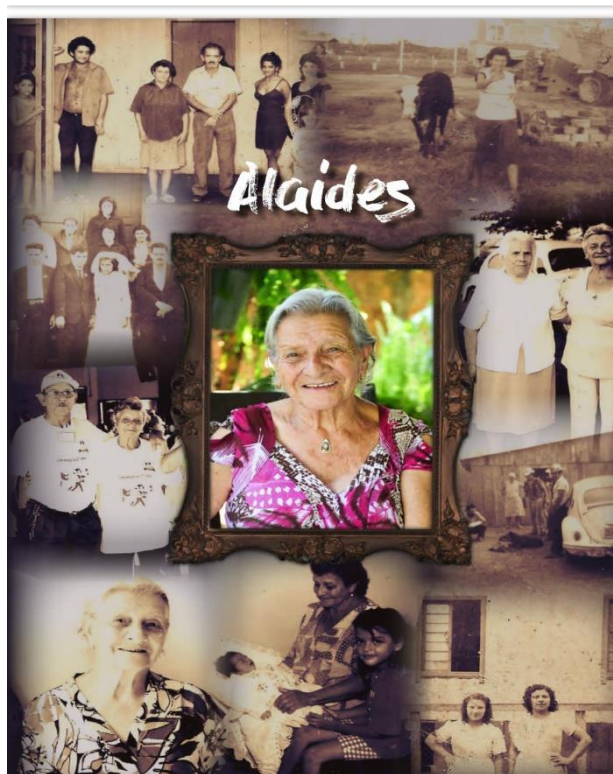
Imagens de Sinop. Essa fotografia (p. 22 do livro) e a próxima – a FIGURA 14 (p. 23 do livro) – são imagens que introduzem o relato sobre a colonizadora *Nilza de Oliveira Pipino*.

FIGURA 19 – Fotografia de Nilza de Oliveira Pipino



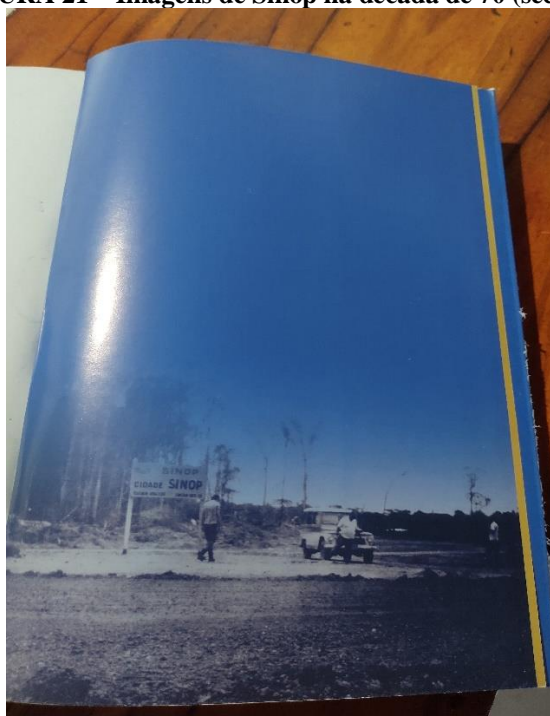
Fotografia que faz a abertura (introdução) do relato que diz *sobre* Nilza de Oliveira Pipino

FIGURA 20 – Fotografia da pioneira Alaides Offmman



Fotografia que introduz o relato da pioneira Alaides (p. 27).

FIGURA 21 – Imagens de Sinop na década de 70 (séc. XX)



Essa fotografia, juntamente com a próxima (FIGURA 17) encerram a obra. Referem as duas últimas páginas do livro (p. 439 e 440)

FIGURA 22 – Vista aérea da BR 163 na década de 70 (séc. XX)



Vista aérea da BR-163 em meio a floresta, local onde seria implantado o projeto de colonização da cidade de Sinop.

O livro possui quatrocentas e quarenta páginas, confeccionadas em papel fotográfico (lustroso) e colorido. Na abertura do livro (imediatamente após a capa) há imagens da cidade apresentando o traçado de Sinop em seu período fundacional e na atualidade, na forma de um ‘antes’ e um ‘depois’. Ao fim da obra também podemos observar duas imagens que retratam a cidade de Sinop em seus primórdios sua versão inicial. A segunda dessas duas imagens trata-se de uma fotografia da vista aérea da abertura da BR-163 (no trecho que perpassa Sinop) em meio à floresta densa.

Esta obra, além de trazer os relatos das mulheres pioneiras, traz também diversos poemas dedicados a essas mulheres. Para cada pioneira que relata sua história na obra, há um poema em sua homenagem. *O Brilho de Estrelas Imortais* também nos apresenta as fotografias dessas mulheres e de suas respectivas famílias, isso se dá a partir de uma arte igualmente bem produzida, seguindo o padrão de todo o livro. Assim, são diversas fotos em preto-e-branco apresentando os integrantes da família da pioneira em questão, sendo que, essas fotos são colocadas ao redor de uma fotografia central, em impressão colorida da fotografia da pioneira em destaque.

Vale ressaltar que o livro fora lançado no dia 25 de maio de 2017, na Escola de Artes de Sinop e, disponibilizado para venda nas principais livrarias de Sinop. Em julho (dois meses

após o lançamento) estávamos à procura do livro (almejavamos adquiri-lo), mas, mesmo com um custo bastante elevado, fomos informados de que ele estava esgotado. Uma das hipóteses que tecemos para justificar esse fato é que, para além das pesquisas acadêmicas que visam compreender a história de Sinop, a partir desses relatos, há também um ‘valor’ que ultrapassa os espaços da academia, trata-se do valor afetivo, do valor memoriável, de histórias que foram registradas e que as próprias famílias desejam recordar.

Inicialmente, na *Apresentação* do livro, a autora traz algumas reflexões sobre o papel social da mulher e o contentamento que é para ela poder dar visibilidade às histórias dessas mulheres. Leni caracteriza as mulheres pioneiras enquanto mulheres “guerreiras, batalhadoras, fortes, determinadas, amorosas, dedicadas e felizes” e nos informa que esta obra é o volume II, sendo que o volume I foi produzido na cidade de Nova Mutum, também no estado de Mato Grosso.

E é assim que a autora define sua experiência enquanto pesquisadora das histórias dessas mulheres:

Entregamos ao leitor nossa história que, revivida ao conta-la, proporcionou momentos de fortes emoções. Ao digitalizar fotografias das vivências de cada uma, às madrugadas, eu imaginava aquele mundo, aquela época, aquela menina, aquela jovem [...] Eu imaginava detalhes, sentimentos, de outros tempos, de outras pessoas [...] de Sinop iniciando [...] Momentos meus, ímpares, sentindo a VIDA em uma fotografia. Inexplicável [...] Para quem dispõem de tempo para pesquisar, seja pela própria pesquisa, por amor ou gosto à atividade, para conhecimento e enriquecimento pessoal, pode investigar a trajetória humana e constatar que *as pessoas, homens e mulheres, excluídas da sociedade e/ou eliminadas desse mundo por meio da própria ação humana, são escritas, na literatura ou mesmo na história, como “pessoas à frente de sua época”, e passam a ser admiradas por gerações há séculos de distância, sem o devido merecimento enquanto vidas terrenas* (ZILIOTTO, 2017, p. 07, grifos nossos).

Nessa direção, entendemos que as afirmações postas pela autora corroboram com o que havíamos considerado inicialmente. Isto é, existe uma *falta* no discurso, um apagamento e, portanto, a consequente necessidade de dar visibilidade a essas mulheres que foram apagadas. A obra é publicada enquanto um símbolo dessa falta, cuja falta é também simbolizada, metaforizada nos relatos das mulheres.

Nesse momento, destacamos que pretendemos tomar os depoimentos das mulheres pioneiras enquanto relatos que dizem de si. De acordo com Mariani e Fonseca (2021, p. 57) “[...] o relato de si resulta da construção de um lugar de enunciação de si mesmo constitutivo do palco das imagens projetadas pelo *eu*” (grifo dos autores). A posição ocupada por este “eu”,

no entanto, não deve ser compreendida como um conjunto de lembranças subjetivas de experiências vivenciadas, mas deve, sobretudo, ser pensada “[...] como um lugar histórico, inscrito na linguagem, constituído por relações históricas, sociais e linguageiras não transparentes para o sujeito” (MARIANI; FONSECA, 2021, p. 57).

Esse lugar histórico apresenta-se como conflitante, é o lugar dos sentidos em movimento, portanto, ao pensarmos sobre os *relatos de si*, estamos pensando igualmente em um sujeito opaco, passível de falhas. O sujeito não percebe o modo como é afetado pelos processos históricos e ideológicos que o capturam.

[...] não estamos considerando uma posição empírica concreta que seria transparente para aquele que enuncia. Nem tampouco estamos considerando que o dizer do sujeito seria transparente para ele ou para quem o escuta. Na expressão relato de si, interessa compreender como na posição sujeito inscrita na linguagem jogam as identificações imaginárias, os processos de interpelação e os de individualização pelo Estado [...] (MARIANI; FONSECA, 2021, p. 58)

O sujeito tem a ilusão de ser a origem e de controlar o dizer, mas ele é interpelado pela ideologia e individualizado pelo Estado. Ao reproduzir o teatro da consciência (eu penso, eu falo), esse sujeito encontra-se atravessado pela memória discursiva, (re)produzindo dizeres a partir da tensão entre o *lembrar* e o *esquecer*, além disso, aquilo que o sujeito diz “[...] está em relação ao que ele não diz, ao que poderia ter sido dito de outra maneira e aos modos com que os sentidos se deslocam na polissemia” (MARIANI; FONSECA, 2021, p. 59). De acordo com os autores, os *relatos de si*, compreendem na materialidade desse “si” reflexivo, os movimentos de sentidos na história e na memória.

Sujeito e sentido se constituem ao mesmo tempo, na articulação da língua com a história, em que fazem parte o imaginário e a ideologia. Tendo em vista que todo processo discursivo supõe a existência de *formações imaginárias*, para a reflexão que propomos neste trabalho (na tentativa de compreender os sentidos que afloram e circulam em relação as mulheres pioneiras sinopenses) buscaremos compreender o discurso como *efeito de sentidos* (PÊCHEUX, 2014), em que jogam as relações de força, as relações de sentido e os mecanismos imaginários enquanto condições de produção. Para tanto, é relevante considerar o contexto imediato e histórico-ideológico em que nosso material de análise fora produzido, dando visibilidade as representações e expectativas traçadas pelos interlocutores, já que essas representações figuram-se como constitutivas na produção dos *relatos de si*.

Falar em discurso é falar em condições de produção e, em relação a essas condições gostaríamos de destacar que, como exposto por Pêcheux (1979), são *formações imaginárias*²⁰, e nessas formações contam a *relação de forças*²¹ (os lugares sociais dos interlocutores e sua posição relativa no discurso), a relação de sentido (o coro de vozes, a intertextualidade, a relação que existe entre um discurso e outros) e a antecipação (a maneira como o locutor representa as representações de seus interlocutores e vice-versa) (ORLANDI, 2003, p. 146).

Ao tomarmos como exemplo o funcionamento de uma instituição escolar, há o lugar do diretor, o lugar do professor, e o lugar do aluno, cada um marcado por propriedades que o diferem. No discurso, a relação estabelecida entre esses lugares encontram-se representados por uma série de *formações imaginárias*, ou seja, pelo modo como cada sujeito faz antecipações em relação a si mesmo e aos outros, bem como, a imagem que ele faz do próprio lugar e do lugar do outro. Dessa forma, “[...] em todo processo discursivo, existem regras que estabelecem relações entre as situações (objetivamente definíveis) e as posições (representações dessas situações)” (PÊCHEUX, 1997b, p. 82).

Esse jogo de imagens vai se estruturando, se construindo à medida que se constitui o próprio discurso e, nesse jogo, o sujeito não é livre para dizer o que quer, os dizeres são determinados pela posição que o sujeito ocupa. Para a Análise de Discurso, “[...] o sujeito significa em condições determinadas” (ORLANDI, 2015, p. 53), o que nos permite considerar que os discursos a serem analisados neste trabalho possuem determinadas características porque foram produzidos por um conjunto de condições e não em outro. E esse pressuposto é o que define

[...] grande parte do trabalho do analista: observando as condições de produção e verificando o funcionamento da memória, ele deve remeter, sempre que possível, o dizer a uma formação discursiva [o que pode e deve ser dito a partir de um lugar social historicamente determinado] para compreender o sentido do que ali está dito (ORLANDI, 2015, p. 45).

Assim, os sujeitos e as situações, em casos de entrevista, configuram aspectos essenciais das condições de produção dos discursos produzidos. Em nosso trabalho, utilizamos de relatos produzidos através de entrevistas feitas com as mulheres pioneiras de Sinop.

²⁰ Orlandi (2015) destaca o papel do imaginário como produtor do efeito da linguagem como transparente. Nesse sentido, a autora aponta que a relação entre a linguagem e o mundo não é direta.

²¹ As *relações de força* são elementos exteriores ao discurso, próprios da formação social. Remete ao pressuposto de que em toda sociedade há relações de poder que fazem parte das condições de produção dos discursos.

Esses relatos figuram-se como *relatos de si*, em que as mulheres que migraram para esta cidade na década de setenta, contam sobre suas vivências.

Destacamos de antemão que, no livro em que esses relatos foram publicados, *O Brilho de Estrelas Imortais*, não há menção por parte da autora sobre o modo como as entrevistas foram feitas (como foi elaborado o questionário, quais foram as perguntas, se havia um tempo previamente estipulado para cada entrevista). No entanto, a partir do modo como estes relatos se estruturam, ou seja, do modo como as pioneiras (se) dizem, podemos compreender que houve um questionário semiestruturado para que, a partir de então, elas pudessem narrar suas histórias.

Essa relação é perceptível na forma como os acontecimentos são narrados. Inicialmente elas fazem referência ao período da infância e, por último, todas as narrativas findam com argumentações sobre as realizações conquistadas no novo espaço – pelo sentimento de alegria, de dever cumprido, de gratidão a Deus. Além disso, nessa última parte dos relatos, as pioneiras exaltam o papel da mulher no empreendimento da colonização, e tentam se afirmar enquanto protagonistas.

Compreendemos que há, por parte da entrevistadora, muita afetividade e muito carinho sendo significado na forma como ela olha para as mulheres entrevistadas. Uma das razões para essa afetividade é o fato de que a própria entrevistadora é filha de uma das pioneiras, então, ao entrevistar essas mulheres, ela revive a sua própria história. Outro ponto relevante a destacar é que a entrevistadora reconhece que houve um apagamento dessas mulheres no decorrer da história e, por isso, projeta nelas, o desejo de que esse apagamento seja sanado. As mulheres pioneiras (entrevistadas) representariam então, para a entrevistadora, a peça fundamental para dar visibilidade a importância da mulher na colonização da cidade. Nesse sentido, para além de narrar sobre as travessuras de infância e sobre os namoros da adolescência, as pioneiras foram condicionadas a relatar sobre as vivências em Mato Grosso destacando o papel da mulher no projeto de colonização.

No que tange a formação imaginária das entrevistadas (pioneiras) para com a entrevistadora, compreendemos que há, por parte das pioneiras, o desejo de contribuir com as expectativas traçadas pela pesquisadora/entrevistadora, de modo que as narrativas são extensas e bastante minuciosas, ricas em detalhes. Nesse sentido, entendemos que as pioneiras visualizam a entrevistadora enquanto uma pesquisadora comprometida e de confiança. Essa confiança pode ser considerada também, pelo fato de que, aos olhos das entrevistadas, não trata-se de qualquer pesquisadora, mas da filha de pioneiros:

[...] *é a primeira vez que conto minha história. Já tinham vindo me procurar para contá-la no aniversário do município, mas não aceitei* (Maria Backes – pioneira de Sinop).

Assim, compreendemos que existe igualmente uma identificação afetiva das entrevistadas para com a entrevistadora.

Para além disso, ressaltamos que há, tanto por parte das pioneiras quanto da pesquisadora, a necessidade de oferecer histórias marcantes ao público leitor. Existe uma preocupação maior – que é fazer a obra circular e dar visibilidade ao protagonismo feminino na colonização sinopense. Uma das pioneiras afirma “*Espero que as pessoas gostem da minha história*” (Aparecida Maria – pioneira de Sinop).

As pioneiras não apenas demonstram confiança no trabalho realizado pela pesquisadora como também se preocupam com o público leitor. As histórias são narradas em seus pormenores, trata-se de entrevistas que jogam com a emoção, com a sensibilidade do público leitor. Não se trata apenas de experiências, mas de como essas experiências são narradas. São falas que transmitem a dor das despedidas, a aflição, o medo, os olhares que se prolongavam, enfim, elas narram muito além de situações concretas do dia-a-dia (dificuldades). Esses relatos são, sobretudo, narrativas que expressam os sentimentos que fervilhavam em seus corações.

No que refere ao mecanismo das formações imaginárias, em que o interlocutor busca se colocar no lugar do outro, para que, assim, possa se aproximar daquilo que o outro quer ouvir/ler, Orlandi (2015, p. 39) afirma:

[...] todo sujeito tem capacidade de experimentar, ou melhor, de colocar-se no lugar em que seu interlocutor “ouve” suas palavras. Ele antecipa-se assim a seu interlocutor quanto ao sentido que suas palavras produzem. Esse mecanismo regula a argumentação, de tal forma que o sujeito dirá de um modo, ou de outro, segundo o efeito que pensa produzir em seu ouvinte.

As pioneiras sinopenses projetam no público leitor a imagem daquele que precisa conhecer a ‘história heroica’ de fundação da cidade. Afinal, para elas, não trata-se de uma história qualquer. É uma história de ‘coragem’ e ‘perseverança’.

Nesse sentido, gostaríamos de apontar a amplitude em que devemos considerar esses relatos no que referem as formações imaginárias para o *espaço*, para o *lugar* que estava sendo construído, colonizado.

A popularidade da ‘terra da fartura’ já havia sido ‘semeada’ em todos os campos da imaginação, era a terra de larga extensão, onde não havia seca e nem geadas, onde podia dar

muito café. Era, enfim, a representação de um ‘mundo fantástico’. Ao migrarem para o Mato Grosso e perceberem que as condições não eram exatamente estas, que essa ‘terra prometida’ não existia, essas mulheres vão narrar – de forma enfática – toda a aflição vivenciada. No entanto, embora o cenário fosse assustador para elas, o caminho que encontraram foi o de entregar tudo à vontade de Deus.

Na ânsia de oferecer ao leitor histórias comoventes (que narram as dificuldades do percurso) e, ao mesmo tempo, sem se desvencilhar dos atravessamentos ideológicos que colocam essa cidade como um excelente lugar para viver, ou seja, o lugar do *progresso*, as pioneiras, após narrarem todas as aflições vividas no novo espaço, vão produzir um ‘efeito de fecho’. Esse *efeito de fecho*, no entanto, se opõe às aflições por elas vivenciadas:

Olhando para trás, vejo que tudo valeu a pena, cada minuto [...] (Maria Paula – pioneira de Sinop, p. 20);

Mesmo depois de tantos contratempos sou uma pessoa que ri, e ri muito! Minha família toda é assim. Dizem que tomamos ‘Reganhol’ (Alaide Offmman – pioneira de Sinop, p. 34);

Afirmo que sou hoje uma pessoa tranquila, realizada, feliz [...] (Ana Maria Nunes – pioneira de Sinop, p. 41);

[...] Não sei se ainda consigo andar sozinha por aqui. Sinop hoje é cidade grande. Agradeço a Deus por tantas graças recebidas. [...] Fui e sou uma pessoa muito abençoada e cheia de fé, isso fez toda diferença na minha vida (Anita Domingas – pioneira de Sinop, p. 57);

[...] Estes fatos que parecem sem sentido aos que não os viveram, para mim é um lindo filme que às vezes assisto na minha memória com alegria (Anizia Gobbo – pioneira de Sinop, p. 65);

Quem é Aparecida Faganello? Uma pessoa realizada. Apesar das lutas, feliz! (Aparecida Elisabete Faganello – pioneira de Sinop, p. 72);

De um jeito bem alegre e de bem com a vida, posso dizer que sou uma mulher realizada, uma pessoa feliz de verdade. Pelo que vivi, me considero uma das pioneiras de Sinop. Minha vida foi intensa e muito feliz (Aparecida Munhoz – pioneira de Sinop, p. 83).

Esse *efeito de fecho* as colocam em uma posição-sujeito de *mulher realizada, mulher feliz*. Entendemos, com isso, que o discurso, compreendido como *efeitos de sentidos entre*

interlocutores (PÊCHEUX [1975], 2014), não se constitui independentemente do contexto. Ele está relacionado com as condições de produção do discurso.

Ao levarmos em consideração o contexto imediato, compreendemos que, diante da situação de entrevista, as pioneiras parecem sentir-se confortáveis em narrar suas histórias, existe um sentimento de afetividade que se mostra recíproco entre entrevistadora e entrevistadas, além do desejo de contribuir, de dar visibilidade às experiências vividas nesse espaço de colonização.

O contexto amplo, ao levar em consideração as condições históricas e ideológicas que atravessam os discursos, nos permite refletir sobre os modos como essa cidade fora designada ao longo dos anos, ou seja, ora como uma ‘cidade na selva’, ora como uma ‘cidade polo’, sendo, inclusive, denominada pela mídia local como *A Capital do Nortão*.

Esse modo de referenciar Sinop, direciona-nos a um discurso progressista para esta cidade, visto que, ‘ser capital’ é um representativo de desenvolvimento, principalmente quando comparado a outras cidades do estado. Assim, a memória que atravessa os dizeres (re)produzidos outrora, ou seja, a ‘cidade na selva’, o lugar das dificuldades, a ‘floresta bravia’, vai sendo pisoteada, apagada, pelo discurso do progresso. A formulação *Cidade Polo*, usada comumente para referir-se as cidades do interior que exercem grande influência em seu entorno, passa a ser ressignificada, no caso específico de Sinop, a partir de um discurso desenvolvimentista – de progresso em curto prazo.

Atentamo-nos, porém, para o fato de que ambas as formas de significar Sinop, seja através das dificuldades – da ‘conquista da floresta bravia e da terra improdutiva’ – quanto os sentidos em circulação para essa cidade enquanto ‘polo regional’, são sustentadas pelo discurso capitalista.

A expressão ‘floresta bravia’ fora utilizada nos jornais da década de setenta, cuja finalidade era mostrar a grandiosidade das obras que estavam sendo realizadas no Mato Grosso e, igualmente, como forma de enaltecer a força do trabalho do homem. A expressão ‘cidade polo’ por sua vez, passou a circular na década passada, quando surgiram discussões referentes às propostas de uma nova divisão do estado.

A cidade de Sinop, portanto, denominada pela mídia enquanto *A Capital do Nortão*, carrega as marcas de uma narratividade progressista e, nessa conjuntura, falar da cidade como *capital*, seria a representação do anseio social de uma (re)divisão territorial pautada na suposta clivagem existente entre Norte/Sul. Os discursos midiáticos sempre mostraram essa cidade (localizada na região Centro-Norte do estado) como uma cidade pujante, apontando-a como ideal para o acúmulo de capital e para o poderio do agronegócio.

Assim, ao referenciar-se a cidade enquanto um centro irradiador de progresso e, portanto, digna de ser nomeada como *A Capital do Nortão*, (re)vive-se um passado marcado pelos *movimentos separatistas*²². De acordo com Orlandi (2015, p. 35), os sentidos “[...] estão sempre se fazendo, havendo um trabalho contínuo, um movimento constante do simbólico e da história”. As narrativas não se constroem isoladamente, elas são, sobretudo, resultados do entrelaçamento com outras narrativas e com a historicidade.

Ao refletirmos sobre o modo como as mulheres pioneiras produziram um ‘efeito de fecho’ em seus relatos, efeito este que se deu de forma positiva, ou seja, apesar dos obstáculos de outrora, elas se dizem realizadas e felizes, compreendemos que houve uma inscrição nesses sentidos já significados historicamente.

De acordo com Orlandi (2015, p. 33), “[...] o saber discursivo que se foi constituindo ao longo da história e foi produzindo dizeres” só se tornou possível de formulação pela existência da memória. Por isso, não há como separarmos as condições de produção imediatas do seu contexto histórico-ideológico. Quando pensamos na situação de uma entrevista, percebemos que a memória e a atualidade se entrecruzam, fazendo com que o sujeito, inconscientemente, mobilize esta ou aquela região do interdiscurso (memória discursiva).

Nesse sentido, a Análise de Discurso nos fornece um arcabouço metodológico e analítico bastante relevante para as discussões que propomos neste trabalho, uma vez que, ao considerarmos os *relatos de si* enquanto resultados de uma entrevista, estamos pensando esses relatos como parte constituinte das condições de produção dos discursos.

Ao supormos que durante as entrevistas houve expectativas no sentido de conseguir dar visibilidade a mulher enquanto protagonista dessas histórias, como parte do mecanismo de antecipação, consideramos importante referenciar sobre a simetria que parecia estar instaurada entre os interlocutores quanto a relação de afeto e de reciprocidade no que refere ao desejo de entregar ao público leitor uma obra que fosse referência sobre o protagonismo feminino neste espaço de existência. Vale ressaltar porém, que a pesquisadora, para além desse desejo, ocupa uma posição prestigiada nesse cenário de entrevista, pelo próprio fato de ocupar a posição de “pesquisadora”, ou seja, de ser a responsável por fazer com que essas mulheres sejam visibilizadas na história de Sinop. Para as pioneiras, no entanto, o que conta é a emoção de terem suas histórias sendo publicadas, tornando-as conhecidas, mesmo porque, existe um

²² O estado de Mato Grosso já passou por um processo de separação, quando se criou MT e MS. Esse assunto é discutido por Pitombo-Oliveira (2007) em sua tese intitulada *Divisão territorial: uma análise discursiva do confronto “não dividir x criar”*.

sentimento de orgulho que toma conta dessas mulheres, elas (como veremos mais adiante) irão tentar se definir enquanto protagonistas.

E a imagem que se faz do público leitor, tanto pela pesquisadora quanto pelas pioneiras – é a de que “[...] eles (os leitores) não conhecem essa história de sofrimento e de superação, essa ‘*epopeia na selva*’”. Aliás, conforme afirmara a pioneira Anizia Gobbo (*apud* ZILLOTTO, 2017, p. 65, grifos nossos) “[...] *Estes fatos que parecem sem sentido aos que não os viveram*” precisam ser mostrados. É preciso ‘dar sentido’, é preciso fazer essa história ser visibilizada, afinal para aqueles que vivenciaram a experiência, trata-se de “*um lindo filme*” que pode ser assistido “*na memória com alegria*” (Anizia Gobbo – Pioneira de Sinop).

Retomando as considerações sobre a obra *O Brilho de Estrelas Imortais*, após fazer uma breve síntese das mulheres na literatura (citando Iracema, Lucíola, Amélia), Leni Chiarello, a autora, afirma: “E por falar nisso, cada depoimento registrado aqui traduz desejos, ambições e trajetórias de mulheres à frente do seu tempo. *Aplaudamos em tempo*. Em tempo de lhes reconhecer o devido valor e contribuição à sociedade” (ZILLOTTO, 2017, p. 08, grifos nossos).

Isto posto, compreendemos que a obra possui um projeto que vai além da necessidade de ‘guardar’ memórias/histórias. O registro desses depoimentos figura-se como um meio de dar visibilidade a essas mulheres enquanto *protagonistas* no processo de colonização. E, nessa direção é importante destacar que há uma imposição de leitura que direciona para a elevação social e moral dessas pioneiras, colocando-as como *mulheres fortes*.

[...] Mulheres sinopenses que deram asas a si mesmas e incentivaram o voo de outras mulheres.

[...] São fadas de asas, protetoras e, ao mesmo tempo, preparadas para voos, com seus protegidos e protetores.

[...] Cada depoimento aqui apresentado é a tradução dos anos de trabalho de mulheres que desafiaram seus tempos, fazendo valer suas vontades em épocas em que a voz de seus pais e marido prevalecia.

Outro ponto que a autora toca com muita insistência é o fato de que, segundo ela, essas mulheres fugiam aos padrões da esposa, do lar e submissa, fazendo inclusive comparações com a mulher descrita por Erico Veríssimo:

A representação da mulher na obra de Erico Veríssimo aparece despida de caricaturas e clichês, sinalizando para a mudança que principiava a ocorrer,

pois as mulheres estavam sendo inseridas no mercado de trabalho por meio da docência, como a personagem Clarissa, e da questão das jovens que ousavam se aventurar pelas ruas desacompanhadas, frequentando as festas da sociedade local, como a personagem Chinita. Esses fatores do limiar da emancipação feminina são perceptíveis no relato das mulheres quando chegaram a Sinop (ZILIOTTO, 2017, p. 09).

No entanto, mesmo na tentativa de incorporar um *ideal de mulher*, há espaços em que vazam as contradições. Inicialmente a autora reflete sobre a divisão sexista do trabalho, afirmando que “[...] tanto os depoimentos das mulheres pioneiras de Sinop quanto as pesquisas, mostram que as profissões ligadas à educação, ao cuidado ao doente e à assistência social eram ocupadas por mulheres, enquanto que os trabalhos de gestão, contabilidade, engenharia, medicina, por exemplo, eram desempenhados por homens” (ZILIOTTO, 2017, p. 09). Na contramão desses sentidos, porém, a autora afirma que, assim como Clarissa (personagem de Erico Veríssimo):

[...] as pioneiras de Sinop mostraram a mulher despojada, que enfrentou situações adversas com a pouca idade e, algumas, a resistência do marido em vê-las ocupando um cargo no espaço público. Uma importante contribuição para a evolução dos processos sociais na perspectiva da igualdade de direitos, de espaços, de tratamentos, de oportunidades.

Assim, a fala da autora aponta para um posicionamento conservador-submisso e, ao mesmo tempo, narra sobre o enfrentamento a esses mesmos padrões, de tal modo que, segundo ela, as mulheres resistiram e contribuíram para a construção dos parâmetros de igualdade de direitos em relação aos homens.

Para a literatura e suas mulheres; para a vida e suas mulheres; há necessidade de muitas laudas. Deixo prevalecer o BRILHO das sessenta e duas ESTRELAS IMORTAIS de Sinop e de minha querida mamãe para que as Academias discorram sobre, e, quiçá, nelas, identifiquem o perfil da mulher na segunda metade do século XX, *bem como sua contribuição para as importantes conquistas dos direitos iguais para homens e mulheres* [...] (ZILIOTTO, 2017, p. 10).

Desse modo, observamos que a obra *O Brilho de Estrelas Imortais* faz parte de um projeto que almeja a visibilidade em relação as histórias dessas mulheres, projeto este, que procura enfatizar a luta em relação a *igualdade de gênero*.

No Prefácio da obra, intitulado *Sinop e suas mulheres pioneiras: uma história de trabalho, coragem, persistência, amor e muita fé*, a professora Ana Maria Goldani questiona

“[...] o porquê do sacrifício realizado por estas mulheres, muitas das quais deixaram suas famílias de origem, trabalho profissional, e um relativo conforto, para se aventurarem no desbravamento da floresta, vivendo de forma precária, embaixo de lonas, sem eletricidade, água potável [...]”. Em seguida, Goldani responde ao seu próprio questionamento, afirmando que os fatores seriam muitos, dentre os quais, fatores de ordem pessoal, familiar, sócio econômico (sonho de uma vida melhor) e religiosos. Todos esses fatores justificavam, segundo ela, os sacrifícios do desbravamento, uma história de perdas (o que inclui acidentes com entes queridos e falta de serviço médico), mas também de logros alcançados (filhos bem sucedidos, com nível superior de estudo e negócios próprios).

Desse modo, Goldani conclui que “[...] vários seriam os motivos presentes na decisão das famílias, *ou mais bem dos homens da família*, ao responderem as ofertas atrativas do *Eldorado*, pelas empresas colonizadoras” (ZILIOOTTO, 2017, p. 11). Ela ainda afirma que, no primeiro momento, os homens que foram visitar o Mato Grosso e eles que negociaram as terras, somente depois levaram as mulheres, “[...] confiantes de que as companheiras mulheres seriam fundamentais para o sucesso do empreendimento. Estas não desapontaram, e foram mesmo figuras decisivas [...]”.

Goldani ressalta que os relatos permitem considerar que entre as muitas qualidades comuns dessas mulheres, destaca-se: o estoicismo, a persistência, o altruísmo, a dignidade, a generosidade e a religiosidade. Também enfatiza que as mulheres pioneiras “[...] ao enfrentarem lado a lado com seus maridos e filhos o desbravamento da floresta e todas as atividades de construção de Sinop, *desconstruíram a visão tradicional da divisão das esferas pública/privada, e reinventaram os papéis de gênero*, ou seja, do que seria tarefa de homem e tarefa de mulher” (ZILIOOTTO, 2017, p.12, grifos nossos).

Apesar de Goldani afirmar que as mulheres tiveram motivos de ordem pessoal, familiar, econômicos e religiosos para migrarem, que elas foram estimuladas por esses fatores, destacamos que, diante da conjuntura histórico-social da época, elas deslocaram-se para acompanhar os maridos, para preservar o casamento, para atender aos desejos do pai ou do marido. As propagandas circuladas pela Colonizadora, como afirmamos em momento anterior, estimulavam a migração de famílias e buscavam enraizar essas famílias no local, garantindo assim, o sucesso do empreendimento colonizatório.

Nessa direção, importa-nos, a partir dos relatos dessas pioneiras, lançar gestos de escuta no que referem as condições vivenciadas por essas mulheres. Como elas, ao narrarem suas (his/es)tórias de vida, se significam nesse espaço de colonização? Até que ponto as barreiras

impostas pelos valores conservadores de uma sociedade patriarcal foram questionadas e/ou quebradas (conforme afirma Goldani)?

No Prólogo *Um novo espelho que reflete o brilho partilhado da nossa transcendência*, Leonir afirma que “*O Brilho de Estrelas Imortais* revela o fulgor da coragem e persistência com a qual as mulheres pioneiras de Sinop deixaram suas famílias e cidades de origem, com saudades e lágrimas, e ao mesmo tempo com esperança e utopia de um futuro melhor para elas e suas famílias” (ZILIOTTO, 2017, p. 13). E, citando parte dos depoimentos das pioneiras, Leonir sublinha a presença forte e constante da religião no modo como as pioneiras descrevem a superação dos obstáculos mediante a fé:

[...] a confiança nas próprias capacidades de superação das dificuldades e a fé na presença de Deus acompanhando suas vidas são elementos que brilham constantemente em suas histórias de vida. O brilho interior e o brilho de Deus as animaram a *sair chorando para o que der vier* e a *resistir, enfrentar, aguentar, encarar com coragem* as aventuras e peripécias de chegar a um lugar sem infraestrutura para reiniciar a própria vida e construir uma cidade próspera neste lugar. “*Nossa fé era tão grande que só ela explicaria como passamos tudo isso*”, revela uma das ‘Estrelas Imortais’. (ZILIOTTO, 2017, p. 13, grifos da autora).

O discurso religioso perpassa a fala das pioneiras no modo como todas as conquistas, desejos, projetos eram atribuídos a Deus e a fé inabalável. Da mesma forma que todas as dores, as tristezas, as angústias, as perdas e todo o sofrimento vivenciado, só foi suportado graças ao amparo e ao amor solidário de Deus.

Assim, o ‘*lugar da fartura*’, a ‘*terra da esperança*’ era, sobretudo, um local ‘*abençoado por Deus*’. Nenhum obstáculo seria capaz de barrar a construção do lugar, visto que a dimensão religiosa ganhava corpo na edificação da cidade que nascia sob os paradigmas inquestionáveis da fé e do trabalho. E, ambos simbolizando o discurso do Progresso que vingaria naquele ‘*solo fértil*’. E, assim, concretizava-se a proposta de colonização da região.

Vale ressaltar que, tratando de um contexto de (re)ocupação territorial, a religiosidade enquanto modo de moralizar os espíritos, acalmar os ânimos e fazer com que todos se sentissem pertencentes à mesma família – a *família cristã* – evitava os conflitos e revoltas, favorecendo a ‘*conquista pacífica*’ do território.

Ao dizer sobre a importância da participação das mulheres no processo de construção da cidade de Sinop, Leonir Chiarello (*apud* ZILIOTTO, 2017, p. 13) ao escrever o Prólogo da obra, dá ênfase ao papel da *família* como determinante nesse processo. E para justificar seu posicionamento, ele nos coloca diante de alguns dizeres proferidos pelas pioneiras:

“O que tínhamos de mais rico era nossa união familiar, que nos fazia levantar a cabeça e superar aquelas tantas dificuldades e perigos”.

“Todas guerreiras, envolviam-se de corpo e alma nos trabalhos sociais, nos trabalhos normais, ou em ser o alicerce da família...Penso que a nossa contribuição é grandiosa, pois participamos da construção da sociedade sinopense oferecendo valores e virtudes”.

A *família* significava o apoio maior, o alicerce, ao passo que a união dessa família era garantida através de Deus. Aliás, de acordo com a igreja, a *família cristã*, que se inicia com o casamento, tem origem no *Sagrado*, pois o *matrimônio* é um dos sacramentos da igreja.

Antes do início do primeiro relato, o livro traz ainda uma nota escrita pelo Papa Francisco em que ele faz referência a mulher como sendo a responsável pela *harmonia no mundo*:

Sem a mulher não há harmonia no mundo [...] a mulher traz uma riqueza que o homem e toda a Criação e todos os animais não têm: a mulher traz harmonia à Criação. Quando não há mulher, falta a harmonia. [...] Não são iguais, não são um superior ao outro: não. Só que o homem não traz harmonia: é ela. É ela que traz a harmonia, que nos ensina a acariciar, a amar com ternura e que faz o mundo uma coisa bela. [...] a mulher é a harmonia, é a poesia, é a beleza. Sem ela o mundo não seria bonito, não seria harmônico. Gosto de pensar, mas isso é algo pessoal, que Deus criou a mulher para que todos nós tivéssemos uma mãe (ZILIOTTO, 2017, p. 16).

Conforme nos aponta a fala do religioso, a mulher teria a responsabilidade de trazer a harmonia ao mundo. Aliás, ele é enfático em dizer que esse é o *papel* da mulher. Ao refletirmos sobre os sentidos da palavra *harmonia* enquanto representação da *ausência de conflitos*, questionamo-nos como seria possível que a mulher se mantivesse *dócil, agradável e terna* diante de situações que não fossem do seu agrado?

Nessa direção apontamos para o fato de que muitas mulheres se anularam. Anularam seus desejos em prol de manter a ‘harmonia no lar’. A mulher idealizada enquanto símbolo da *ternura* e da *docilidade* suportou inúmeras situações que eram desconstruídas das suas vontades.

Também é perceptível na fala do religioso a comparação/dualidade que se faz entre homem x mulher: “[...] a mulher traz uma riqueza que o homem e toda a Criação e todos os animais não têm” e em “[...] não são iguais, não são um superior ao outro: não. Só que o homem não traz harmonia: é ela. É ela que traz a harmonia”. Essa comparação entre *homem e mulher*, colocadas lado a lado, funciona enquanto um discurso de contraposição a um *já-dito*:

o de que “homens e mulheres deveriam ser iguais”, discurso este que têm ganhado grandes proporções nas pautas feministas e na luta pela igualdade de direitos.

Nesse sentido, enfatizamos que as lutas empreendidas pelo coletivo de mulheres, pelas feministas, não são bem vistas/aceitas pelos paradigmas das igrejas, isso porque, a Igreja é um dos pilares da divisão sexista que ocorre em diferentes âmbitos, quer seja no trabalho, na vida afetiva ou nos modos de se portar.

Esse modo de retratar a mulher, fazendo comparações, colocando lado a lado *homem e mulher*, funciona também para dizer que eles se complementam (é a imagem da *parceria* que deve ocorrer entre os *sexos opostos*), valorizando assim, as relações heterossexuais. Assim, existem características específicas (diferentes) que são atribuídas a *cada um*, ao passo que, *juntas*, eles se complementam, produzindo um efeito de ‘encaixe’ entre os opostos.

Diante do exposto até o momento e, considerando que a *família*, a *religiosidade* e o *trabalho* é a tônica que perpassa os discursos sobre a colonização, sendo estes os pilares a garantir o sucesso do empreendimento, é nessa direção que pretendemos compreender os relatos das mulheres pioneiras, buscando refletir – a partir do caráter movente da linguagem – o modo como essas mulheres (re)produzem os *efeitos* de identidade.

5.2 AS MULHERES PIONEIRAS E OS SENTIDOS POSTOS PARA/NA CIDADE DE SINOP

A cidade de Sinop, como vimos, é resultado da conjuntura de expansão da fronteira instaurada pelo Governo Militar, na década de setenta do século XX, período em que houve uma intensa propagação midiática do *Eldorado de terras férteis* na Amazônia Mato-grossense, incentivando os colonos a migrarem para povoar essa região. Nesse período, muitas empresas colonizadoras privadas se instalaram na região, dentre as quais, a colonizadora SINOP S.A., responsável pela criação do *Núcleo Colonial Celeste*, o qual deu origem a cidade de Sinop.

Esta cidade é, portanto, resultado de um processo de colonização particular e dirigida. Souza (2004, p. 98), ao definir os tipos de colonização, afirma que no Brasil temos três formas de acesso à terra:

- *Espontânea*: é uma espécie de reforma agrária feita pelos próprios camponeses, agricultores ou posseiros em épocas de migrações mais ou menos intensas, sem que haja a interferência de governantes, burocratas ou técnicos.

- *Dirigida ou oficial*: é a colonização que fica sob responsabilidade do INCRA (Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária). Esse tipo de colonização teve seu

apogeu entre 1970-1973 e teve como objetivo promover, coordenar e executar a colonização e a reforma agrária de forma controlada pelo Estado. De acordo com Ianni (1979, p. 64) como já vinha ocorrendo uma reforma agrária devido a migração espontânea, “[...] o Estado foi levado a adotar diretrizes e medidas destinadas a disciplinar, controlar, bloquear ou suprimir o processo de reforma agrária que estava ocorrendo”.

- *Particular*: é a colonização que buscava promover o aproveitamento econômico da terra mediante a atuação de uma empresa privada de colonização. Essa modalidade de colonização se tornou possível com a criação do PROTERRA (Programa de Redistribuição de Terra e Estímulo à agroindústria), que oferecia créditos para financiamentos e compra de terras na Amazônia (SOUZA, 2004).

Ao refletirmos sobre o processo de colonização que deu origem a cidade de Sinop, destacamos que tanto a colonização dirigida/oficial quanto a colonização particular/privada se fizeram presente. Nesse sentido, Ianni (1979, p. 62) afirma:

A rigor, a colonização oficial não se desenvolveu de modo exclusivo, nem mesmo nos anos 1970-73, quando ela teve maior ênfase. Ao lado dessa modalidade de colonização, desenvolveu-se também a colonização particular, cujos fins e meios foram definidos com bastante clareza no Estatuto da Terra, de 1964, e pelo Decreto nº. 59.428, de 1966. Inclusive a colonização espontânea teve ampla continuidade antes, durante e depois da época em que o governo conferiu certa ênfase à colonização oficial.

Assim, a cidade de Sinop é resultado do processo de colonização particular e dirigida, pois essa cidade fora projetada por uma empresa colonizadora privada, a SINOP S. A. e, ao mesmo tempo, esse projeto fora subsidiado por recursos públicos federais que estimulavam os grandes fazendeiros e empresários a ocuparem ‘produtivamente’ as terras da Amazônia. De acordo com Souza (2004), essa política de colonização oficial e particular funcionou como uma *contrarreforma agrária*, pois as burguesias de base rural, que apoiaram o *Golpe de Estado de 1964*²³, para evitar a reforma agrária, continuaram a pressionar o governo no sentido de desenvolver uma contrarreforma: “[...] os compromissos de João Goulart com o trabalhismo em particular e o populismo em geral foram o pretexto para que as forças econômicas e político-burguesas, predominantes, nacionais e estrangeiras, passassem a organizar o golpe de Estado que se realizou em 1964” (IANNI, 1979, p. 38).

²³ O Golpe de 1964 também conhecido como *Golpe Civil-Militar de 1964* foi uma conspiração realizada pelos militares brasileiros e por grupos conservadores da elite econômica do país contra o presidente João Goulart (1961). O golpe deu início à Ditadura Militar, que se estendeu até 1985.

No período pós-golpe, o que prevaleceu foi o interesse econômico e político da grande empresa, do capital monopolista, que passou a estender-se pela região, com ampla proteção econômica e política do Estado (IANNI, 1979).

Esse tipo de processo colonizatório, particular, significa/significou, sobretudo, enquanto um empreendimento comercial altamente lucrativo para os grandes empresários. A estratégia do governo, ao beneficiar os projetos de colonização privados, era selecionar uma categoria de migrantes relativamente abastados – que já possuíam algum capital – impossibilitando o estabelecimento de posseiros, grileiros e tantos outros que não pagariam pelo valor da terra. Guimarães-Neto (1986, p. 79) afirma que “[...] mais que uma estratégia de crescimento econômico sob a égide do grande capital. Tratava-se, principalmente, de uma estratégia militar de controle do espaço amazônico. Assim, a colonização não deveria ser somente privada, mas fundamentalmente controlada e disciplinada”.

Vale destacar que, a *Lei de Terras*, de 1850, decretou o fim dos posseiros, sendo essa Lei, categórica em afirmar que só se obtém a terra “[...] através de compra, de aquisição. Mesmo sendo terras públicas” (WAGNER, 1995). Essa política impediu o acesso de diversas populações pobres à terra. No dizer de Moreno (1996, p. 40), “[...] desde 1892 os governos estaduais vêm estimulando e favorecendo o acesso a grandes porções do território a capitalistas, grupos econômicos e a proprietários individuais”.

No estado de Mato Grosso, a política fundiária foi executada pelo INCRA (Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária) e pelo INTERMAT (Instituto de Terras de Mato Grosso). No processo de privatização das terras públicas, a regularização fundiária seguiu os fundamentos do *Estatuto da Terra* como principal instrumento para a realização da reforma agrária (MORENO, 1998).

O *Estatuto da Terra* não funcionava apenas como um projeto de reforma agrária, mas visava também à modernização da política agrícola do país:

[...] Além da execução da reforma agrária, tem por objetivo promover o desenvolvimento rural, através de medidas de política agrícola, regulando e disciplinando as relações jurídicas, sociais e econômicas concernentes à propriedade rural, seu domínio e seu uso. Busca dar organicidade a todo sistema rural do país, valorizando o trabalho e favorecendo ao trabalhador o acesso à propriedade rural, seu domínio e seu uso (AUBERTIN; BERTONE; OLIVEIRA, 1984, p. 11).

Ainda de acordo com os autores, o *Estatuto da Terra* deveria adotar um conjunto de medidas que visassem a melhoria na distribuição da terra, a fim de atender aos princípios de

justiça social e ao aumento da produtividade, ao passo que, a *colonização* fora definida pelo Estatuto como “[...] toda atividade oficial ou particular que se destine a promover o aproveitamento econômico da terra, sua divisão em propriedade familiar, ou através de cooperativa” (AUBERTIN; BERTONE; OLIVEIRA, 1984, p. 11).

Para que um projeto de colonização pudesse ser implantado, este deveria inicialmente ser submetido à aprovação do INCRA. A colonizadora, por sua vez, deveria oferecer a infraestrutura básica para a aprovação da titularidade da área a ser colonizada:

A colonizadora se responsabilizaria pela implantação da infraestrutura básica (demarcação do perímetro da área a ser colonizada, parcelas individuais, construção de estradas); infraestrutura social (construção de escolas, postos de saúde, construção do perímetro urbano); assistência técnica e creditícia. Caso a colonizadora não implantasse o mínimo de infraestrutura básica exigida pelo INCRA, poderia ter seu registro cassado (ARRUDA, 1997, p. 35).

De acordo com Castro (1994, p. 17) a colonização surgiu como uma opção por parte do Governo Federal no sentido de “[...] fazer uma ampla distribuição de terras na fronteira, evitando-se assim uma redistribuição de terras já apropriadas no resto do país”. Assim, a colonização “[...] é a distribuição de terras públicas (devolutas) que, no Brasil, foi uma opção política para esvaziar o movimento pela reforma agrária, evitando assim redistribuir as terras já ocupadas em certas regiões [...]” (SOUZA, 2004, p. 107). Esse projeto de reforma agrária, por meio da colonização de áreas ‘despovoadas’ privilegiou os projetos particulares de colonização, o que implicou considerar o envolvimento de populações com poder aquisitivo suficiente para adquirir a terra em regime de mercado. Nesse sentido, Ferreira (1996) tece severas críticas em relação a reforma agrária que se deu a partir do *Estatuto da Terra*:

Tais dispositivos, a exemplo do Estatuto da Terra que preconizava a reforma agrária, não passaram de letra morta, esvaziados pelos governantes que confundiram o povo com a parafernália de leis, decretos e resoluções contra as resoluções deste mesmo povo. Estas leis negaram as propostas de cunho social mais amplo, caracterizando, deste modo, o compromisso dos governantes com a burguesia, o que, em última instância, manifesta a sujeição da ordem política ao poder econômico (FERREIRA, 1996, p. 330).

Nas décadas de setenta e oitenta, em Mato Grosso – dada a abundância de terras devolutas existentes no norte do estado – grandes grupos econômicos, incentivados pelas facilidades na aquisição dessas terras, oferecidas a baixo custo pelo Governo, fizeram dos empreendimentos colonizatórios negócios altamente rentáveis. Nesse processo, Moreno (1998) denuncia que grande parte dos projetos de colonização foi implantado em áreas indígenas, com

pleno conhecimento e aprovação dos órgãos oficiais. De acordo com a autora, foram criados, em Mato Grosso, nas décadas de 70 e 80, “[...] 61 novos municípios, todos emancipados, sendo quase a metade resultante da colonização privada. Isto significa que até o início de 1970 o Estado contava apenas com 34 municípios. Terminou a década de 80 com 95 e, em 1997, com um total de 126” (MORENO, 1998, p. 27).

A consequência mais grave desse processo de ocupação dos ‘espaços vazios’, foi a monopolização da terra, pela titulação de grandes áreas, que deu continuidade à formação de latifúndios. Vale destacar que todo esse processo de (re)ocupação do território foi fomentado pelos órgãos federais responsáveis pela política agrária brasileira, tais como, a SUDAM (Superintendência de Desenvolvimento da Amazônia), o BASA (Banco da Amazônia S.A.), FUNAI (Fundação Nacional do Índio) e o INCRA (Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária).

Estes órgãos atuaram no sentido de propiciar as condições de expansão do capital na região. O INCRA, “aprovando” os projetos fundiários, a FUNAI, deslocando grupos indígenas de uma área para outra. A ocupação econômica dessa região, para integrar-se à economia nacional, viabilizou-se através do apoio institucional e financeiro da SUDAM, BASA e do Banco do Brasil, apoiando com incentivos fiscais e creditícios canalizados para os programas governamentais como o POLAMAZÔNIA²⁴ (IANNI, 1979, p.17).

Neste sentido, o Estado estabeleceu uma política, cujas metas e meios viabilizavam a atuação da iniciativa privada. É nesse cenário que o Grupo Sinop, motivado pelos incentivos fiscais fornecidos pelo Governo Federal, adquiriu uma extensa área de terras na Amazônia mato-grossense (600.000 hectares), dando início ao processo de colonização do *Núcleo Colonial Celeste*, mais tarde denominado de *Gleba Celeste*. De acordo com Rosa (1999, p. 16) “[...] a Gleba foi loteada em parcelas de diversos tamanhos e vendidas no sul do país a colonos que sofriam com a crise do café ou a expropriação de suas terras”.

A *Gleba Celeste* constituiu-se de quatro núcleos coloniais que conglomeraram as seguintes cidades: Vera, Santa Carmem, Cláudia e Sinop. O primeiro núcleo criado foi Vera (em julho de 1972), no entanto, o núcleo de Sinop (criado em setembro de 1974) apresentava a vantagem de localizar-se às margens da BR-163 (uma das principais rodovias do país) e, portanto, esta cidade tornou-se de maior relevância, abrigando a sede da Colonizadora. Atualmente, Sinop é considerada uma cidade polo-regional, destacando-se no comércio, na

²⁴ Programa de Pólos Agropecuários e Agrominerais da Amazônia.

saúde e na educação, atendendo cidades menores do extremo norte de Mato Grosso, como Guarantã do Norte, Alta Floresta e, também, as cidades do sul do Pará.

As propagandas efetuadas pela empresa Colonizadora foram fundamentais para a concretização do projeto de colonização de Sinop. Essas propagandas, tanto em âmbito nacional quanto local, envolviam os colonos através de narrativas grandiosas que despertavam a esperança, o sentimento coletivizado de progresso, de um lugar de possibilidades ilimitadas.

No entanto, a realidade vivenciada por muitos colonos ia, aos poucos, desconstruindo esse mito do Eldorado.

A Colonizadora quando vendia suas terras aos colonos, em princípio ela estaria transferindo a estes o direito de apropriar-se da renda da terra. Mas ocorre que como a terra nem sempre é comprada à vista, e o comprador geralmente, para fazê-lo, depende de empréstimos, [...] implica manter a terra em consignação até que a última parcela seja paga. Estando a terra paga, transforma-se num proprietário juridicamente garantido com escritura lavrada e registrada em Cartório. Mas para desmatar, construir e efetuar suas culturas, também dependerá de financiamentos que o levam a hipotecar sua propriedade junto aos organismos financeiros (OLIVEIRA, 1983, p.77).

Neste contexto, o pequeno produtor trabalhava subordinado à terra, e o seu trabalho, ao capital financeiro e empresarial. Mesmo tendo a posse da propriedade real da terra, como forma de hipoteca, o produtor adquiriu os juros e as correções relativas aos empréstimos. A Colonizadora, por sua vez, enquanto uma empresa representante do capital, funcionava como intermediária entre o banco e o produtor, criando mecanismos de controle e dirigindo a produção, ou seja, os frutos do trabalho camponês (OLIVEIRA, 1983).

Vidigal (1992), ao refletir sobre as condições em que a terra é significada para os colonos, afirma que existe a “terra de negócio” e a “terra de trabalho”:

[...] terra de negócio para o colonizador que a vendeu para o colono, com o intuito de lucro direto ou indireto. Ela é terra de trabalho para o agricultor que a comprou e tem a sua propriedade privada legalizada, mas que nela não explora trabalho alheio, produz amparado no trabalho familiar. Em Sinop, como em outros projetos de colonização privados, tivemos a combinação de terra de negócio com terra de trabalho (VIDIGAL, 1992, p.46).

De acordo com a autora, essa combinação entre “terra de negócio” e “terra de trabalho” ocorre quando um agricultor bem sucedido compra as terras dos vizinhos que faliram, aumentando a sua propriedade. Assim, enquanto uns enriquecem, outros se proletarizam (VIDIGAL, 1992).

É importante ressaltar que muitos problemas em relação a produtividade das terras não era de conhecimento dos colonos migrantes. Muitos foram enganados pelas propagandas circuladas pela Colonizadora.

[...] o clima é bom, mas não se explica ou mostra que chove durante meio ano e que durante a outra metade do ano a seca toma conta da região e que, em consequência das fortes chuvas, a única via de acesso à região, a BR-163, se torna intransitável; que, durante a época da seca, as plantações sofrem, inclusive o café e os pastos para os animais; que as doenças não são as mesmas encontradas no Sul, sobretudo a malária; que a lavoura branca em geral não produz o equivalente à do Sul, exceção feita ao arroz, mandioca e alguns tipos de frutas (SHAEFER, 1985, p. 108).

As empresas colonizadoras possuíam muitos agentes encarregados de convencerem os colonos a migrarem, assim, de acordo com Shaefer (1985),

[...] usam, para tanto, escritórios espalhados pelo interior do Paraná, patrocínio de programas de música sertaneja nas rádios do interior do Estado, apresentação de filmes ou slides feitos no Mato Grosso (ou no Paraná?), mostrando um verdadeiro paraíso à espera dos que se decidirem pela migração. A propaganda é tão intensa que muitos colonos não resistem e arriscam seu futuro numa migração cheia de incertezas e riscos. Há inclusive aquelas famílias que não teriam motivos especiais de migrarem, por terem terras no sul e que decidem comprar mais terras [...] (SHAEFER, 1985, p. 120).

A história de Sinop, desde o período de fundação até os dias atuais, é narrada de forma *político-eleitoral*, ou seja, tornando-se parte dos discursos ufanistas por parte da classe dirigente local. Arruda (1997) contribui com nossas reflexões ao afirmar “[...] os espaços são simulados e os territórios apropriados e transformados; viabilizadas pela técnica e poder, *as cidades são inventadas, fabricadas e os seus espaços comercializados*” (ARRUDA, 1997, p. 180, grifos nossos).

Assim, com vistas à comercialização do espaço, a mídia não poupou argumentos para ‘convencer’ os colonos a migrarem. Os relatos das mulheres migrantes, por sua vez, retratam como se deu esse processo:

A vinda a Sinop deve-se às propagandas veiculadas pela rádio, que falavam tão bem da cidade em expansão. Nunca vou me esquecer da música: “Obrigado Sinop, obrigado Sinop. É o Brasil que te aplaude de pé. Pela cidade Vera. Pela Gleba Celeste”. Aos que vinham conhecer e comprar terra, os corretores mostravam uma propriedade

preparada para fazer propaganda, com café bonito, irrigado e adubado (Benedita Ribeiro de Araújo – Pioneira de Sinop, p. 87).

[...] ouvíamos muita propaganda do estado através do rádio e também das pessoas que viviam nas proximidades, o que fez Osvaldo conhecer o lugar tão falado. Ele gostou muito, do lugar e dos projetos que estavam sendo implantados, e adquiriu terras. [...] Sinop na época, era apenas uma projeção na mente daqueles visionários (Darcilia Tessaro – Pioneira de Sinop, p. 127).

[...] Aqui em Sinop, no início fazia-se uma propaganda de produção fácil de café e pimenta (Irene Maria – Pioneira de Sinop, p. 169).

[...] chegamos aqui em 1979. Viemos porque o Antônio veio ver a cidade com os amigos depois de ouvir a propaganda que faziam no Paraná e ficou entusiasmado para vir plantar café. [...] Fizeram uma chácara adubada e irrigada, que era mostrada aos sulistas que vinham comprar terra. Ele voltou com folhas lindas de café na sacola para mostrar. Negociou com uma pessoa que já havia comprado 30 alqueires aqui em Sinop, trocando-os pelos nossos dez alqueires no Paraná. Demos os dez alqueires para ele, que não queria vir para MT, e ele nos deu trinta alqueires, um jipe e mais dinheiro. Para nós representava um grande negócio (Joraci Cavazzani – Pioneira de Sinop, p. 211).

[...] Nossa história com Sinop começou quando meus pais vieram ao Mato Grosso acreditando em uma propaganda veiculada pela rádio da época em um programa sertanejo. Passava bem cedinho e dizia: “Eis que no eixo rodovia Cuiabá-Santarém surge a cidade Vera”, e seguia a propaganda, dizendo “Terra boa para café e para arroz. Livre de geadas!” (Maria Lúcia de Araújo – Pioneira de Sinop, p. 299).

[...] Trouxe a família com o argumento de perspectiva de futuro, baseado no lema do governo federal: “desbravar para não entregar”. Com esse apelo o governo trazia pessoas para desbravar e colonizar Mato Grosso, e o Sr. Ênio tinha boas relações com o governo federal (Rosana Tereza – Pioneira de Sinop, p. 375).

Ele [o marido] sempre teve curiosidade de conhecer o Mato Grosso. Além disso, estava decepcionado com a violência crescente em Curitiba e atizado pela campanha feita pelo Exército brasileiro através de um folder distribuído pelo país, com os dizeres “Vamos integrar a Amazônia para não entregá-la” (Zelir Brandão – Pioneira de Sinop, p. 427).

Nessa direção, as narrativas sobre Sinop caracterizam-se pela estrutura do que Mariani (1996), nomeia como “*memória do futuro*”, ou seja, aquela sobre a qual os discursos circulados

pelas propagandas midiáticas criam uma ilusão de ascensão social, alimentando um imaginário de sucesso futuro. A autora aponta como o *já-dito* – e, nesse sentido temos a memória de colonização do Brasil – se atualiza no dizer e como esse mesmo dizer produz antecipações. De acordo com Mariani (1996), a memória pode ser entendida como a reatualização de acontecimentos e práticas passadas em um momento presente, sob diferentes modos de textualização. Assim, o ato de ‘recordar’, possibilitado pela memória, também se concretiza no movimento do presente em direção ao *dever*, engendrando, desse modo, a *memória do futuro*. De acordo com a autora, essa memória pode ser tão idealizada quanto a museificação do passado, em determinadas circunstâncias.

Compreendemos que o discurso jornalístico, ao propagar a qualidade das terras, a variedade das madeiras nobres existentes em Sinop, as condições climáticas favoráveis ao cultivo agrícola, bem como o modo como apelava através de fotografias e filmes que destacavam a beleza dos cafezais – enfim, traçando um discurso idealista-propagandístico de exuberância da ‘selva’ – produzia uma *memória de futuro* para os colonos.

Os discursos propagandísticos também enalteciam a experiência de colonização da SINOP S.A, haja visto que esta empresa-colonizadora fora responsável pelos projetos de fundação de algumas cidades paranaenses, tais como: Formosa do Oeste, Iporã, Ubitatã, Terra Rica e Jesuítas.

O discurso colore as imagens com os tons preferidos de quem o elabora. Para Ariosto Da Riva e Ênio Pipino, as novas cidades que surgiram de sua obra colonizadora possuíam a cor da explosão do progresso das cidades paranaenses, também fruto da colonização. Plantar na Amazônia, mais precisamente no norte de Mato Grosso, o modelo das cidades paranaenses, era a projeção mais fantástica desses empresários (GUIMARÃES NETO, 2021, p. 121).

Assim, as cidades que surgiam em Mato Grosso, na década de setenta – resultantes do projeto de colonização implantado pelo colonizador Ênio Pipino – carregava as marcas da colonização que outrora fora efetivado no estado do Paraná por este mesmo empreendedor. Nessa direção, é possível compreender, a partir da representação imaginária do *Progresso*, o funcionamento da memória enquanto conjugação de um *passado-futuro*, que aponta para a bem-aventurança na ‘terra prometida’.

As mulheres pioneiras então, inseridas nesse contexto e atravessadas pela memória de colonização de outros lugares, narram suas histórias de forma não-linear – isto é, na contramão da relação de temporalidade ordenada entre *passado* e *presente*. Elas são, sobretudo, afetadas

pela representação imaginária do *futuro*. Assim, ao enaltecer a cidade enquanto um lugar próspero, enquanto símbolo do *progresso*, elas retomam sentidos já significados historicamente, ao mesmo tempo em que apontam para um *devir* – para o desejo de ascensão social. Essa relação estabelecida nos mostra o funcionamento da *memória do futuro* e, igualmente, a reprodução do discurso do colonizador.

Acho que minha vida pode ser comparada à de Sinop. Fermentou e cresceu muito! (Constancia Vicente – Pioneira de Sinop, p. 119).

[...] é o lugar que vi sair do barro para virar essa cidade grande que é; e isso é como ver um filho nascer, crescer e ser um adulto de sucesso. Assim é Sinop para mim, como um filho querido (Irene Maria – Pioneira de Sinop, p. 169).

Sinop casou comigo, e eu casei com Sinop. Têm horas em que não acredito que Sinop é o que é hoje, cresceu muito rápido (Maria Terezinha – Pioneira de Sinop, p. 313).

[...] queríamos registrar nosso patriotismo em Sinop com um filho mato-grossense. Havíamos programado dois, e já os tínhamos, mas pensamos que todo o amor que desenvolvemos por Sinop era passível de um terceiro filho. Engravidei e tivemos nossa sinopense Juliana. [...] eu quis dar à luz em Sinop. [...] Senti-me plenamente realizada pelo nascimento de um filho sinopense (Zelir Brandão – Pioneira de Sinop, p. 427).

Percebemos então, que o sentimento de pertença a essa cidade ultrapassa os limites de uma cidade tomada enquanto espaço físico. A cidade significa como parte indissociável da vida dessas migrantes. Nesse sentido, atravessadas por um discurso de base desenvolvimentista e por uma *memória do futuro*, elas (re)produzem os discursos *já-ditos* pela imprensa, pelo colonizador, pelo Estado. Dessa forma, os sentidos resultam de relações em que um discurso aponta para outros que o sustentam, assim como para dizeres futuros, ou seja, “[...] um discurso tem relação com outros dizeres realizados, imaginados, possíveis...” (ORLANDI, 2015, p. 36).

Compreendemos que a relação estabelecida entre as mulheres migrantes e a cidade é uma relação afetuosa, ao ponto de não se distinguirem uma da outra. Trata-se, segundo Lima (2017, p. 73), de

[...] um enlaçamento que une o corpo da mulher ao corpo da cidade. Essa relação de inscrição é entendida, particularmente, no sentido da cidade fazer parte dessas mulheres e também das mulheres fazerem parte da cidade. Uma

inscrição significante! Uma inscrição constitutiva! Cidade e mulheres significadas juntas. Não separadas! Enlaçadas! Enlaçamento. Cidade e mulheres significadas na polissemia.

Nesse contexto, a cidade é tomada enquanto um traçado imaginário-discursivo que nos diz sobre o funcionamento das relações com o sujeito enquanto relações que não são imparciais, mas, sobretudo, constitutivas. As mulheres se significam a partir das relações estabelecidas com a cidade, ou conforme nos aponta Orlandi (2012a, p. 86) “[...] o corpo do sujeito está atado ao corpo da cidade, ao corpo social. E isto é constitutivo, é parte de seu processo de significação”.

Desse modo, a cidade se materializa enquanto um espaço de significação, em que as práticas sociais, ou seja, as relações estabelecidas entre os sujeitos, possuem uma forma material, forma esta, resultante da simbolização do espaço citadino com os sujeitos que transitam/habitam esse espaço. O corpo do sujeito se articula ao corpo da cidade como se não fosse possível distingui-los, “[...] um não se separa do destino do outro, em suas inúmeras e variadas dimensões: material, cultural, econômica, histórica etc. O corpo dos sujeitos e o corpo da cidade formam um só” (ORLANDI, 2012a, p. 201).

Nesse aspecto, destacamos o que Orlandi (2004, p. 38) nomeia enquanto “trocadilho”, ou seja, o que sustenta essa indistinção entre o corpo do sujeito e a cidade: “[...] as palavras tomando corpo na cidade que, por sua vez, faz sentido na medida em que (corpo do) sujeito e da cidade se indistinguem: esse é o lugar significativo da posição-sujeito urbano”. Nessa direção, a autora, para exemplificar o que ela chama de “trocadilho”, faz menção a canções que dizem sobre essa indistinção, tais como a canção de Adriana Calcanhoto ao dizer “*Essa cidade me atravessa!*”. Para Orlandi (2004, p. 38) “[...] esse é o sentido forte do trocadilho, se o pensamos constituído pelo equívoco: divergir, nas tensões dobradas pela metáfora da-cidade-de-si, posições trocadas, do sujeito e de si, (o si da cidade e o sujeito de si)”.

Nessa direção, enfatizamos que observamos essa relação, ao refletirmos sobre os discursos sobre/das mulheres pioneiras sinopenses. A cidade, enquanto símbolo do Progresso, do desenvolvimento e da pujança atravessa a memória das mulheres migrantes, marcando um “eu” urbano que não consegue se desvencilhar dos sentidos ditos/postos – pela mídia/pelo colonizador – no que tangem a cidade. Assim, a cidade é “[...] uma realidade que se impõe com toda a sua força. Nada pode ser pensado sem a cidade como pano de fundo” (ORLANDI, 2004, p. 11).

Ao definir o empreendimento colonizatório que vinha acontecendo nesse espaço, Ênio Pipino, o idealizador desse projeto afirma:

Ali, no Norte de Mato Grosso, onde há cinco anos só havia a mata, hoje plantam-se café, pimenta, arroz, e muito mais. E planta-se muito: naquela região que era um zero econômico, surgiu um município que hoje é o nono do Estado em arrecadação... Sinop é uma cidade jovem mas nervosa, com sede de riquezas, com serrarias, caminhões repletos de toras, homens fortes e ambiciosos, é o cenário de fronteira... Mas a fronteira como sinônimo de limite: lugar distante que se busca para subir na vida... Chegar a Sinop é uma surpresa: a floresta está sendo vencida, não destruída, e se constrói um outro mundo...²⁵

Assim, as mulheres pioneiras, ao enaltecerem a cidade, ao fazerem comparações entre um ‘antes’ e um ‘depois’, isto é, ao colocarem em ‘evidência’ as mudanças ocorridas nesse espaço de existência, enfatizam a ‘marcha do Progresso’ e (re)produzem o discurso do colonizador.

Por outro lado, tendo em vista que a memória discursiva não é linear, isto é, não funciona de forma homogênea, essas mulheres vão, ao mesmo tempo, desconstruir essa visão romantizada do *Eldorado*:

[...] era apenas um pântano, uma areia movediça cobrindo as ruas, todos os dias tínhamos de ajudar carros e caminhões que atolavam. [...] não era possível enxergar a três metros de distância por conta da poeira e da fumaça; nosso olhos ardiam! À noite era preciso fechar toda a casa por conta da fumaça, e havia dias que nem se enxergava o sol (Angélica Federizzi – Pioneira de Sinop, p. 45).

[...] A colonizadora dizia que a plantação daria boa. Perdemos tudo, não deu nada. A terra era fraca, tinha de ser adubada, o que nasceu morreu com a seca. Não se sabia que em Sinop a seca tomava quase meio ano (Anita Domingas Mantovani – Pioneira de Sinop, p. 53).

Na época diziam que quem plantasse café aqui enriqueceria. Foi uma roubada. Os corretores enganaram as pessoas, muitos venderam tudo o que tinham no Sul, gastaram seu dinheiro comprando terras e não produziram, ficando sem nada para poder voltar (Benigne Trentin – Pioneira de Sinop, p. 93).

[...] gastamos muito dinheiro para fazer essa plantação. [...] Compramos até balaústre para plantar café. Mas perdemos tudo, porque não deu nada; o solo aqui era fraco, precisava de tratamento químico para produzir, e na época não havia agrônomo para analisar a terra, para orientar os agricultores. Muita gente que veio com dinheiro do sul, gastou para produzir e perdeu tudo (Irene Maria – Pioneira de Sinop, p. 169).

²⁵ Jornal da Tarde. “A fronteira, onde o tempo não conta”, edição de 9 de maio de 1981.

[...] plantamos mandioca para a indústria de álcool que estava abrindo em Sinop. A mandioca nasceu e deu uma bela árvore, um tronco grande e lindo, mas embaixo não havia nada. Perdemos tudo. Tivemos prejuízo. No Paraná, mal fazíamos um buraco para plantar o café e tudo dava certo. Aqui não dava, porque a cova se enchia de chuva e o café morria. Perdemos a plantação de café; e a pouca mandioca que não perdemos vendemos a um preço muito baixo. Trouxemos 1500 sacos de estopa porque imaginávamos que íamos ensacar muito café. Já que tínhamos o triplo de terra de lá do Sul, imaginamos uma superprodução. Fizemos uma estiva de madeira para guardar os sacos empilhados aguardando a colheita. Mas depois de seis meses de chuva os sacos apodreceram vazios, viraram pó. Nosso dinheiro virou pó. [...] Mais uma tentativa, arrendamos uma olaria, mas foi bem na época da chuva. O cara que nos arrendou sabia, mas nós não. Antônio fez empréstimo no banco para empreitar a olaria, mas os tijolos não secavam. Não produzimos nada. Mais um grande prejuízo. [...] Viemos animados para Sinop, mas com tantos erros que aconteceram, não faltou vontade de voltar. Porém, não tínhamos condições de fazer isso, pois no Sul a terra era bem mais cara (Joraci Cavazzani – Pioneira de Sinop, p. 211).

Essa forma de dizer do espaço enquanto um lugar inóspito, um *pântano* de terras improdutivas, funciona/funcionava como forma de enaltecer o trabalho realizado no local, ou seja, como meio de reforçar a conquista da *floresta bravia*, da *selva*. Assim, diante do desejo de se firmarem enquanto *protagonistas* desse empreendimento colonizatório, enquanto heroínas do processo de colonização – haja vista que outrora essas mulheres foram silenciadas pela mídia – elas denunciam as inúmeras dificuldades encontradas, a falta de estrutura da cidade, a improdutividade das terras, as doenças que assolavam a população, enfim, a cilada posta em relação ao *paraíso de terras férteis*.

A ânsia pela *terra prometida* virara, portanto, um pesadelo e, o sonho capitalista – de que o *trabalho* no *Eldorado* seria convertido em poderio econômico – ia aos poucos se desfazendo. Restava o sentimento de perda, a revolta e a saudade.

Nesse cenário, destacamos que a religião teve caráter fundamental nesse processo de colonização:

Eu ia à igreja rezar todas as manhãs e chorava muito. [...] chorei muitos meses sem parar. A sorte é que a igreja era perto de casa, na verdade, era só atravessar a rua. Lá que eu desabafava minhas tristezas. Lembro que em uma segunda-feira fui pagar o dízimo na igreja e uma freira me perguntou se eu costurava. Não respondi à pergunta dela, apenas desatei a chorar. Ela me consolou e eu me abri, disse para a freira que chorava todos os dias, que não conseguia esquecer que no Sul era dona de mim mesma, tinha tudo, e aqui não

valia duzentos réis. Eu repetia para a freira que no Sul eu tinha tudo e aqui não havia nada para comprar além do que trazia o búfalo, um avião do governo que trazia farinha úmida e, por isso, tínhamos de secá-la ao sol antes de fazermos pão. Imagina! Aqui era desolador para quem há pouco tempo tinha tanta coisa a seu dispor. A freira disse que daquele dia em diante não era para chorar e que ela faria uma novena para tudo ficar bem. Na terça-feira chorei desesperadamente e na quarta-feira acordei sem vontade de chorar e não chorei mais. Dito e feito: ela rezou e eu fiquei boa. Hoje percebo que foi bom termos vindo a Sinop... (Anita Domingas Mantovani – Pioneira de Sinop, p. 53).

A igreja – enquanto aparelho ideológico, exerceu grande poder sobre a vida dos colonos e, mais fortemente em relação as mulheres que eram praticantes assíduas da religião. Nesse sentido, destacamos que o poderio exercido pela igreja se deu em diferentes âmbitos, tanto em relação ao ato de resistir/permanecer no local – a fé em Deus/ a religiosidade contribuiu com a adaptação no novo espaço – quanto em relação à subordinação ao patriarcado – o casamento, a obediência a Deus e a subserviência aos maridos.

O discurso religioso, portanto, exerceu papel fundamental na caracterização desse espaço. A cidade surgia sob os paradigmas da fé, do trabalho coletivo e da solidariedade. Como católicas fervorosas, essas mulheres contribuíram para que as práticas religiosas – com todos os seus rituais e festividades – fossem implementadas na região. E, nesse cenário mítico-religioso, a cidade de Sinop ia ganhando forma, estruturando-se a partir dessa dimensão.

A relação com a igreja por sua vez, ultrapassava os limites da religiosidade enquanto um ritual de fé. De acordo com Souza (2004), os dirigentes religiosos – padres, bispos e as Irmãs – visitavam constantemente as comunidades e as casas dos colonos, dando conselhos em todos os âmbitos sociais, que iam desde assuntos de batismo, casamento, até negócios sobre terras, preços e expectativas de futuro para o lugar. Assim, longe dos familiares (dos parentes e também dos amigos) e, praticamente sem comunicação com o mundo exterior – os colonos viam na religião uma forma de se sentirem menos desenraizados e, assim, buscando modos de adaptação ao novo ambiente.

As escolas também eram dirigidas/coordenadas pelas Irmãs religiosas, logo, o ensino também era voltado para um caráter não apenas conteudista, mas também ético-moral e disciplinador. Se por um lado, a crença em Deus funcionava como o ‘acalento’ nos momentos de dificuldade – permitindo que as mulheres suportassem as tantas adversidades do meio – por outro lado, a Igreja exercia o poder disciplinador dos indivíduos, através do assujeitamento pela crença, pela fé. Nesse sentido, Orlandi (2012b, p. 108) afirma que “[...] a fé é, antes de tudo, política” e que, “[...] não pode mais desconsiderar que a questão da fé tem de levar em conta o

que pode significar a opressão” (Ibid., p. 113). As mulheres pioneiras sinopenses encontravam-se assujeitadas aos poderosos tentáculos do Estado e da Igreja, assim a própria Colonizadora viabilizava a prática religiosa no local. E, nessa direção, não há como desconsiderar que – historicamente – o discurso religioso contribui/contribuiu para um cenário de opressão em relação a mulher.

O discurso capitalista esteve, em todo momento, em sintonia com o discurso religioso (ambos se atravessando), afinal, as pioneiras eram mulheres católicas e de muita fé. Era na Igreja que essas mulheres procuravam o amparo e o conforto para as aflições. Assim, as pioneiras, ao narrarem as dificuldades enfrentadas no novo espaço, bem como os êxitos da conquista do território, mesclavam os conceitos de *trabalho* (como sinônimo de dignidade) e a *crença* (fé em Deus) como sustentação para o discurso do *Progresso* e para suas realizações pessoais/profissionais. Ou seja, o *trabalho* e a *religião* figuram-se/figuraram-se como o aparato indispensável para a concretização do projeto de (re)ocupação do território sinopense.

Nessa direção, enfatizamos que, em relação ao *trabalho*, a própria Bíblia afirma: “[...] você comerá do fruto do seu trabalho e será feliz e próspero” (SALMOS 128:2) ou ainda: “[...] o lavrador que trabalha arduamente deve ser o primeiro a participar dos frutos da colheita” (2 Timóteo 2:6). Assim, interpeladas por uma *memória de futuro* e, na certeza de que os *frutos do trabalho* seriam colhidos no *amanhã*, essas mulheres não mediram esforços na ânsia de garantir o poderio econômico almejado pela família.

Nessa direção, os próprios casamentos eram realizados como negócio. Os depoimentos abaixo retratam como se deu essa relação:

Nessa época o Toracílio já havia feito o pedido de namoro e de casamento. Mas eu não estava ligada a isso, deixaria namorado e tudo por essa oportunidade de novos horizontes e da certeza de poder construir uma vida na cidade, não na roça. [...] Mas naquela época, obedecíamos aos pais. Voltei para a casa do meu pai para namorar e casar, mesmo não querendo. Toracílio era dez anos mais velho que eu, viúvo e com sete filhos. [...] Quando casamos, Toracílio havia retornado à casa dos pais porque gastara todo o seu patrimônio com a doença da esposa. Ele tinha os sete filhos, uma mula e uma vaca. [...] Criei dezenove filhos; doze meus e sete da primeira esposa do meu marido (Alaides Lemos – Pioneira de Sinop, p. 29).

[...] Ullydio pediu minha mão para meu pai, e eu chorei por trinta dias porque não queria casar. Ullydio queria casar porque havia comprado uma colônia de terras e desejava logo construir sua casa e sua família. [...] confesso que espichei o quanto pude, mesmo com minhas irmãs

enchendo meus ouvidos e falando que eu ficaria solteirona (Anita Domingas Mantovani – Pioneira de Sinop, p. 53).

Eu não havia decidido por mim o casamento, na verdade os pais forçaram e o padre incentivou, por conta dele ser de uma família de respeito, de valores morais e religiosos. Na época isso contava muito. Éramos pobres, havia dias em que não tínhamos nem o que comer, e esse vizinho, com situação financeira boa, demonstrou interesse por mim, aceitou casar-se com moça pobre. As jovens de minha época não podiam escolher muito, se os pais decidiam, estava decidido. Moramos durante dois anos com os sogros, onde sofri porque não conseguia me adaptar à nova família. Era tudo diferente [...] sentia-me um peixe fora d'água. Eu chorava todas as noites e em certa hora eu queria pular a janela e ir embora, voltar para a casa dos meus pais. Fui reclamar com mamãe que aquilo não era vida pra mim, mas ela disse “Nem pensar! Casou, tem que ficar” (Constancia Vicente – Pioneira de Sinop, p. 119).

Minha mãe faleceu depois de um parto difícil de seu sétimo filho, que veio ao mundo morto. Passou-se um tempo e papai casou-se novamente, pois tinha seis meninas para cuidar. [...] Ele precisava de uma mulher para cuidar da casa e das crianças. [...] Naquele tempo, papai era pobre, e gastou o pouco que tinha para tentar salvar a esposa. [...] Meu pai tornou-se um homem desanimado e triste. Uma tia dele ficou ajudando a cuidar de nossa casa, mas logo teve que ir cuidar de sua própria residência. Então papai casou com uma mulher solteira, que morava ainda com os pais. Na época dizia-se que era uma solteirona (Hortencia Badin – Pioneira de Sinop, p. 163).

[...] namorei pouco e somente o Plínio, que veio a ser meu marido. Éramos vizinhos, nos conhecemos trabalhando na roça. Casamos rapidamente porque a família do Plínio precisava de alguém para cuidar da mãe dele que estava doente e com idade avançada. Naquele tempo, os casamentos visavam, em primeiro lugar, otimizar o trabalho; a mulher era percebida como uma oportunidade de beneficiar a nova família, tornando-se mais uma pessoa para ajudar (Ivanir Callegaro – Pioneira de Sinop – p. 191).

Diante do sonho das famílias de prosperar financeiramente e da crença no trabalho como condição necessária para atingir a pujança econômica, a religiosidade – pensada segundo os moldes do capitalismo – significava como condição favorável (rentável) ao sistema. Assim, os próprios casamentos eram realizados como negócio, com a finalidade de obter vantagens/lucros. As uniões conjugais, portanto, representavam muito mais a necessidade de manter vínculos trabalhistas do que afetivos. O discurso religioso ao ser atravessado pelo discurso capitalista, revela/revelava as mais diversas faces da opressão vivenciada pelas mulheres nessa engrenagem. De acordo com Costa (2018, p. 127), “[...] é impossível considerar

a questão de gênero como secundária ao problema e especificidade do capitalismo”. Ao fazermos referência ao capitalismo, estamos considerando os modos pelos quais a burguesia constrói as relações sociais em relação ao capital. Marx e Engels (2005, p. 55) enfatizam:

Sobre que fundamento repousa a família atual, a família burguesa? Sobre o capital, sobre o ganho individual. A família, na sua plenitude, só existe para a burguesia, mas encontra seu complemento na ausência forçada da família entre os proletários e na prostituição pública. [...] O palavreado burguês sobre a família e a educação, sobre os doces laços que unem a criança aos pais, torna-se cada vez mais repugnante à medida que a grande indústria destrói todos os laços familiares dos proletários e transforma suas crianças em simples artigos de comércio, em simples instrumentos de trabalho.

O termo ‘solteirona’ era utilizado de maneira pejorativa para designar as mulheres de meia idade que ainda não haviam se casado. Ao incentivar o casamento precoce, estimulava-se a formação da *família* e, conseqüentemente, garantia-se a mão de obra para o trabalho. O casamento, portanto – ainda que posto como um *Sacramento Religioso* – figurava-se, diante do sistema capitalista, como um negócio lucrativo. Nesse sentido, destacamos que nem mesmo os filhos que advinham dessas uniões conjugais eram poupados de inserir-se nessa engrenagem trabalhista:

Nossas crianças sempre ajudaram em tudo, e aprenderam a dirigir a camionete e o trator ainda muito pequenos (Angélica Federizzi – Pioneira de Sinop, p. 45).

[...] Encho-me de orgulho ao lembrar-me de meus filhos, que desde pequenos trabalharam contribuindo para que Sinop crescesse. Meu filho, por exemplo, com 12 anos de idade já tinha carteira de trabalho, era cobrador de ônibus (Bernadete Laurindo – Pioneira de Sinop, p. 99).

[...] As famílias do Sul tinham o costume de colocar os filhos para trabalhar desde crianças, eu, por exemplo, sempre trabalhei como gente grande desde meus oito anos de idade, e não morri por isso, pelo contrário, me fez valorizar as oportunidades e encarar a vida sem depender dos outros (Irene Maria – Pioneira de Sinop, p. 169).

[...] Vim de Palotina para Sinop junto com meus irmãos, Terci e Olmes, em um caminhão trazendo a mudança e alguns animais, como vaca de leite, porcos e galinhas. [...] Eu tinha doze anos e vim com a função de cozinhar e cuidar da casa para meus irmãos, que vieram com o intuito de tirar madeira do mato, das terras que haviam comprado, onde hoje tem lavoura e ainda é de propriedade da família. [...] eu, menina de

doze anos, já responsável pela casa, pela comida, pelas roupas, tudo o que uma dona de casa deve saber fazer. Lembro-me de um dia que eu estava acendendo o fogo e joguei gasolina para a chama pegar mais rápido. Quando risquei o fósforo e joguei no fogão, o fogo veio todo para meu lado e queimou meus cabelos, o rosto e a barriga. Eu estava em casa sozinha e a vizinha me socorreu, tirando água do poço e jogando em mim para aliviar a dor. Quando meus irmãos chegaram, levaram-me ao hospital Sinop [...]. No dia seguinte, fui para casa toda queimada e cheia de dor (Marilice Testa – Pioneira de Sinop, p. 183).

[...] por volta de oito, nove anos já fazia trabalhos pesados na roça, como lavrar a terra, tirar leite de vaca, vender o leite na cidade a cavalo e arrumar os motores (Sirlei Testa – Pioneira de Sinop, p. 186).

[...] vivi um tempo em que a sociedade não enxergava a criança (Laurina Paludo Testa – Pioneira de Sinop, p. 217).

O trabalho realizado durante a infância e a pré-adolescência (dos seis aos quatorze anos) era algo naturalizado, tratava-se de uma prática comum e recorrente. Nessa conjuntura, os filhos não representavam ‘despesas’ para a família, pelo contrário, eles figuravam-se como mão de obra, já que começavam a trabalhar desde cedo. Interpeladas pelos discursos que enalteciam o *trabalho* como uma virtude, como o meio pelo qual o homem se tornaria digno e feliz, o fato de as crianças trabalharem precocemente tornavam-nas igualmente dignas, responsáveis e maduras. Isso era tido igualmente como algo virtuoso, considerava-se um privilégio para a família. Não discutia-se sobre os direitos da criança no que refere ao lazer, nem tampouco, sobre os impactos físicos e psicológicos que resultavam do trabalho infantil.

A lógica do ‘trabalho’ em relação com a riqueza projetada, ou seja, com o desejo de adquirir bens materiais, tornava incompatível a representação de uma vida tranquila na ‘terra prometida’. Sob a ótica dos colonos, do colonizador, da mídia – a diversão, o lazer, enfim, a ‘vida sossegada’ eram tomados como contraproducentes para este espaço colonizatório, onde tudo deveria funcionar segundo as regras respeitáveis do tempo em sua relação com o trabalho árduo, com a produtividade. De acordo com Guimarães-Neto (2021, p. 155) “[...] a representação imaginária da fartura comprimia-se por entre as malhas irrompíveis do tempo do trabalho. Perdia-se, irremediavelmente, o referencial do tempo do sossego para o momento presente, projetando-o cada vez mais para as marcas de um horizonte infinito”.

Diante da necessidade de mão de obra para a construção do novo espaço, as mulheres exerceram diferentes papéis, assim, deparamo-nos com diversos nuances de protagonismo no que refere ao trabalho. Enquanto os homens eram responsáveis pelas atividades relacionadas a

produção agrícola, a exploração madeireira, a construção de moradias e aos serviços públicos, as mulheres exerciam à docência, trabalhavam no comércio, dedicavam-se aos serviços sociais e eram responsáveis pelas atividades domésticas. Aliás, no comércio, foram elas que mais se destacaram:

[...] observamos que eram as mulheres que administravam praticamente todos os comércios instalados na Avenida Júlio Campos²⁶: Marília do Boticário, Vá da Brunette, Dona Helena da Relojoaria Brilhante, Neide da Lumane, Neusa da Dorane, Miriam da Papelaria Mercúrio, Salete da Bola ao Ar, Rose e Rosane da Ruange e tantas outras. A Avenida das Mulheres! Guerreiras, pioneiras, lutadoras e vencedoras! Mulheres que estão até hoje dirigindo seus comércios e enfrentaram dificuldades, pois Sinop não tinha estrutura. Abriram mão de muitas coisas, e com trabalho e dedicação se sobressaíram nos negócios e na vida. Se há mérito aos homens por terem se dedicado à terra e às funções públicas, foram as mulheres que estruturaram e deram sustentação ao comércio e aos serviços sociais (Geni de Lima – Pioneira de Sinop, p. 151).

As mulheres pioneiras sinopenses além de exercerem as atividades do lar, ocuparam espaços públicos, atuaram no comércio e comandaram diversos negócios, ou seja, além do trabalho doméstico (invisibilizado), elas exerceram grande parte do trabalho considerado ‘produtivo’.

Em relação aos ganhos conquistados a partir do trabalho, destacamos que estes deveriam ser ‘economizados’ a fim de garantir o *patrimônio futuro*. Essas mulheres, portanto, além de trabalharem exaustivamente não podiam usufruir do dinheiro para o conforto ou lazer. Os ganhos deveriam ser poupados. Guardados para posterior investimento. A mulher considerada ideal para o matrimônio era aquela que não tinha o hábito de ‘esbanjar dinheiro’:

Se a mulher é ligada apenas em luxos e confortos, é difícil prosperar. [...] A cabeça da mulher sabe tudo. Mas se ela não for econômica, o homem pode ganhar rios de dinheiro e eles não prosperarão (Constancia Vicente – Pioneira de Sinop, p. 119).

[...] hoje temos o que merecemos. Não sei esbanjar, não sei luxar, fui educada para gastar somente o necessário (Maria Terezinha – Pioneira de Sinop, p. 313).

²⁶ “Júlio Campos” é o nome dado a avenida principal da cidade de Sinop.

Muitos homens voltaram para o lugar de onde vieram porque as mulheres eram metidas a pozinho²⁷, e não quiseram ficar, então foram embora (Maria Guiomar – Pioneira de Sinop, p. 271).

Percebemos, então, que a mulher idealizada refere-se a mulher econômica, aquela que não gasta dinheiro com conforto ou vaidade. Pelo dizer, a pioneira 15 – “[...] o homem pode ganhar rios de dinheiro e eles não prosperarão” – se inscreve em uma formação discursiva machista, na qual apenas o homem é colocado como o provedor, é ele quem ‘ganha rios de dinheiro’. Essa relação desconsidera o trabalho exercido pela mulher – principalmente no que refere ao trabalho doméstico, pois é o trabalho exercido no lar, que, por ser invisibilizado, permite ao homem trabalhar fora e conseguir ‘rios de dinheiro’.

Nas situações em que as mulheres exerciam atividades remuneradas (externas ao lar), cabia aos homens, em muitas famílias, decidir onde os rendimentos seriam aplicados. Nesse sentido, deparamo-nos com os vestígios da opressão vivenciada pela mulher no que refere ao homem obter vantagens sobre o trabalho exercido pelas mulheres:

[...] Na lida da roça eu acompanhava o ritmo dos homens, produzia na mesma proporção, tanto que o proprietário do sítio comentou com papai que eu merecia receber o mesmo valor que os homens recebiam, porque eu trabalhava “igual aos homens”, dizia ele. Todas as mulheres trabalhadoras dos sítios recebiam menos que os homens pelo mesmo trabalho, mesmo que tivessem igual rendimento. Mamãe ia para a roça também, coitadinha. Quando grávida, comia azeitona para passar os enjoos e acompanhar papai na roça. [...] Para mamãe conseguir dinheiro de papai para alguma coisa que ela quisesse, era bem difícil e ela também trabalhava por fora. Papai bebia e fumava, gastava muito dinheiro; comprava algumas coisinhas para passarmos o mês e o restante embolsava para beber e fumar. Não foram tempos fáceis, chorei muito com minha mãe (Maria da Penha – Pioneira de Sinop, p. 259).

Essas memórias que atravessam os relatos das pioneiras nos apontam para as condições históricas que revelam a inferioridade, a opressão, as tantas disparidades a que as mulheres sempre estiveram submetidas. Somando-se a isso, muitas mulheres que atuaram no projeto de colonização sofreram preconceitos e foram alvo de diversos ataques machistas:

Meu marido, Osmar, era homem de vida pública, e ao lado dele também aprendi a ser [...] fui a primeira mulher a compor a diretoria e a

²⁷ Mulheres maquiadas; madames.

assumir a secretaria geral da ACRINORTE²⁸. Na sequência, desempenhei a função de Secretária de Indústria e Comércio de Sinop [...]. Sempre convivi no universo masculino; no setor madeireiro, junto com o marido e na fábrica de exportação de madeira beneficiada para Europa e Ásia. Os chineses vinham a Sinop comprar, negociar, e não aceitavam que fosse comigo, exigiam negociar “com um homem”. Osmar os encaminhava para mim e eles não aceitavam (Rosana Tereza – Pioneira de Sinop, p. 375).

Percebemos, então, que na luta dessas mulheres por espaço no mercado de trabalho, elas se depararam com o machismo e com diversas ofensas que punham em xeque suas capacidades para exercerem o ofício. Isso é, aliás, uma das tantas formas de opressão – que se materializa no discurso – e que as mulheres vivenciaram/vivenciam constantemente.

Ao tratarmos especificamente das mulheres pioneiras sinopenses, destacamos que estamos nos referenciando a mulheres brancas, migrantes, em grande maioria, dos estados sulistas. Assim, quando pensamos nos sentidos da opressão, não desconsideramos o fato de que as mulheres negras foram brutalizadas/escravizadas ao longo da história. Estas mulheres tiveram que lutar pela opressão de raça e de gênero (opressões que se atravessam).

Em relação às mulheres que estudamos neste trabalho, gostaríamos de enfatizar que elas foram, mesmo se tratando de mulheres brancas, exploradas por seus maridos e pais, pois a colonização de Sinop se deu, principalmente, a partir do modelo *familiar* de exploração da terra e das mulheres, visto que, nesse modelo, a família figura-se enquanto unidade de produção e, ao mesmo tempo, de consumo. As mulheres pioneiras de Sinop, além do trabalho no lar e do cuidado com os filhos, também atuaram no comércio, nas escolas e na ‘roça’. Assim, muitas delas exerceram papéis considerados ‘de homem’. Eram mulheres brancas, mas não necessariamente burguesas, elas trabalharam arduamente para manter o bem-estar da família.

No entanto, diante da conjuntura opressora e machista, essas mulheres foram consideradas – tanto pela mídia como pela historiografia local – como ‘colaboradoras’, ao passo que os homens foram considerados como os provedores.

²⁸ Associação dos Criadores de Gado do Norte de Mato Grosso.

CAPÍTULO VI

O FUNCIONAMENTO IDEOLÓGICO NA CONSTRUÇÃO DOS EFEITOS DE IDENTIDADE DAS PIONEIRAS SINOPENSES

*A vida caminha para um edifício alto
um muro alto um alto destino onde a
previsível vertigem da vida pede uma
queda.*

(Santiago Villela Marques)

Ao lançarmo-nos a escuta dos relatos das mulheres pioneiras, buscamos compreender, como essas mulheres, ao dizerem sobre si mesmas e sobre o papel da mulher no período fundacional da cidade, reproduzem *efeitos de identidade*.

Para tanto, destacamos, inicialmente, o modo como essas mulheres, movidas pela crença, pela fé cristã, (re)produzem dizeres atravessados pela Formação Discursiva Religiosa. De acordo com Orlandi (2012, p. 189) “[...] a crença permite a vida política, a vida social, a vida psíquica”. A igreja atuava, assim, enquanto ‘acolhedora’, ela era a responsável por ‘confortar’ as angústias das mulheres migrantes diante das incertezas impostas pelo novo espaço, ela funcionava enquanto o apoio social, psicológico e espiritual. Nessa direção, vejamos as seguintes sequências discursivas (SDs):

(SD 01): [...] sempre tive muita fé em Deus, sempre pedia que Ele nos abençoasse e nos mantivesse unidos. [...] E além de tudo, para mim, que sempre fui uma pessoa de muita fé e de respeito à religião, tenho a honra e a benção de ter um filho padre. [...] Agradeço a Deus todos os dias por tudo que conquistei ao longo dos anos (Maria Paula – Pioneira de Sinop, p. 19).

(SD 02): [...] Eu tenho Deus no coração, por isso não tenho medo. Se eu tiver que dormir na rua, não terei medo, porque Ele estará comigo. Não precisamos ter medo de nada, precisamos sim ter Deus. Chamo sempre São Miguel porque ele é defensor, ele brigou com Lúcifer e venceu. Houve uma briga entre os anjos e São Miguel Arcanjo venceu e precipitou Lúcifer no inferno. [...] Agradeço a Deus por tantas graças recebidas. [...] Fui e sou uma pessoa muito abençoada e cheia de fé, isso fez toda a diferença na minha vida (Anita Domingas Mantovani – Pioneira de Sinop, p. 53).

(SD 03): [...] Porém, amei Sinop desde que cheguei aqui. Sinto que foi um chamado de Deus. [...] Quem se converte no amor a Deus e ao

próximo, experimenta a infinita dimensão do mundo espiritual e compreende as limitações e a finitude do mundo material. Deus é maravilhoso; a presença Dele está em tudo e em todos, ou seria vã a nossa fé. [...] Deus não nos livra da morte passageira, não livrou nem seu filho querido, Jesus. Mas quem tem fé e amor a Deus e em seu próximo, ressuscitará como Jesus [...] (Benigle Trentin – Pioneira de Sinop, p. 93).

(SD 04): *[...] Agradeço muito a Deus por tudo o que me reservou de bom, eu nem merecia tanto* (Cleusa de Fatima Mendes – Pioneira de Sinop, p. 113).

(SD 05): *Morávamos na roça, e na época era comum que as gestantes dessem à luz em casa. Se houvesse complicações, entregava-se a Deus* (Hortência Badin – Pioneira de Sinop, p. 163).

(SD 06): *[...] Assim, o que tenho a dizer hoje é que eu sou uma pessoa muito grata, primeiramente a Deus e depois a minha família. Louvo todos os dias a Deus pelo dom da vida* (Sirlene Testa – Pioneira de Sinop, p. 186).

(SD 07): *Eu sempre segui o exemplo de Nossa Senhora, que sempre deu sim a tudo. Sim a Deus, sim ao filho, sim ao sofrimento. A mulher precisa dizer sim ao que lhe é reservado para termos um mundo abençoado* (Lurdes Moreno – Pioneira de Sinop, p. 251).

O discurso religioso, portanto, manifesta-se nos modos como as mulheres, ao narrarem suas histórias, dirigem-se – seja em forma de *pedido* ou de *agradecimento* – a autoridades soberanas: Deus, os Santos (São Miguel Arcanjo) e Nossa Senhora. Essas autoridades (do plano espiritual) têm um poder absoluto/inquestionável sobre os sujeitos que habitam o plano terreno: “[...] sempre segui o exemplo de Nossa Senhora, que sempre deu sim a tudo. Sim a Deus, sim ao filho, sim ao sofrimento. A mulher precisa dizer sim ao que lhe é reservado...” (SD 07). Orlandi (2003) ao caracterizar o discurso religioso como um *discurso autoritário*, afirma que, nesse discurso, a polissemia é contida, assim, o seu funcionamento se dá através do que a autora nomeia como *monossemia*.

Nesse sentido, enquanto *discurso autoritário/monossêmico*, o discurso religioso funciona como propagador de diversos valores e normas de conduta. Os sujeitos – fiéis/cristãos – por sua vez, são interpelados por esses discursos enquanto verdades inquestionáveis. Não há discussões/questionamentos sobre as normas morais/de conduta ou sobre os dogmas que fundamentam a doutrina cristã.

Ao narrarem acontecimentos de suas vidas, por exemplo – memórias de outros tempos – as mulheres pioneiras deixam entrever sentidos no que refere ao controle sobre seus corpos. Nessa direção, enfatizamos que, historicamente, a Igreja, ao pregar que as mulheres deveriam espelhar-se na imagem pura e santa da Virgem Maria, enfatiza/enfatizava que os corpos deveriam permanecer intocáveis até o matrimônio:

(SD 08): *Casei virgem e com sete metros de véu. O grande cuidado de meu pai era para que todas as filhas casassem virgens. Acho que ele conseguiu* (Benedita Ribeiro Araújo – Pioneira de Sinop, p. 87)

(SD 09): *O namoro foi bem estilo antigo, só podíamos nos olhar e conversar, sem toque, sem beijo, para não provocar. O beijo incitava o sexo, por isso o namoro antigo era sem beijo. Um ano depois que iniciamos o namoro nos casamos* (Benigle Trentin – Pioneira de Sinop, p. 93).

(SD 10): *Lembro-me de que no sábado do casamento, meu marido falou que na segunda-feira era para eu lavar o lençol e a camisola no tanque da família, junto com a mãe dele, para ela ver que não tínhamos feito nada antes do casamento. Ela era mais exigente que a minha mãe, percebi que disfarçava, mas olhou para a minha roupa e cuidou para ver o sangue. Depois disso, eu não sabia onde enfiar a cara, fiquei uma semana inteira sentindo muita vergonha da família toda. Até que fui me acostumando. Mas para mim, a relação íntima com um homem foi coisa de outro mundo, achei ruim e sentia que a cada dia piorava, não conseguia gostar daquilo. Eu não havia decidido por mim o casamento, na verdade os pais forçaram e o padre incentivou, por conta dele ser de uma família de respeito, de valores morais e religiosos. Na época isso contava muito* (Constancia Vicente – Pioneira de Sinop, p. 119).

(SD 11): [...] *O namoro na época era com rigor, com o controle de alguém da família, sempre vigiados e com hora marcada para acabar, no máximo até às 22 horas. [...] Falar de sexo era pecado, uma palavra pejorativa. Tomar anticoncepcional também era pecado. Jovens que se envolvessem com sexo desmoralizavam a família* (Ivene Cesaro – Pioneira de Sinop, p. 197).

(SD 12): [...] *cuidamos para não ter filho logo após o casamento, pois todos ficavam cuidando para ver se a moça casara grávida* (Maria Ida Backes – Pioneira de Sinop, p. 285).

(SD 13): [...] *com medo de acharem que eu havia casado grávida, não permiti nenhuma relação íntima no primeiro mês de casamento* (Vinilda Cassel – Pioneira de Sinop, p. 421).

Esses dizeres nos remetem a interpelação ideológica que se marca nos âmbitos da religiosidade, isso porque, ao tomar o corpo como o *Templo de Deus* – reforçando a necessidade de mantê-lo puro/sem mácula – o discurso religioso impõe regras de vigilância e de controle social sobre os corpos. Assim, diante da obrigatoriedade da mulher em casar-se virgem, a fim de evitar os ‘pecados da carne’, a igreja estimulava o casamento precoce.

Desse modo, interpeladas pelo discurso religioso (autoritário), essas mulheres vão se significar enquanto mulheres recatadas, boas esposas, boas mães e fiéis em relação a manutenção do compromisso matrimonial. Aliás, ao narrarem sobre suas experiências conjugais, elas se colocam enquanto *mulheres virtuosas* por terem permanecido ao lado do marido durante toda a vida terrena, por não terem destruído *a família*, ou conforme nos aponta o discurso religioso por manterem o casamento “*até que a morte os separe*”:

(SD 14): [...] *Agradeço a Deus todos os dias por tudo que conquistei ao longo dos anos. Sou grata pela família que construí e pelo marido companheiro que está ao meu lado até hoje* (Maria Paula Chiarello – Pioneira de Sinop, p. 19).

(SD 15): [...] *Eu vejo que muitas mulheres de hoje, que não gostam disso ou daquilo, abandonam seus maridos e a situação em que vivem. Em nosso tempo não se destruía uma família, nem mesmo por todo o sofrimento que se passasse* (Angélica Maria Federizzi – Pioneira de Sinop, p. 45).

(SD 16): *Agradeço a Deus por tantas graças recebidas. [...] Agradeço por ter vivido 63 anos junto ao meu marido, o que também contribuiu para que me aperfeiçoasse como pessoa [...]* (Anita Domingas Mantovani – Pioneira de Sinop, p. 53).

(SD 17): *Tive meu primeiro e último namorado aos 19 anos, pois ele foi meu marido e pais dos meus filhos* (Aparecida Munhoz – Pioneira de Sinop, p. 81).

(SD 18): *Fiz o juramento na igreja a Cristo de acompanhar meu marido, e Deus me deu forças para superar tudo* (Leonete Costa – Pioneira de Sinop, p. 229).

(SD 19): [...] *Nossa geração foi criada para obedecer e para ficar com o marido pelo resto da vida* (Maria Helena Rodrigues – Pioneira da Sinop, p. 277).

(SD 20): *Se eu tivesse abandonado meu marido na dificuldade, nada teríamos feito. Não haveria família unida, não haveria sucesso em Sinop* (Maria Terezinha Trierweiler – Pioneira de Sinop, p. 313).

(SD 21): [...] *Acredito que a mulher é a pessoa em uma família que nunca pode esmorecer. Se ficar reclamando, brigando toda hora, perde o marido* (Olinda Luiza de Marchi – Pioneira de Sinop, p. 363).

(SD 22): [...] *Chorei muito de vontade de voltar. Mas não tinha como, porque perderia o marido* (Rita Ribeiro Leal – Pioneira de Sinop, p. 369).

Assim, o discurso religioso, ao enaltecer os valores postos para a *família* enquanto uma Instituição Sagrada e, portanto, indissolúvel, condena veementemente o divórcio, pois no que diz respeito ao matrimônio, a igreja é enfática em dizer “Assim não são mais dois, mas uma só carne. Portanto, o que Deus uniu não o separe o homem” (Mateus, 19: 6), logo, interpeladas pelo discurso religioso que (re)afirma a indissolubilidade do casamento, essas mulheres enfrentaram as mais difíceis situações, abrindo mão de seus desejos/projetos para satisfazer os desejos do marido.

Destacamos ainda, o modo como nas sequências discursivas 21 e 22, repete-se os sentidos em relação a “*perder o marido*”, ou seja, apontando para o fato de que não há uma relação simétrica nas relações conjugais – isto é, uma situação em que ambos (se) perderiam – a “perda” é significada apenas para a posição sujeito mulher. Nesse sentido, enfatizamos que, historicamente, a partir do machismo, o casamento fora considerado, para a mulher, como o maior de todos os empreendimentos. Assim, para aquelas que, em sua jovialidade não ‘conseguissem’ um marido, características pejorativas eram associadas, tais como ‘solteirona’ ou ‘titia’. Para as mulheres que já haviam se casado e, posteriormente se divorciado, além de serem consideradas como ‘pecadoras’ – perante o discurso religioso – eram/são igualmente estigmatizadas pela sociedade, pois não foram capazes de ‘segurar o marido’, ou seja, eram/são tomadas enquanto mulheres irresponsáveis e perigosas.

Se por um lado, a crença em Deus funcionava como o ‘acalento’ nos momentos de dificuldade – permitindo que as mulheres suportassem as tantas adversidades do meio – por outro lado, os relatos dessas mulheres apontam para a inscrição em uma formação discursiva machista e opressora, que dita/ditava regras de comportamento e de submissão. Nessa direção, enfatizamos que – historicamente – o discurso religioso contribuiu para um cenário de opressão em relação a mulher:

(SD 23): *Disse ao meu marido: “Por que não vamos para o Sul, onde há muitos conterrâneos teus, há várias comunidades italianas, tua cultura?”. Mas ele quis Sinop. E eu aceitei. Fiz o juramento na igreja a Cristo de acompanhar meu marido, e Deus me deu forças para superar tudo* (Leonete Costa – Pioneira de Sinop, p. 229).

(SD 24): [...] *na época eu soube de um concurso em Cuiabá para lecionar pelo estado de Mato Grosso, nas escolas de Sinop. Pedro não deixou-me fazer a inscrição, não permitindo que eu desempenhasse a função de professora aqui; respeitei meu marido e, amorosamente, cuidei das minhas filhas, dos meus netos e da casa.* [...] *Pedro trabalhou de motorista no Mercado Caiçara durante 10 anos, e depois como motorista da prefeitura municipal. Hoje Pedro é aposentado. Como ele trabalhou com carteira assinada, conseguiu aposentadoria, e eu, como dona de casa, sem carteira assinada, hoje recebo um benefício, mas não é aposentadoria* (Benigle Trentin – Pioneira de Sinop, p. 93).

(SD 25): [...] *eu não queria sair de Japurá, chorei, mas Marcos decidiu e então voltamos. A mulher não mandava em nada e fazia tudo em casa sozinha, e os homens decidiam tudo e não moviam um dedo para ajudar sua esposa nas tarefas domésticas* (Dolores Hidalgo Gimenes – Pioneira de Sinop, p. 139).

(SD 26): [...] *Nossa geração foi criada para obedecer e para ficar com o marido pelo resto da vida; era a educação da época* (Leonete Costa – Pioneira de Sinop, p. 227)

(SD 27): *Quando vim a Sinop, objetivava voltar aos estudos, mas meu marido não deixou. Não pude estudar enquanto estava com Dorli, o pai dos meus filhos.* [...] *Só pude concluir o ginásio, o segundo grau e o curso técnico pró-funcionário quando meu marido faleceu, no ano de 2006, ao contrair uma doença hepática. Sou muita grata pelos anos de convivência e pelos filhos que tivemos* (Marlene Rossi – Pioneira de Sinop, p. 345).

Como podemos observar, os dizeres apontam para um plano verbal de *negação* na medida em que as mulheres referenciam os tantos “nãos” que perpassam suas histórias:

(SD 24): *Pedro **não** deixou-me...*

(SD 25): *Marcos decidiu [...] a mulher **não** mandava em nada [...] os homens decidiam...*

(SD 27): *Meu marido **não** deixou... **Não** pude estudar...*

O modo como esse discurso de negação é apreendido pelas mulheres pioneiras, no entanto, ao mesmo tempo em que denunciam essa condição – visto pela necessidade que elas têm de dar visibilidade às barreiras que lhes foram impostas, aos tantos “nãos” que perpassaram suas vidas – se colocam em condição de *aceitação*:

(SD 23): *Mas ele quis Sinop. E eu aceitei.*

(SD 24): *[...] respeitei meu marido e, amorosamente, cuidei das minhas filhas, dos meus netos e da casa.*

(SD 26): *[...]era a educação da época.*

(SD 27): *Sou muito grata pelos anos de convivência e pelos filhos que tivemos.*

A passividade em relação a aceitação das condições impostas – através do “era a educação da época” ou “respeitei meu marido” – revela as formas como as estrutura patriarcal de sociedade interpela essas mulheres, naturalizando a opressão. Em relação a gratidão – “pela convivência e pelos filhos” –, compreendemos que, ao mesmo tempo em que a pioneira expõe sua angústia por não ter estudado (já que o marido não deixou), ela forja um apagamento dessa memória de aflição, sustentando-se, assim, em um dos benefícios que o casamento lhe propiciou, no caso, os filhos.

O discurso religioso, ao engrandecer os sentidos postos para a *família* – dando ênfase ao comprometimento em relação ao casamento – contribuiu para que as mulheres pioneiras sinopenses permanecessem no local, para que não ‘abandonassem o marido’, ou seja, para que não ‘destruíssem a família’. Por outro lado, conforme nos aponta Haroche (1992, p. 211), ao dizer sobre “[...] os efeitos falhados do assujeitamento”, “[...] o mundo não é um complexo de coisas acabadas, mas processos em constante movimento” (ORLANDI, 2012, p. 75), assim há dizeres que nos põem diante de funcionamentos discursivos contraditórios, de modo que o assujeitamento vai apontar para o duplo, para a “dobra, a inclinação” (Ibid., p. 78), momento em que as mulheres pioneiras, apesar de interpeladas pelo discurso religioso, vão (re)produzir dizeres que furam com a linearidade posta para a mulher-religiosa enquanto submissa, recatada, obediente e do lar:

(SD 28): *[...] eu era muito comportada. Lembro que eu nunca usei roupa curta e nunca fui à casa do meu namorado.*

[...] Logo que casei, meu marido perguntou por que usar salto alto, por que usar batom. Falei: “Quer que eu ande como coruja? Que eu me

apresente mal arrumada?” Ele falou: “Mulher de homem não anda com a boca rebocada”. Falei: “Batom sim, e bem vermelho, senão nem combina”. E assim fui conquistando meu espaço também. [...] A mulher hoje tem mais presença, não precisa mais obedecer aos pais ou aos maridos, elas mesmo se garantem. Gostei disso, de mulher se garantir. Queria viver nesse tempo. [...] Hoje é uma maravilha, mulheres ganham seus salários e compram seus carros, saem sozinhas, na hora que quiserem, quando quiserem, com quem quiserem (Alaides Offmman Lemos – Pioneira de Sinop, p. 29).

(SD 29): *[...] fomos educadas para acompanhar nossos maridos, e eu acompanhei o meu em tudo [...]. Fomos educadas para obedecer, mas diante dos percalços da vida, aprendemos a decidir situações (Angélica Maria Federizzi – Pioneira de Sinop, p. 45).*

(SD 30): *[...] Passei a juventude praticamente inteira presa em casa, devido aos ciúmes de meu pai. Lembro que havia um clube de um japonês que promovia shows, e as vezes papai nos deixava ir, porque era perto de casa. [...] Uma vez nesse clube, eu me empolguei e comecei a dançar em cima de uma mesa. [...] Eu confesso que gostaria de ter vivido com mais liberdade, de ter, talvez, escolhido um marido diferente, ter conhecido mais pessoas e entendido melhor o mundo (Aparecida Munhoz – Pioneira de Sinop, p. 81)*

(SD 31): *[...] Nasci trabalhando e sabia fazer de tudo, limpar chão, lavar roupa, fazer comida, cuidar de criança. Tive juízo sim [...]. [...] Comecei a namorar cedo, com treze anos, escondida dos pais. Papai disse “Minha filha não casa com esse negro”. [...] Mas continuamos nos encontrando às escondidas na Fazenda Tenório, que tinha um campo de futebol (Marlene Vicente – Pioneira de Sinop, p. 331)*

Nessa perspectiva, é relevante observar e contrastar os elementos que referenciam a construção das identidades das mulheres pioneiras enquanto relações conflituosas e contraditórias. Compreendemos assim, que a identidade é um processo cujas bordas são moventes/instáveis, cujo limite é o *não-limite*. Ao mesmo tempo em que a sequência discursiva 28, por exemplo, aponta para o comportamento tido como ‘adequado’ para moças, que não deveriam frequentar a casa do namorado ou usar roupa curta – e aqui, destacamos o atravessamento do discurso religioso que, como vimos, teve grande contribuição na imposição de regras de comportamento e de controle social sobre os corpos femininos – por outro lado, essa mesma sequência discursiva, aponta para a contradição, pois, quando o marido disse que “Mulher de homem não anda com a boca rebocada”, ela revidou: “Batom sim, e bem vermelho, senão nem combina”. A pioneira, portanto, inscreve seu dizeres em formações discursivas distintas, ora na formação discursiva conservadora-religiosa – que dita regras sobre o

comportamento ‘adequado’ para a mulher – ora na formação discursiva contemporânea – que diz sobre a liberdade da mulher.

É importante destacar ainda o modo como essa sequência discursiva nos põe diante do desejo da pioneira de ter vivido sua juventude em tempos atuais: “[...] *A mulher hoje tem mais presença, não precisa mais obedecer aos pais ou aos maridos, elas mesmo se garantem. Gostei disso, de mulher se garantir. Queria viver nesse tempo. [...] Hoje é uma maravilha, mulheres ganham seus salários e compram seus carros, saem sozinhas, na hora que quiserem, quando quiserem, com quem quiserem*”. A pioneira então, ao referenciar-se em uma temporalidade de confronto entre o *passado* e o *presente*, faz significar os sentidos da opressão, de obediência/subserviência em relação ao sexo masculino e de ausência de liberdade no ir e vir, de fazer escolhas, de ter direito sobre os ganhos conquistados com o seu trabalho. Essa mesma relação é estabelecida na sequência discursiva 30: “[...] *Eu confesso que gostaria de ter vivido com mais liberdade, de ter, talvez, escolhido um marido diferente, ter conhecido mais pessoas e entendido melhor o mundo*.”

A SD 29 nos coloca igualmente diante de formações discursivas distintas, ocupando ora a posição-sujeito submissa – isto é, assujeitada ao sistema religioso e patriarcal – que enfatiza a indissolubilidade do casamento [...] *fomos educadas para acompanhar nossos maridos, e eu acompanhei o meu em tudo [...]*, ora ocupando a posição-sujeito contemporânea, que coloca a mulher como recalcitrante e independente: *Fomos educadas para obedecer, mas diante dos percalços da vida, aprendemos a decidir situações*.

A SD 30 nos põe diante da ausência de liberdade afirmada pela pioneira (devido aos ciúmes do pai), no entanto, ela relata o fato de frequentar um clube que promovia shows – lugar este, onde ela afirma ter se empolgado e dançado em cima de uma mesa. Desse modo, embora a pioneira se inscreva em uma formação discursiva conservadora-religiosa – em que a mulher era constantemente vigiada pelo pai, pelo marido ou pela sociedade, não podendo circular livremente pelos espaços públicos – ela afirma também, fugir desse lugar que fora historicamente determinado para a mulher, ou seja, ela se colocou/coloca enquanto resistência, quebrando esses paradigmas consolidados e, portanto, inscrevendo-se em uma formação discursiva contemporânea.

A sequência discursiva 31, ao relatar o modo como a pioneira afirma sua responsabilidade, seu caráter, através do “*Tive juízo sim*”, aponta para uma relação de causalidade que inscreve os dizeres dessa pioneira em uma formação discursiva machista.

Assim, a pioneira “tinha juízo” porque \Rightarrow sabia executar com maestria todas as atividades do lar (*limpar chão, lavar roupa, fazer comida*) e, também, *cuidar de criança*.

Tendo em vista que os sentidos não estão fixados nas palavras, mas são historicamente determinados, estabelecendo – através da memória – relações com outros dizeres, apontamos para o fato de que, ao associar o ato de *ter juízo* com a realização de *tarefas do lar* e ao *cuidar de criança*, a pioneira encontra-se interpelada também pela formação discursiva religiosa. Isso porque, o discurso religioso, ao conceber a importância da *família*, enquanto uma instituição *Sagrada*, dita normas de conduta e define os papéis a serem desempenhados de acordo com o gênero/sexo (feminino/masculino). Nesse sentido, a mulher seria a representação da imagem religiosa de *Maria* (pura, dócil, mãe e do lar) e o homem seria a representação da imagem religiosa de *José* (inteligente e provedor). Assim, o *ter juízo* remete ao fato de a pioneira ser ‘obediente’ aos padrões impostos sócio historicamente para ela, ou seja, capaz de realizar virtuosamente as atividades que lhes fora designada enquanto mulher.

Embora, como vimos, essa pioneira se inscreva em uma formação discursiva conservadora-religiosa, compreendemos que houve igualmente a inscrição em outra formação discursiva quando ela afirma “[...] Comecei a namorar cedo, com treze anos, escondida dos pais [...] continuamos nos encontrando às escondidas na Fazenda Tenório [...]”. Assim, ela produz uma quebra no que refere ao comportamento desejado para uma jovem de família cristã. O discurso religioso tem como mandamento da Igreja (o 5º mandamento): “Honra teu pai e tua mãe, a fim de que tenhas vida longa na terra”, assim como, a Bíblia Sagrada, em Colossenses 3:20 afirma “Filhos, obedecem a seus pais em tudo, pois isso agrada ao Senhor”. Nesse sentido, a mentira/o ato de enganar os pais firma-se enquanto um ato pecaminoso diante dos paradigmas impostos pela Igreja. Ao dizer que o namoro se dava *às escondidas*, a pioneira se inscreve em uma formação discursiva contemporânea-herética, isto é, que contraria a vontade de Deus, que contesta os dogmas da fé cristã.

Tendo em vista que as relações sociais não se figuram de forma homogênea, bem como, a história não se materializa no discurso de forma linear, cronológica, os relatos das pioneiras estão a todo momento significando o embate entre a *formação discursiva conservadora* (pelos resquícios do patriarcalismo e do discurso religioso) e a *formação discursiva contemporânea* (pelas lutas empreendidas pelas feministas nas últimas décadas). Desse modo, concebemos a importância de pensar a *identidade* como um movimento descontínuo e descompassado, que abriga em si, muitas experiências, muitas crenças, igualmente moventes.

Em relação ao trabalho realizado durante o processo de (re)ocupação do território sinopense, as mulheres pioneiras, suportando as inúmeras adversidades impostas pelo novo espaço – e, submissas as ordens impostas pelos homens – se doaram de muitas formas. Elas trabalharam arduamente e foram fundamentais para garantir o conforto/bem-estar familiar. Nesse sentido, vejamos as sequências discursivas abaixo:

(SD 32): *Além de conviver com meus sogros e ajudar na casa e na roça, trabalhava fora lecionando e também tinha a minha filha pequena. [...] Administrar as tarefas de mãe, dona de casa, profissional e esposa era um pouco complicado, mas sempre tive muita fé em Deus, sempre pedia que Ele nos abençoasse e nos mantivesse unidos* (Maria Paula Chiarello – Pioneira de Sinop, p. 19).

(SD 33): *Após cada parto, quarenta dias de cuidado o seguiam, era o período que as pessoas chamavam de dieta. Mas eu não podia me dar ao luxo, e continuava cuidando da casa e das crianças sem a ajuda de ninguém* (Angélica Maria Federizzi – Pioneira de Sinop, p. 45).

(SD 34): *Não tive formação universitária, mas costurei muito aqui em Sinop, sempre tive serviço. Cuidei da casa, dos meus filhos [...] tentei plantar várias coisas [...]* (Anita Domingas Mantovani – Pioneira de Sinop, p. 53).

(SD 35): *[...] com 17 anos, eu era professora da classe multisseriada de primeira à quarta série na comunidade, além de merendeira e faxineira da escola* (Aparecida Munhoz – Pioneira de Sinop, p. 81)

(SD 36): *[...] eu fui responsável por fazer os primeiros partos da cidade. E, além de parteira, fui a primeira cabeleireira, costureira, enfermeira e padeira. Costurava, cortava cabelos, fazia permanentes, fazia os partos, atendia os doentes, fazia pão* (Geraldina Silva dos Anjos – Pioneira de Sinop, p. 157).

(SD 37): *[...] peguei roupa para lavar, fazia isso para hotéis, para chefes da colonizadora Sinop, para quem quisesse, e fazia puxando água do poço com a manivela* (Irene Maria – Pioneira de Sinop, p. 169).

(SD 38): *[...] fiquei viúva muito jovem e tive que assumir a família, com dois filhos para criar. Tive que lavar muita roupa para fora e cuidar das crianças e da casa. Foram dias bastante difíceis, mas nunca perdi a fé de que depois da tempestade o sol brilha* (Sirlene Testa – Pioneira de Sinop, p. 186).

(SD 39): [...] eu fazia todos os serviços de casa e também ajudava na roça (Laurina Paludo Testa – Pioneira de Sinop, p. 217).

(SD 40): [...] nos sítios, nas lavouras de café e de arroz, eu sempre participei, sempre trabalhei, principalmente nas lavouras no Paraná. Aqui em Sinop, além de ajudar nas plantações, cuidar da casa, dos filhos e partir madeira, eu costurava pra fora para ganhar um dinheirinho a mais (Luiza Porto Nunes – Pioneira de Sinop, p. 245).

(SD 41): [...] numa salinha dessa casa alugada, também abri meu salão de beleza. Passamos a ganhar dinheiro sim, através da fotografia e do salão de beleza [...] depois abrimos uma padaria, com forno à lenha, onde produzíamos pão, bolachas e sonhos. Até o meio dia eu fazia as massas para a padaria e à tarde eu atendia no salão. Às vezes eu empacotava as massas cozidas e vendia para as clientes do salão no dia seguinte. [...] Trabalhei vinte e oito anos com salão de beleza e padaria, e eu costurava para fora para aumentar a renda (Maria de Lourdes Kosowski – Pioneira de Sinop, p. 265).

(SD 42): [...] como tirava muito leite, passei a fazer e vender queijo aqui em Sinop, e minhas filhas logo começaram a trabalhar [...] e também passei a fazer faxina nas casas e lavar roupa pra fora, para ter dinheiro e comprar comida (Sila Omizzollo – Pioneira de Sinop, p. 381).

Assim, as sequências discursivas nos permitem compreender que, para além de terem exercido atividades remuneradas – executando trabalhos para outras famílias (como lavadeiras, cozinheiras, costureiras, artesãs), as pioneiras também foram responsáveis pelos afazeres domésticos no próprio lar, bem como, responsáveis pelo cuidado com os filhos. Nesse sentido, o sucesso do empreendimento colonizatório contou com o trabalho de muitas mulheres, aliás, elas foram peça-chave para a concretização desse projeto, pois, diante da improdutividade das terras, ou seja, da desilusão com o *Eldorado*, muito trabalho considerado “*de homem*”, isto é, o trabalho externo ao lar/o cultivo agrícola, sofreu abalo. Nesse contexto, as mulheres que ‘seguraram as pontas’. Elas enfrentaram as mais difíceis situações, trabalhando em carga horária triplicada a fim de garantir o sustento da família.

Essas mulheres foram, como nos aponta Guimaraes-Neto, “[...] mãos calejadas e sofridas de tanta labuta”, mãos que vinham de outros lugares igualmente sofridos para reiniciar o trabalho como empreendedoras, mães, costureiras, lavadeiras, artesãs, professoras, do lar. Mulheres que sofreram com as adversidades impostas pelo meio, mas que, movidas pela crença religiosa, pela fé em Deus de que tudo ficaria bem, suportaram, resistiram e contribuíram – com muito trabalho – para o desenvolvimento da cidade.

Apesar de, como vimos nas sequências discursivas acima, as mulheres pioneiras dizerem sobre o trabalho realizado por elas, se colocando como multifuncionais, competentes e proativas, quando são indagadas sobre *o papel desempenhado pela mulher* no processo de colonização, elas produzem um apagamento desses sentidos, conforme as SDs abaixo:

(SD 43): *No pioneirismo destacaram-se homens e mulheres. Mas, em algumas situações específicas, destacaram-se ainda mais as mulheres. Todas guerreiras, envolviam-se de corpo e alma nos trabalhos sociais, nos trabalhos normais, ou em ser o alicerce da família, especialmente do marido. Tudo isso para a cidade de Sinop se fazer e se fazer bem* (Anizia Mendes Gobbo – Pioneira de Sinop, p. 61).

(SD 44): *Se a mulher não ajuda, não encara os desafios, não há homem que segure, que prospere sozinho, pelo seu trabalho unicamente. A mulher precisa estar junto, ao lado, no mesmo nível de envolvimento, de responsabilidade, de controle, de organização e de apoio. Tudo isso é a mulher numa família. A mulher faz parte do alicerce* (Constancia Vicente – Pioneira de Sinop, p. 119).

(SD 45): *[...] O papel da mulher nesse processo de criação da cidade, fruto da colonização do Mato Grosso, foi fundamental, porque deu segurança ao homem. Aqui há mulheres guerreiras, que seguraram as suas tristezas e as dos maridos para que não desanimassem e pudessem chegar aonde chegaram, desbravando esse lugar* (Benedita Ribeiro de Araújo – Pioneira de Sinop, p. 87).

SD 46): *[...] é a mulher, o elo forte, que segura, que mantém. A mulher pioneira de Sinop veio com o marido, que veio e ficou porque ela estava junto* (Bernadete Laurindo – Pioneira de Sinop, p. 99).

(SD 47): *Acompanhei meu marido quando surgiu a ideia da mudança e, especialmente no início de tudo por aqui, quando os homens tomavam à frente dos desafios, eu e as outras fomos o suporte que manteve a garra para avançar. Muitos homens não teriam permanecido se a mulher não tivesse encarado, resistido às dificuldades e ficado ao seu lado, ou até mesmo à sua frente* (Darcilia Tessaro – Pioneira de Sinop, p. 127) .

(SD 48): *[...] observando o que aconteceu em Sinop, com aquela situação de mulheres com crianças morando embaixo de lonas, percebo que é a mulher que segura tudo isso, porque os homens não teriam encarado sozinhos. Como era difícil aqui no começo! Somente uma mulher muito forte para não desistir. [...] Acredito também que, além do perfil da mulher de ser o esteio, o suporte, há a questão de que sempre trabalhei, desde criança* (Irene Maria – Pioneira de Sinop, p. 169).

(SD 49): [...] *Acredito que para as famílias que chegaram no começo, especialmente as que chegaram antes de nós, um tempo em que aqui não havia quase nada além de mato e trabalho, a mulher que concordou em ficar foi a que segurou o homem através do apoio, equilíbrio e presença da mulher* (Jovacir da Penha – Pioneira de Sinop, p. 203).

Assim, em referência ao papel desempenhado pela mulher nesse empreendimento de colonização, as sequências discursivas acima nos põe diante da repetição excessiva dos termos ‘alicerce’ e ‘suporte’. Logo, embora haja a tentativa por parte dessas mulheres de se significarem enquanto *posição-sujeito protagonista*, os sentidos deslizam, tornam-se outros. Apesar de em muitos momentos, como vimos, elas narrarem sobre as atividades realizadas nesse espaço – atuando em diversas atividades mercantis, administrando os negócios e, ainda, exercendo os trabalhos domésticos e a maternidade – essas atividades não são consideradas quando elas destacam o *papel da mulher* para o sucesso do empreendimento colonizatório. Percebemos então, a inscrição dos dizeres em uma formação discursiva machista e religiosa (no que concerne a indissolubilidade do casamento) interpelando os dizeres dessas pioneiras. Elas não se significam por si só – não se firmam enquanto trabalhadoras/empreendedoras – elas se definem a partir das necessidades (im)postas pelos maridos, ou seja, a contribuição maior dada ao projeto de colonização é o fato de terem sido o ‘suporte’, o ‘alicerce’ para o homem ter permanecido.

Nesse sentido, buscamos compreender os modos como as pioneiras se identificam diante do empreendimento de colonização e, também, a relação estabelecida com as designações postas para o colonizador. Destacamos que, ao pensarmos sobre o funcionamento dos *processos de designação*, estamos nos referenciando a esses processos enquanto “[...] indícios dos pontos de estabilização das relações de referência no interdiscurso” (ZOPPI-FONTANA, 2003, p. 253). Portanto, estamos diante das condições de produção sobre a *língua*, tomada em sua incompletude, logo, capaz de falha, de equívoco. Nessa direção, Zoppi-Fontana (Ibid., p. 253) afirma que deve se levar em consideração a memória – enquanto “[...] corpo sócio-histórico de traços que se constituem em espaço de estruturação, de regularização de sentidos” e, ao mesmo tempo, sem desconsiderar “[...] o caráter não homogêneo da memória discursiva”, pois conforme nos mostrara Pêcheux ([1975], 2014) a memória se apresenta como um espaço móvel, de divisões, disjunções, deslocamentos e conflitos de regularização.

Retomamos as seguintes sequências discursivas:

(SD 43): “[...] **Todas guerreiras**, envolviam-se de corpo e alma nos trabalhos sociais”.

(SD 44): “**A mulher** faz parte do alicerce”.

(SD 45): “**Aqui há mulheres guerreiras**, que seguraram as suas tristezas e as dos maridos[...]”.

(SD 46): “[...] **é a mulher**, o elo forte, que segura, que mantém. **A mulher pioneira** de Sinop veio com o marido, que veio e ficou porque **ela** estava junto”.

(SD 49): “[...] **a mulher** que concordou em ficar foi a que segurou o homem [...]”.

Na sequência discursiva 43, temos: ⇒Todas guerreiras (todas quem?) ⇒ sujeito: **elas** (**as mulheres**), logo ao reformularmos esse enunciado teríamos: “As mulheres envolviam-se de corpo e alma nos trabalhos sociais” ou “Elas envolviam-se de corpo e alma nos trabalhos”. Nessa mesma direção, as demais sequências discursivas apontam igualmente para o pronome pessoal sendo utilizado na terceira pessoa, seja do singular (a mulher) ou do plural (as mulheres). A sequência discursiva 45, no entanto, apresenta verbo impessoal “**Aqui há mulheres guerreiras**” o que aponta para a inexistência do sujeito e, posteriormente, ao complementar o enunciado, “*que seguraram as suas tristezas e as dos maridos[...]*”, temos o funcionamento elíptico do termo *mulheres*, cuja relação seria: “*Mulheres que seguraram as suas tristezas e as dos maridos[...]*”. Nesse sentido, importa-nos destacar que o uso do pronome na terceira pessoa produz sentidos genéricos/universalizantes, de tal modo que as mulheres pioneiras deixam de dizer da importância da mulher no espaço colonizatório enquanto um dizer do “eu-individual”. Embora elas tenham sido protagonistas dessas vivências, neste momento, compreendemos que há um furo na estrutura do relato enquanto *um dizer de si* perpassado pela *ordem do memorável*.

Assim, o uso das designações universalizantes “a mulher”/ “as mulheres” para dizer do espaço ocupado por elas mesmas, (re)afirmam uma luta coletiva, um discurso de militância em prol da visibilidade feminina. Para melhor compreendermos o funcionamento desse processo de generalização/universalização, ancoramo-nos no que Pêcheux (1975 *apud* ZOPPI-FONTANA, 2003, p. 257) denominou de *mito continuísta empírico-subjetivista*:

[...] pretende que, a partir do sujeito concreto individual “em situação” (ligado a seus preceitos e a suas noções), se efetue um apagamento progressivo da situação por uma via que leva diretamente ao sujeito universal, situado em toda parte e em lugar nenhum, e que pensa por meio de conceitos.

O autor descreve, segundo Zoppi-Fontana (2003), esse mito através de uma tabela na qual aparecem representadas diferentes *cenas do conhecimento*. Essas cenas começam pela relação imediata do sujeito enquanto “eu”, ou seja, no *singular* até chegar na última cena, essa significada a partir da relação da indeterminação universal. Assim, o funcionamento dos *processos de designação* nas formulações, tais como observamos com o uso dos termos “a mulher” produzem efeitos semântico-discursivos de universalização. Ao dizer, “[...] **Todas guerreiras, envolviam-se de corpo e alma nos trabalhos sociais**”, compreendemos que o enunciador inscreve-se em uma posição-sujeito político-militante, um sujeito que clama pela visibilidade coletiva da mulher. Essa mesma relação, de universalidade, pode ser considerada na FD 45: “*Há mulheres guerreiras*”, pela impessoalidade do verbo *haver*, que produz igualmente um distanciamento em relação a subjetividade – ou seja, um distanciamento do “eu” que diz.

Em outros momentos, no entanto, observamos a impossibilidade do sujeito de manter a coerência no discurso de modo que ele titubeia entre um “eu” e a “universalidade” do dizer. Nesse sentido, retomamos as seguintes SDs (os grifos são nossos):

(SD 47): *Acompanhei meu marido quando surgiu a ideia da mudança e, especialmente no início de tudo por aqui, quando os homens tomavam à frente dos desafios, eu e as outras fomos o suporte que manteve a garra para avançar. Muitos homens não teriam permanecido se **a mulher** não tivesse encarado [...].*

(SD 48): *[...] é **a mulher** que segura tudo isso. [...] Acredito também que, além do perfil **da mulher** de ser o esteio, o suporte, há a questão de que sempre **trabalhei**, desde criança.*

A sequência discursiva 47 nos coloca diante do verbo “acompanhei” (1ª pessoa do singular), seguido pelo “eu e as outras” (1ª pessoa do plural) e, por fim, ao fazer referência “a mulher” produz-se uma quebra nessa relação do “eu/nós” enquanto eixo que marca uma singularidade (um dizer sobre elas mesmas) – para dizer do coletivo/universal. O mesmo acontece na sequência discursiva 48, em que inicialmente referencia-se “a mulher” e “da mulher” (apontando para o universal) e, por fim, o verbo “trabalhei” (1ª pessoa do singular), apontando para o “eu-individual”. Temos, portanto, sentidos equívocos, pois, ao mesmo tempo

em que os pronomes pessoais “eu/nós” introduzem a singularidade posta para dizeres que referem a elas mesmas (ao grupo das pioneiras), os termos “mulher” e “da mulher” indistinguem o grupo, fazendo significar um efeito de identidade universal.

Esses processos de designações universalizantes e, ao mesmo tempo, a quebra dessa interpretação por um “eu” que enuncia, fazem parte do funcionamento da ideologia, figurando os modos pelos quais o indivíduo é interpelado em sujeito. Se por um lado, temos um sujeito cuja necessidade é a de dizer sobre si – a fim de se firmar enquanto protagonista desse espaço de existência, por outro lado, esse mesmo sujeito é atravessado por uma historicidade no que refere a opressão da mulher e as lutas empreendidas em defesa da igualdade de gênero.

Vejamos agora as sequências discursivas que dizem sobre o colonizador-homem:

(SD 50): *Sinop é uma cidade jovem mas nervosa, com sede de riquezas, com serrarias, caminhões repletos de toras, **homens fortes e ambiciosos**, é o cenário de fronteira... [...] Chegar a Sinop é uma surpresa: a floresta está sendo vencida [...]*²⁹ (grifos nossos).

(SD 51): *[...] esses trabalhadores das áreas de colonização particular retratavam a imagem de **verdadeiros guerreiros disciplinados**, prontos para ocupar a nova terra*³⁰ (grifos nossos).

Vejamos agora, a partir da retomada das sequências discursivas (SDs) postas anteriormente, o funcionamento das *designações* para as pioneiras, no modo como elas mesmas se identificam enquanto protagonistas (os grifos são nossos):

(SD 43): *Todas **guerreiras**, envolviam-se de corpo e alma nos trabalhos sociais, nos trabalhos normais, ou em ser o alicerce da família, especialmente do marido.*

(SD 45): *Aqui há mulheres **guerreiras** que seguraram as suas tristezas e as dos maridos [...].*

(SD 46): *[...] é a mulher, o elo **forte** que segura, que mantém.*

(SD 29): *Éramos **fortes**, fomos educadas para acompanhar nossos maridos, e eu acompanhei o meu em tudo [...].*

(SD 48): *Somente uma mulher muito **forte** para não desistir [...]*

²⁹ Jornal da Tarde. “A fronteira, onde o tempo não conta”, edição de 9 de maio de 1981.

³⁰ ARRUDA, Zuleika Alves. *Sinop: território(s) de múltiplas e incompletas reflexões*. UFP/Recife-PE, 1997.

Nessa direção, destacamos que as *designações* utilizadas para dizer sobre o colonizador-homem, ou seja, significando-o como ‘forte’ e ‘guerreiro’ vai tomando outras dimensões quando referem as mulheres, deslizando para sentidos outros, ou conforme nos aponta Orlandi (2012) derivando como *efeitos metafóricos*. Nesse sentido, a autora, ao justificar a “[...] simultaneidade de movimentos diferentes de sentidos no mesmo objeto simbólico” nos coloca diante da *polissemia*, ou seja, no modo como elementos vão “[...] sendo importados (metaforizados) de uma formação discursiva para a outra” (ORLANDI, 2012, p. 50):

A mesma palavra não significa a mesma coisa para o patrão e para o empregado, para o índio e para o ocidental, para o homem, para a mulher e assim por diante. A linguagem não é pois transparente, assim como a história também não o é. Tampouco o sujeito. No entanto, vivemos na ilusão da evidência. Quando produzimos um sentido ele nos parece evidente. Mas não é. Tanto não é que pode significar diferentemente para diferentes posições sujeito. É deste equívoco que se alimentam as relações sociais. Acreditamos estar produzindo os mesmo sentidos quando dizemos as mesmas palavras. (Ibid., p. 203)

Por conseguinte, é importante refletir sobre o político e o histórico que atravessam a língua, pois todos os dizeres, afirmações e contestações se consolidam num âmbito de disputa pelos sentidos. No que refere ao *trabalho* realizado pelas mulheres pioneiras, destacamos que – nessa disputa – prevalece os sentidos postos pelo discurso dominante, ou seja, pelo poder da formação discursiva machista. Assim, as designações “forte e guerreiro/a” para dizer tanto do colonizador-homem quanto da mulher-pioneira, inscrevem-se em formações discursivas distintas. Quando faz-se referência ao *colonizador/plantador de cidades*, há inscrição em uma formação discursiva *capitalista*, ou seja, ele é tomado enquanto o responsável pelos grandes feitos. Veremos abaixo como se dá essa relação a partir do funcionamento das designações “forte” e “guerreiro” e das *predicações* que complementam tais designações:

(SD 50): *Sinop é uma cidade jovem mas nervosa [...]a floresta está sendo vencida [pelo homem].* ⇒ portanto, graças ao Progresso da cidade, o homem é “forte”. Ele que executa essa obra.

(SD 51): *[...] trabalhadores das áreas de colonização [...] prontos para ocupar a nova terra.* ⇒ portanto, homens “guerreiros”.

Compreendemos, portanto, que as designações “forte” e “guerreiro” nos colocam diante do funcionamento do homem enquanto *trabalhador*, o responsável por fazer de Sinop *uma cidade jovem mas nervosa*, responsável por *ocupar a nova terra*.

No que refere a mulher-pioneira, no entanto, embora as designações sejam as mesmas “forte” e “guerreira”, há uma inscrição na formação discursiva *religiosa* – que aponta para a indissolubilidade do casamento, ou seja, para o ‘*permanecer*’, para o ‘*ficar*’, para o ‘*não desistir*’. Esta relação se estabelece a partir das predicções que acompanham as designações “forte” e “guerreira”:

(SD 43): [mulher “guerreira”] por \Rightarrow *ser o alicerce da família, especialmente do marido.*

(SD 45): [mulheres “guerreiras”] porque \Rightarrow *seguraram as suas tristezas e as dos maridos [...]*

(SD 46): [mulher – “forte”] \Rightarrow *que segura, que mantém [o homem].*

(SD 29): [mulheres “fortes”] para \Rightarrow *acompanhar nossos maridos.*

Assim, embora as sequências discursivas nos permitam compreender os processos de designação dessas mulheres enquanto *fortes, guerreiras, destemidas e corajosas*, essas *designações* relacionam-se ao fato de elas terem ‘*ficado*’, ‘*permanecido*’, de terem ‘*acompanhado os maridos*’ e não ao fato de terem sido empreendedoras, trabalhadoras. O *trabalho* que deu fôlego à consolidação do processo de (re)ocupação desse espaço é significado como uma realização que fora executada pelos homens. Pêcheux (2011, p. 157) afirma “[...] é porque os elementos da sequência textual, funcionando em uma formação discursiva dada, podem ser importados (meta-forizados) de uma sequência pertencente a uma outra formação discursiva que as referências discursivas podem se constituir e se deslocar historicamente”.

Os sentidos significam, portanto, para além do que se encontra explícito no texto, traz consigo as marcas das posições ocupadas pelos sujeitos. Assim, a posição-sujeito ‘homem’ e o lugar histórico-social ocupado por ele permite que – ao ser tomado enquanto ‘homem forte’, considerado como o empreendedor responsável pelas grandes obras, pelo *trabalho* que propiciou o desenvolvimento da região – ele seja considerado o *Bandeirante Moderno*. Ao passo que, a posição-sujeito ‘mulher’ e o lugar social ocupado por ela – ao ser tomada enquanto ‘mulher forte’ – a considera como a responsável pelo marido ter *permanecido*. De acordo com Orlandi (2012, p. 55) “[...] não há forma de estar no discurso sem constituir-se em uma posição-

sujeito e, portanto, inscrever-se em uma outra formação discursiva que, por sua vez, é a projeção da ideologia no dizer. As relações de poder são simbolizadas e isso é o político”.

De acordo com Franca (2017, p. 96) “[...] a memória da colonização traz marcas de um discurso racista/racializado e, nesse mesmo sentido, poderíamos talvez pensar que essa mesma memória é igualmente gendrada/sexista”. A (re)produção dos efeitos de romantização da mulher enquanto mãe, esposa e responsável por ser o alicerce da família, reforçando a ideologia do cuidado – enquanto ‘vocação’, próprio da ‘natureza feminina’ – contribui para a sedimentação de dizeres alinhados à suposta necessidade de abnegação, submissão e hierarquização, reforçando, assim, as relações assimétricas de poder e invisibilizando as mulheres pioneiras enquanto protagonistas.

As sequências discursivas abaixo nos mostram como se deu essa relação entre as mulheres pioneiras e o ‘ficar’, o ‘permanecer’ no local (os grifos são nossos):

(SD 52): *Quem ficou foi porque a mulher resistiu, enfrentou, aguentou, encarou com coragem, porque na época morria muita gente de malária, e nem isso assustava as mulheres que decidiram se manter nessa aventura. Por isso o papel da mulher foi fundamental para que o desenvolvimento chegasse a esses lugares do Mato Grosso, onde dantes não havia nada* (Aparecida Maria Pessa – Pioneira de Sinop, p. 75).

(SD 53): *A mulher pioneira de Sinop veio com o marido, que veio e ficou porque ela estava junto. Por isso, as mulheres pioneiras de Sinop são as garantidoras de todo o projeto de criação e desenvolvimento desta cidade. [...] Os homens heroicamente empreenderam, e a mulher garantiu o empreendimento* (Bernadete Laurindo – Pioneira de Sinop, p. 99).

(SD 54): *[...] quem ficou, resistiu. Foram pessoas guerreiras, com vontade de crescer, batalhadoras, persistentes, com filhos para criar, para colocar na vida. São pessoas de muita garra* (Cleusa de Fatima Mendes – Pioneira de Sinop, p. 113).

(SD 55): *As mulheres que acompanharam os homens e ficaram são as que tiveram coragem, primeiro por terem vindo, depois por terem ficado* (Maria Guiomar dos Santos – Pioneira de Sinop, p. 271).

(SD 56): *[...] as mulheres que vieram e ficaram são heroínas, porque não havia nada aqui. Era um lugar sem estrutura para saúde, para educação, precária em divertimento, e mesmo assim muitas pessoas ficaram, inclusive a gente* (Noeli Tenroller – Pioneira de Sinop, p. 357).

Percebemos, então, que a relação entre ‘ficar’, ‘permanecer’, ‘suportar’ é muito latente nos relatos das pioneiras. Esses dizeres não são alheios ao contexto histórico-ideológico a qual são (re)produzidos e, nesse sentido, vale destacar, são dizeres atravessados por uma memória secular de opressão, de inferioridade no que refere a mulher, pois ao dizer que “[...] *os homens heroicamente empreenderam, e a mulher garantiu o empreendimento*”, a mulher se coloca em segundo plano, uma vez que o ato de empreender é concebido como realização do homem, cabendo à mulher dar-lhe garantia, ser a hipotecária do empreendimento.

Essa forma de dizer da mulher sobre si mesma como ‘a garantia do empreendimento’, para além de não significá-la enquanto protagonista, serve ao propósito de culpabilizá-la pelos planos que não deram certo. Assim, as famílias que não permaneceram, que retornaram a seus lugares de origem, que tiveram seu projetos fracassados, foi porque a mulher não suportou, ou seja, não aguentou os desafios impostos pela ‘selva’:

(SD 57): *As famílias que voltaram, na maioria das vezes o fizeram porque as mulheres não gostaram do lugar, não se adaptaram* (Aparecida Maria Pessa – Pioneira de Sinop, p. 75).

(SD 58): *[...] outras famílias foram embora também porque a mulher não aguentou uma situação inóspita como era Sinop no início* (Lidia Belincanta – Pioneira de Sinop, p. 237).

As sequências discursivas 57 e 58 funcionam ainda como reformulações parafrásticas das seguintes SDs (grifos nossos):

(SD 59): *“O papel da mulher? É a cabeça, o esteio, a luz da casa e da família. Se a mulher quiser levar o marido para o caminho errado, ela leva. Se escolher o caminho certo, a família toda segue o caminho certo* (Ana Maria Nunes – Pioneira de Sinop, p. 37).

(SD 60): *Em uma família, tanto nas relações quanto nos negócios, o papel da mulher é determinante para o sucesso ou para o fracasso. [...] a mulher numa casa, numa família, é o alicerce* (Cleusa de Fatima Mendes – Pioneira de Sinop, p. 113).

(SD 61): *[...]ao lado do homem que prosperou há sempre uma grande mulher* (Geni de Lima – Pioneira de Sinop, p. 151).

(SD 62): *[...] se o homem sair de casa, a casa não cai, mas se a mulher sair, o encaminamento familiar é bem diferente* (Marilice Testa – Pioneira de Sinop, p. 183).

As mulheres pioneiras se identificam, portanto, como sendo o ‘suporte’, o ‘alicerce’, figurando-se como responsáveis pelo fracasso ou pelo sucesso do empreendimento familiar. É válido mencionar que, para elas, essa forma de se encontrar, de dizer sobre si, de se significar, não é tomada como algo negativo. Ser o alicerce e o amparo do homem, diante da conjuntura religiosa a qual elas encontram-se interpeladas, figura-se como uma grande realização pessoal.

Essa projeção imaginária construída sobre a mulher – de ser responsável pelo sucesso ou pelo fracasso da família – nos diz sobre o modo como a igreja, o discurso religioso, reproduz sentidos em relação ao gênero. De acordo com o discurso bíblico: “[...] a mulher sábia edifica a sua casa, a insensata, porém, derruba-a com as próprias mãos” (PROVÉRBIOS 14: 1). Assim, a memória discursiva que atravessa os dizeres dessas mulheres pioneiras, fazem significar esse discurso. Aliás, os sentidos socialmente produzidos sobre as profissões adequadas para a mulher remetem à memória (interdiscurso) da organização familiar patriarcal e religiosa que, pela divisão sexual do trabalho, impõe à mulher “[...] uma condição de subalternidade e abnegação, disfarçada de reconhecimento de suas virtudes e atributos naturais/domésticos” (SILVA, 2017, p. 120).

Assim, o efeito de naturalização da mulher como responsável pelo lar e pelas crianças – sendo responsável pelo sucesso ou pelo fracasso da família – tem por pressuposto o silenciamento da divisão sexual do trabalho no capitalismo, bem como da necessidade de reprodução da estrutura patriarcal e religiosa. Embora, tenha-se uma abertura para a atuação da mulher na esfera do trabalho externo ao ambiente familiar – e, nesse sentido, enfatizamos que as mulheres pioneiras sinopenses atuaram em diferentes âmbitos – esse trabalho não é significado quando se trata de dar visibilidade ao papel desempenhado pela mulher no empreendimento de colonização.

Nesse sentido destacamos que, embora o objetivo da obra *O Brilho de Estrelas Imortais* fosse dar visibilidade as mulheres pioneiras de Sinop – a fim de que elas se significassem enquanto protagonistas da colonização – o machismo, por suas raízes históricas, continuou/continua ecoando sentidos, atravessando a memória dessas mulheres e fazendo com que elas, ao dizerem de si, enalteçam o trabalho desempenhado pelos maridos:

(SD 63): [...] tive um marido e tanto, homem respeitado, uma autoridade na comunidade, bom com e para todos (Alaides Offmman Lemos – Pioneira de Sinop, p. 29).

(SD 64): [...] e claro que meu marido não era qualquer pessoa, ele era especial. Especial porque sabia conversar, era bacana, trabalhador, um homem bom, não era estúpido. Todas as pessoas que o conheciam

gostavam dele. [...] Meu marido era muito inteligente e viu que o lugar era próspero [...] (Anita Domingas Mantovani – Pioneira de Sinop, p. 53).

(SD 65): [...] ele foi um ótimo marido, companheiro, pai exemplar, trabalhador incansável. Um guerreiro, nosso guerreiro (Hortencia Badin – Pioneira de Sinop, p. 163).

Assim, os sentidos postos para os personagens envolvidos nessa trama de (re)ocupação do território sinopense é o de que eles [os homens] foram guerreiros, trabalhadores, eles realizaram as grandes obras (fundaram a cidade), ao passo que elas [as mulheres] foram fortes porque os acompanharam, porque foram o alicerce da família, o suporte do marido.

Com o olhar atento a essas significações, percorremos todo o material (todos os depoimentos) a fim de encontrar alguma pioneira que pudesse distanciar-se dessa forma de conceber a mulher apenas como o ‘suporte do homem’, o ‘alicerce da família’. Haveria pois, dentre os relatos, alguma versão de protagonismo feminino que fosse contrário a esses mecanismos ideológicos opressivos?

Dentre as *sessenta e duas* mulheres que narram suas vivências, encontramos *cinco* relatos que fazem referência ao *papel da mulher* associando-o com as relações de trabalho:

(SD 66): Sobre a mulher, acredito que se pode dizer que nós temos até mais méritos que os homens, porque trabalhamos mais do que eles, já que nosso dia de trabalho não se encerra quando chegamos em casa. Pelo contrário, é apenas um novo turno. Minha geração é do tempo em que homem não ajudava em casa, e que, além disso o trabalho da mulher era redobrado pelas ausência das facilidade de hoje em dia, como máquinas de lavar, fraldas descartáveis e afins. [...] Para Sinop ser o que é hoje, pode ter certeza de que houve e há grande contribuição feminina. Primeiro porque as mulheres demonstraram toda a sua coragem ao vir para cá, muitas para acompanharem o marido e outras por elas mesmas, como eu, com o propósito de prosperar na vida; e em segundo, pela força de vontade em oferecer condições melhores para seus filhos, partindo de um lugar onde tudo era tão precário no início. Foram batalhadoras, envolvendo-se em muitos trabalhos braçais para conseguirem comer e alimentar os seus; e também, envolvendo-se em trabalhos sociais, pelo bem da comunidade em que moravam e da cidade como um todo [...] e se Sinop hoje é referência de tanta coisa em Mato Grosso, certamente a influência da mulher foi essencial para alcançar esse patamar (Cleusa de Fatima Mendes – Pioneira de Sinop, p. 113).

(SD 67): [...] falar do papel da mulher na família, na sociedade, me leva a pensar em avanços, em conquistas. Mamãe e eu somos

testemunhas de que é possível sermos vencedoras. Assim como ela fiquei viúva muito jovem e tive que assumir a família, com dois filhos para criar. [...] Meu marido faleceu no sétimo ano em que estávamos aqui em Sinop. Eu tinha apenas vinte e quatro anos, e meus meninos tinham quatro e dois aninhos. A exemplo de mamãe, tomei a frente, criei meus filhos sozinha, tomei conta de tudo e os eduquei no caminho da retidão, lavando roupa pra fora, o que faço até hoje (Sirlene Testa – Pioneira de Sinop, p. 186).

(SD 68): *[...] eu acredito que a mulher está sempre à frente de tudo. Mulher é como três pilares de uma casa e o homem um. Homem só faz trabalho de homem; mulher faz trabalho de mulher e de homem. Vai à roça, cuida da casa, dos filhos, ajuda na criação dos animais, faz a comida, faz pão, tira leite, faz queijo. Além disso, a mulher ainda é a que se envolve em serviços sociais na comunidade (Lurdes Moreno – Pioneira de Sinop, p. 251).*

(SD 69): *[...] muitas mulheres são pioneiras aqui em Sinop, não somente por terem vindo morar, mas porque abriram comércio e tocaram negócios considerados de homens. Os homens devem saber que mulher também manda, não somente eles. Os dois, na verdade. O homem machista acha que mulher não manda nada. Hoje temos até a presidente do país que é mulher, que manda em todo mundo (Maria Guiomar – Pioneira de Sinop, p. 271).*

(SD 70): *Desde jovem procurei solidificar a capacidade da mulher. A mulher pode. Pode fazer. Pode administrar. Pode negociar. [...] Também atuei no setor agropecuário, e senti preconceito. Acredito que hoje exista em menor proporção, mas ainda há preconceito sim. [...] No meu tempo era mais difícil ser reconhecida, mas tenho certeza de que contribuí para essas conquistas; fiz parte dessa história. (Rosana Tereza – Pioneira de Sinop, p. 375).*

A partir da SD 66 (pioneira 14), é interessante notar o uso da expressão inclusiva “até” ao dizer “*nós temos até mais méritos que os homens*”. Essa expressão, ao tentar enaltecer o trabalho da mulher, nos diz sobre os méritos alcançados pelos homens. Nessa direção, observamos na fala da pioneira, a necessidade de *contestar* esses sentidos e de dar visibilidade ao trabalho exercido pelas mulheres. No entanto, ao mesmo tempo em que ela exalta os méritos postos para as mulheres, o uso da expressão inclusiva “até” nos condiciona a pensar nos sentidos opostos, nos sentidos de opressão no que tange ao trabalho feminino, já que os méritos dos homens são (re)conhecidos, mas os méritos que referem à mulher, precisam ser reafirmados (a partir do trabalho dos homens).

Destacamos que tanto a pioneira 14 quanto a pioneira 28 (SDs 66 e 67 respectivamente), ao se colocarem como protagonistas do empreendimento de colonização,

enaltecendo o trabalho realizado pela mulher, afirmam terem vivenciado essas experiências sozinhas – sem a presença do marido. A pioneira 14 afirma “[...] *as mulheres demonstraram toda a sua coragem ao vir para cá, muitas para acompanharem o marido e outras por elas mesmas, como eu, com o propósito de prosperar na vida*”; e a pioneira 28 diz “[...] *Meu marido faleceu no sétimo ano em que estávamos aqui em Sinop. [...] tomei a frente, criei meus filhos sozinha, tomei conta de tudo e os eduquei no caminho da retidão, lavando roupa pra fora, o que faço até hoje*”. O fato de estarem sozinhas nesse empreendimento diz sobre a forma como elas relatam o papel desempenhado pela mulher, ou seja, firmando-se enquanto ‘trabalhadoras’, ‘protagonistas’.

O depoimento da pioneira 38 (SD 68) ao afirmar “*Homem só faz trabalho de homem; mulher faz trabalho de mulher e de homem*” nos direciona a pensar o trabalho executado pela mulher, na forma da dupla/tripla jornada, já que a ela cabia, também, a execução dos ‘trabalhos de homem’. Como forma de reforçar o protagonismo feminino diante do empreendimento da colonização, diferentemente das pioneiras que vimos anteriormente – que se colocam como o ‘suporte do homem’ – esta procura significar-se através da ‘virtude do trabalho’, o trabalho é tomado como primordial e, nesse caso, exercer “*trabalho de homem*” seria uma grande vantagem, já que, historicamente, o homem é considerado o responsável pelo trabalho árduo/trabalho produtivo.

A pioneira 41(SD 69) ao relatar que muitas mulheres são pioneiras porque “[...] *tocaram negócios considerados de homens*” reafirma os sentidos postos pela pioneira 38 (SD 68) – de que a mulher atuou em diferentes âmbitos. Essa jornada de trabalho pesada figura-se como importante para que elas sejam designadas como pioneiras. Isso acontece porque o conceito de *trabalho* – aliás, de trabalho duro/árduo – é que faz com que elas possam ser visibilizadas.

Por outro lado, ao mesmo tempo em que essas mulheres tentam se firmar nesse espaço de protagonismo, inconscientemente, elas deixam transparecer sentidos contrários. Nessa direção, apontamos para o fato de que todo indivíduo, assujeitado ao sistema ao qual ele encontra-se inserido, ou seja, atravessado pelo inconsciente e, portanto, dividido, clivado, heterogêneo, significa-se pela contradição, pela dispersão. Assim, a SD 68 ao afirmar que a mulher também faz “*serviço de homem*” e a SD 69 ao reiterar “*negócios considerados de homem*” nos colocam diante dos sentidos historicamente construídos que marginalizam e oprimem o sexo feminino.

Essas falas representam a divisão sexista que ocorre nos âmbitos do trabalho e que reforçam o *trabalho masculino* como de maior valor. Por esse motivo, o fato de uma mulher

realizar o “*trabalho de homem*” a colocaria em um patamar de protagonismo, ao passo que, realizar atividades no lar, costurar, lavar roupa, cuidar dos filhos, são tomados como trabalhos de menor valor e que, portanto, não as caracterizariam como tais.

Essa forma de conceber o trabalho da mulher, ‘comparando-o’ com o trabalho realizado pelos homens – a fim de justificar o protagonismo – nos põe diante de uma memória histórica de opressão, em que as mulheres foram apagadas, foram o segundo plano e, por isso, a necessidade de dar visibilidade. O discurso tem, portanto, uma memória, ele significa a partir de outros discursos. Nesse caso, o modo como as pioneiras relatam o protagonismo feminino nesse espaço – ou seja, fazendo menção ao ‘*trabalho de homem*’ – aponta para os sentidos de inferioridade que historicamente foram postos para a mulher.

A pioneira 55 (SD 70) por sua vez, é enfática/insistente em dizer sobre as capacidades da mulher: “*A mulher pode. Pode fazer. Pode administrar. Pode negociar*”. Nessa direção, enfatizamos que o funcionamento da anáfora – repetição excessiva do termo “pode” – não se reduz apenas à materialidade linguística, que evoca as noções tradicionais de retomada, mas, cumpre, sobretudo, um objetivo na construção do discurso.

A repetição excessiva do termo ‘pode’ – enquanto mecanismo anafórico – significa a partir da memória discursiva em sua relação com um *já-dito* que atravessa essa memória. Assim, essa repetição é responsável por reativar, através da memória, um referente linguístico discursivo anterior, o de que a mulher ‘não pode’ e, nesse sentido reativa-se igualmente a memória do preconceito, do não reconhecimento profissional que, aliás, a própria pioneira pontua: “[...] *Também atuei no setor agropecuário, e senti preconceito*” e “*No meu tempo era mais difícil ser reconhecida*”.

Assim, o “pode” interliga elementos presentes na materialidade discursiva com elementos que dela estão ausentes, mas que podem ser recuperados a partir do contexto histórico-ideológico. Em suma, a anáfora utilizada pela pioneira figura-se como um vestígio do contato que o texto mantém com sua exterioridade.

Desse modo, os elementos discursivos, constituídos pelo *interdiscurso* e que funcionam a partir do pré-construído ‘*mulher não pode*’, fornecem, por assim dizer, a matéria prima na qual a pioneira se constitui como sujeito falante. Percebemos, então, a partir do uso da anáfora “*Pode fazer. Pode administrar. Pode negociar*”, a intensidade do sentimento de revolta, a necessidade de contestar os tantos ‘não-pode’ que perpassam a história de constituição da mulher.

Nessa direção, pensar sobre os processos identitários que envolvem as mulheres migrantes sinopenses, nos leva a refletir também, sobre as condições histórico-ideológicas em

que os discursos foram/são (re)produzidos, isto é, pensar nessa historicidade, perpassada por uma memória secular de diferença entre os sexos.

Ao analisarmos os relatos das pioneiras sinopenses, compreendemos que houve/há diversos nuances de identificações. Algumas mulheres, atravessadas pelos discursos feministas que refletem as lutas empreendidas nas últimas décadas no que refere a igualdade de gênero, reproduziram sentidos para a mulher, a partir de uma formação discursiva contemporânea. Esse atravessamento ideológico permitiu que elas se significassem enquanto mulheres trabalhadoras, guerreiras e corajosas. No entanto, como o sujeito não tem domínio sobre o que diz, ele não é dono de si, em muitos momentos as pioneiras deixam entrever os sentidos de inferioridade e de opressão que a história consolidou ao longo dos anos.

Destacamos, porém, que os processos discursivos não têm origem no sujeito, mas se realizam nele através de identificações com determinadas formações discursivas, assim, compreendemos que as posições-sujeito ocupadas pelas pioneiras – no modo como a maioria delas produz um apagamento de si – são resultantes dos modos de interpelação ideológica dos indivíduos em sujeitos.

CONSIDERAÇÕES: *EFEITOS DE FECHO*

Ao produzirmos este efeito de fecho ao nosso trabalho, buscamos retomar algumas discussões propostas no decorrer de nossos capítulos. Destacamos, no entanto, que tanto o *corpus* com o qual trabalhamos quanto as discussões que trouxemos em relação a esse material, podem abrir para outras (muitas) possíveis formas de interpretação. Para a Análise de Discurso materialista, teoria a qual nos filiamos, o campo interpretativo não se esgota, os sentidos não se fecham, não são evidentes. De acordo com Orlandi (2012, p. 11-12) “[...] é só por ilusão que se pensa poder dar a palavra final [...] A linguagem mesmo em sua vocação à unicidade, à discrição, ao completo, não tem como suturar o possível, porque não tem como não conviver com a falta [...]”.

A partir desse lugar teórico, marcado pela incompletude, propusemo-nos, no decorrer deste trajeto de pesquisa, compreender os sentidos para as mulheres pioneiras sinopenses. Para tanto, em um primeiro momento, procuramos dar visibilidade ao modo como os jornais que circularam na década de setenta do século XX, período de fundação da cidade, significaram a mulher colonizadora, produzindo sentidos para esta mulher. Isso porque, durante a nossa trajetória acadêmica de pesquisa no Mestrado, percebemos o quanto a mídia foi exaustiva em traçar um perfil para o colonizador-homem, sendo este tomado nas narrativas enquanto o “Bandeirante dos tempos modernos”, o “Violador dos Sertões”, o “Plantador de cidades”, dentre tantos outros epítetos que produziram sentidos para o colonizador enquanto o responsável pela ‘grandiosa’ obra da colonização.

A partir de então, passamos a nos indagar: e as mulheres? Onde estariam elas inscritas nessa trama? A partir desse questionamento, retornamos a leitura dos jornais que circularam no período de (re)ocupação do território sinopense a fim de encontrar pistas/marcas do ‘onde’ e ‘como’ estariam a(s) mulher(es) significada(s) nesse cenário. Percebemos então, que embora a mulher colonizadora, Nilza de Oliveira Pipino, estivesse presente em todas as obras de inauguração da cidade (haja visto que ela aparece nas fotografias), a mídia produziu um apagamento dessa mulher ao relatar as efemérides desse empreendimento colonizatório.

Ao lançarmos reflexões sobre a historiografia local e, também sobre as revistas em circulação pela própria empresa responsável pela fundação da cidade, a SINOP S.A, compreendemos que a mulher-colonizadora, conhecida por todos como *dona Nilza* ou *esposa do colonizador* exerceu papel fundamental na configuração desse espaço. Ela era a responsável pela gestão financeira da empresa, e controlava tudo com ‘mãos de ferro’. Portanto, muito além

de ‘esposa do colonizador’, essa mulher se firmou enquanto protagonista dessa obra de colonização, enquanto mulher-empREENDEDORA.

Os modos como o jornalismo atuou, no entanto, produzindo um apagamento dessa mulher – está relacionado com a própria estrutura do discurso, isto é, todo discurso é determinado por uma exterioridade, ou seja, por *já-ditos* que significam nesse discurso. De acordo com Orlandi (2012, p. 30) “[...] há o primado do interdiscurso (a memória do dizer) de tal modo que os sentidos são sempre referidos a outros sentidos e é daí que eles tiram sua identidade”.

Tendo em vista que o discurso jornalístico não se encontra alheio a conjuntura histórico-ideológica ao qual fora produzido, conjuntura esta que reverbera os mais diversos tipos de opressão em relação a mulher, não é de causar estranhamento o modo como a mídia produziu o apagamento da mulher colonizadora, uma vez que o sentido é uma relação determinada do sujeito – afetado pela língua – com a história.

No cenário atual, com a efervescência dos movimentos feministas, novos discursos são postos em circulação. Gostaria de destacar que, embora haja, atualmente, diferentes vertentes no que refere ao feminismo, não tivemos pretensão de explorar os sentidos para essas diferentes vertentes. Por conseguinte, destaco que, quando faço referência a esses movimentos estou pensando, conforme Costa (2018), naquelas lutas que concentram-se na busca de condições efetivas de transformação e superação de uma lógica de opressão e dominação. Superação esta, que começa pela desconstrução da imagem naturalizada da família patriarcal como unidade fundadora da sociedade.

Os discursos em favor dos direitos das mulheres, a luta pela igualdade/equidade em relação aos homens, nos colocou/coloca diante de novas formas de significação. E é nesse contexto que fora produzido a obra *O Brilho de Estrelas Imortais: Desbravar a Terra e Promover a Vida*, de Leni Chiarello Ziliotto.

Assim, se outrora tivemos um apagamento da mulher pioneira-colonizadora, agora, diante das discussões atuais no que refere a garantia dos direitos da mulher, buscou-se dar visibilidade, a partir dos relatos das pioneiras, a contribuição da mulher para o empreendimento de colonização. A obra *O Brilho de Estrelas Imortais*, surgiu, portanto, enquanto forma de preencher essa *falta* que ocorreu no discurso, no que tange a importância da mulher na história de fundação da cidade.

A fim de compreender o modo como essas mulheres, a partir de seus relatos – que denominamos como *relatos de si* – se significaram nesse espaço de existência, trouxemos discussões acerca da historicidade no que refere a mulher. Nesse sentido, refletimos sobre a

participação feminina na sociedade capitalista, destacando a inserção das mulheres no mercado de trabalho e, posteriormente, enfatizamos o modo como o discurso religioso produziu sentidos para a mulher.

Ao fazermos referência a historicidade no que tange às condições impostas as mulheres, explorando o fio condutor do trabalho, pudemos compreender que as relações trabalhistas se constituíram/constituem como desiguais, a depender do sexo. As relações estabelecidas entre homem/mulher na sociedade capitalista, manifestaram/manifestam as assimetrias das relações de poder intrínsecas à lógica de dominação do patriarcado. Nesse sentido, Costa (2018, p. 130, grifos da autora) questiona: “Quão natural é a escravidão das mulheres e o seu estatuto de ‘propriedade’ dos homens?”

Um dos pontos que discutimos neste trabalho é o fato de que a exploração das mulheres, a desigualdade nas relações sociais está, sobretudo, alicerçada no âmbito familiar. É na *família*, através da divisão sexual do trabalho, que as relações desiguais se concretizam.

[...] por outras palavras, há duas situações distintas que se cruzam e complementam, apontando para um resultado comum: por um lado, as mulheres ficam “em casa”, permitindo que o seu trabalho (não pago) apoie o trabalho remunerado do homem; por outro lado, as mulheres (e crianças) também são forçadas a entrar no mercado de trabalho, embora a remuneração seja bastante inferior (COSTA, 2018, p. 139, grifos do autor).

Assim, compreendemos que tanto o capitalismo (ao tirar vantagem sobre o trabalho não remunerado da mulher no que concerne às atividades do lar e à maternidade) quanto o discurso religioso, funcionou/funciona ativamente nessa engrenagem de opressão. A igreja, ao exercer controle sobre os corpos (sobre a sexualidade) estimulando os casamentos precoces e a formação da família, contribuiu/contribui para a produção da mão-de-obra (através da procriação), além de definir os papéis a serem exercidos pela mulher no âmbito familiar.

Em Sinop, apontamos para o fato de que a igreja católica teve papel fundamental na concretização do projeto de colonização. Ela auxiliou no processo de integração e na adaptação dos colonos ao novo ambiente, funcionou como o lugar de acolhida e também de apoio social, psicológico e espiritual. O projeto de colonização da cidade de Sinop é um dos exemplos de como a Igreja atuava/atua fortemente nas relações entre o Estado, colonizadores e colonos. Além do discurso do colonizador enaltecendo a pujança do lugar, a igreja também desempenhou importante função no sentido de consolar os cristãos e de reafirmar que era preciso resistir, ser forte, corajoso (confiar em Deus), pois só assim se alcançaria o êxito nessa ‘terra prometida’.

Assim, como católicos fervorosos, os colonos, interpelados por uma *memória do futuro*, de que o lugar iria progredir, suportaram as mais terríveis situações.

Os relatos das mulheres pioneiras sinopenses, nos colocaram diante de diferentes matizes de identificações. Isso é compreensível pelo caráter de incompletude da linguagem. Mariani (2016, p. 54) afirma “O eu é do registro do imaginário, ilusório, alienado, e está sempre se defrontando com o enigma advindo do sujeito do inconsciente que fratura as certezas [do eu]”.

Levando em consideração a incompletude linguística e o fato de que o sujeito não tem domínio sobre si, é que podemos compreender o modo como as pioneiras produziram sentidos para suas vivências durante o período de fundação da cidade de Sinop. Essas mulheres, em muitos momentos, se colocaram enquanto protagonistas na trama da colonização, enaltecendo o trabalho e as dificuldades enfrentadas por elas nesse processo. No entanto, em outras circunstâncias, elas deixaram entrever os sentidos de inferioridade e de opressão no que refere a mulher, sentidos estes, que a história consolidou ao longo dos anos. A historicidade é, portanto, a matéria da contradição e do equívoco, o lugar da falha e do deslize.

É pela memória que atravessa o discurso dessas mulheres e, nesse aspecto, estamos fazendo referência a uma memória de inferioridade alicerçada no patriarcado e na formação discursiva religiosa, que muitas mulheres produziram efeitos para si mesmas enquanto ‘personagens coadjuvantes’.

Ao refletirmos sobre os processos de identificação dessas mulheres, compreendemos que, embora houvesse o desejo de (se) significarem enquanto protagonistas, enquanto ‘necessárias’ ao empreendimento de (re)ocupação do território sinopense, os sentidos percorreram caminhos outros. As designações ‘forte’ e ‘guerreiro’ – que outrora enalteciam os trabalhos realizados pelo colonizador-homem, foi tomando outras dimensões, deslizando para os sentidos postos por uma formação discursiva outra – não mais capitalista, e sim, religiosa. Nesse contexto, as mulheres, ao produzirem os efeitos de identidade, não se significaram enquanto protagonistas, mas enquanto o ‘suporte do marido’ e o ‘alicerce da família’.

Nessa direção, apontamos para o fato de que a obra *O Brilho de Estrelas Imortais: Desbravar a terra e promover a vida* – cujo objetivo era dar visibilidade a história dessas mulheres enquanto protagonistas – coloca-nos diante do sistema opressor que organiza as relações de poder no que referem ao gênero. É a ideologia que permite que essas mulheres, ao narrarem suas histórias, enfatizem a coragem e o sacrifício de terem ‘ficado’, ‘permanecido’ em detrimento do ‘trabalho’ realizado por elas.

Destacamos, no entanto, a importância que essas mulheres tiveram no processo de (re)ocupação desse espaço. Elas foram a força de trabalho necessária para a garantia do sucesso desse empreendimento capitalista. Ainda que, apagadas nas materialidades discursivas analisadas, essas mulheres foram fundamentais para a consolidação do projeto de colonização. Não apenas porque ‘suportaram’ as tantas adversidades impostas pela ‘selva’ ou porque ‘seguraram o marido’, mas, sobretudo, porque exerceram diversas atividades trabalhistas nesse local – foram comerciantes, cozinheiras, costureiras, lavadeiras, professoras, enfermeiras, agricultoras, do lar, dentre tantas outras atividades exercidas de caráter social.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Eliana de. Língua da Fronteira: Uma Cartografia Discursiva. *In*: BARONAS, Roberto Leiser (Org.). **Estudos discursivos em Mato Grosso**: limiares. São Carlos: Pedro & João Editores/Cuiabá: EdUFMT, 2008.

ALMEIDA, Jane Soares de. **Mulher e educação**: a paixão pelo possível. São Paulo: Fundações Editoras da UNESP, 1998.

ALTHUSSER, Louis. Ideologia e aparelhos ideológicos de Estado (Notas para uma investigação). *In*: ZIZEK, Slavoj (Org.). **Um mapa da ideologia**. Rio de Janeiro: Contraponto, 1996 [1985].

ARRUDA, Zuleika Alves. **Sinop: território(s) de múltiplas e incompletas reflexões**. Dissertação de Mestrado – UFP/Recife-PE, 1997.

AUBERTIN, Catherine; BERTONE, Leonor; OLIVEIRA, Marília Peluso. **Relatório de viagem em Sinop**. Brasília: UnB, 1984.

BARROZO, João Carlos. **Exploração e escravidão nas agropecuárias da Amazônia Mato-Grossense**. Campinas/SP. UNICAMP. Dissertação de Mestrado, 1992.

BALBINO, Jéssica. Oralidade, voz e literatura feita por mulheres periféricas. *In*: ZOPPI-FONTANA, Mónica; FERRARI, Ana Josefina (Orgs.). **Mulheres em discurso**: identificação de gênero e práticas de resistência. Campinas: Pontes Editores, v. 2, 2017.

BEAUVOIR, Simone de. **O Segundo sexo**: fatos e mitos. Tradução de Sérgio Milliet. 4. ed. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1970.

BEAUVOIR, Simone de. **O segundo sexo**: a experiência vivida. 4. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1980.

BENITES, Flávio Roberto Gomes. Práticas de subjetivação/objetivação em Michel Foucault. **Revista DLCV (Língua, Linguística e Literatura)**, João Pessoa, v. 4, n.1, jan/dez 2006, p. 113-127.

BRANDÃO, Ramon. Foucault e o cuidado de si: os caminhos prováveis de uma subjetividade contemporânea autônoma. *In*: **Anais do Seminário dos Estudantes de Pós-Graduação em Filosofia da UFSCar**, 2015, 11ª edição, ISSN (Digital): 2358-7334.

BÍBLIA, A. T. (Gênesis) *In*: BÍBLIA. Português. **Sagrada Bíblia Católica**: Antigo e Novo Testamentos. Tradução de José Simão. São Paulo: Sociedade Bíblica de Aparecida, 2008.

BÍBLIA, N. T. (Efésios) *In*: BÍBLIA. Português. **Sagrada Bíblia Católica**: Antigo e Novo Testamentos. Tradução de José Simão. São Paulo: Sociedade Bíblica de Aparecida, 2008.

BÍBLIA, N. T. (Coríntios) *In*: BÍBLIA. Português. **Sagrada Bíblia Católica**: Antigo e Novo Testamentos. Tradução de José Simão. São Paulo: Sociedade Bíblica de Aparecida, 2008.

BOCCHI, Aline Fernandes de Azevedo; PAULA, Lucinéia Pereira de. O funcionamento da propaganda política na Revolução Constitucionalista de 1932: processos de interpelação/identificação de sujeitos e sentidos. *In*: BORGES, Marilurdes Cruz; LUDOVICE, Camila de Araújo Beraldo; OLIVEIRA, Cláudia de Fátima; (Orgs.). **Educação e linguística**: pesquisas e diálogos em prol de uma educação de qualidade. Franca: Ribeirão Gráfica Editora, 2022.

BRASIL. [Constituição da República Federativa (1988)]. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988**. Brasília, DF: Presidência da República.

BRASIL. Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional, LDB. 5.692/1971.

BRASIL Código Civil. Lei nº 3.071 de 1º de janeiro de 1916.

CASTRO, Sueli Pereira et. al. **A colonização oficial em Mato Grosso**: a nata e a borra da sociedade. Cuiabá: EdUFMT, 1994.

CIORAN, Emil. **Mecanismos da utopia**: história e utopia. Rio de Janeiro: Rocco, 2011.

COELHO, Lina. A invisibilidade das mulheres no discurso econômico. Reflexão crítica sobre os conceitos de trabalho, família, bem-estar e poder. **Revista e-cadernos CES**, n.14, 2011.

COSTA, Marta Nunes da. Transformando o patriarcado? O papel da luta feminista na reconfiguração das categorias marxistas. **Revista Trans/Form/Ação**, Marília, v. 41, n. 3, p. 125-144, Jul./Set., 2018.

DEL PRIORE, Mary. **História do Amor no Brasil**. São Paulo: Contexto, 2005.

DEL PRIORE, Mary. **Histórias íntimas**: sexualidade e erotismo na história do Brasil. São Paulo: editora Planeta, 2011.

FERREIRA, Eudson de Castro. **Posse e propriedade: a luta pela terra em Mato Grosso**. Dissertação de Mestrado, UFMT: Cuiabá, 1996.

FOUCAULT, Michel. **Ditos e escritos**. São Paulo: Forense Universitária, 3ª ed., vol. 4, 2012.

FOUCAULT, Michel. **A hermenêutica do sujeito**. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

FOUCAULT, Michel. O sujeito e o poder. *In*: RABINOW, Paul; DREYFUS, Hubert; **Michel Foucault**: uma trajetória filosófica (para além do estruturalismo e da hermenêutica). Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. 23 ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979.

FRANCA, Gloria. Por lentes de gênero e raça: análise de discursos sobre uma brasilidade. *In*: ZOPPI-FONTANA, Mônica; FERRARI, Ana Josefina (Orgs.). **Mulheres em discurso**: identificação de gênero e práticas de resistência. Campinas: Pontes Editores, v. 2, 2017.

GALETTI, Lylia da S. Guedes. **Do sertão à fronteira**: as representações sobre o território de Mato Grosso nos Séculos XIX e XX. UFMT, 1992 (mimeo).

GRIGOLETTO, Evandra. A noção de sujeito em Pêcheux: uma reflexão acerca do movimento de desidentificação. **Revista Estudos da língua(gem)**, v. 1, n. 1, p. 61-67, 2005.

GRUNDEL, Johannes. A moral sexual e matrimonial. **Revista Eclesiástica Brasileira**. Petrópolis, v. 31, n. 123, set/1971.

GRUPO-SINOP, Revista. O passado nos orgulha e o futuro nos inspira. **Revista Grupo Sinop**. Ed. 04/2013.

GUIMARÃES-NETO, Regina Beatriz. **A Lenda do Ouro Verde**. Dissertação de Mestrado. Campinas, SP: [s.n], 1986.

HAROCHE, Claudine. Trad. E. P. Orlandi. **Fazer dizer, querer dizer**. Editora Hucitec, São Paulo, 1992.

IANNI, Octavio. **Colonização e contra-reforma agrária na Amazônia**. Petrópolis: Vozes, 1979.

JORNAL Diário de Cuiabá. Cuiabá: 13 set/1974.

JORNAL Correio da Imprensa. Cuiabá: 22 set/ 1974.

LAFHEY, Alice. **Introdução ao Antigo Testamento**: perspectiva feminista. São Paulo: Paulus, 1994. p. 10.

LEITÃO, Eliane Vasconcellos. A mulher na língua do povo. Rio de Janeiro: Achiamé, 1981.

LEANDRO-FERREIRA, Maria Cristina. A trama enfática do sujeito. *In*: **Seminário de estudos em análise do discurso**. Porto Alegre: UFRGS, 2005.

LENHARO, Alcir. **Em nome do progresso**: a colonização em Mato Grosso nos anos 40 e 50. São Paulo: Relatório de pesquisa, julho de 1983 (mimeo).

LENHARO, Alcir. **Sacralização da política**. 2 ed. Campinas: Papyrus, 1986.

LOURO, Guacira Lopes. **Gênero, sexualidade e educação**: uma perspectiva pós estruturalista. Petrópolis, RJ, Vozes, 1997.

MAGALHÃES, Belmira; MARIANI, Bethania Sampaio Corrêa. Processos de subjetivação e identificação: ideologia e inconsciente. **Revista Linguagem em (dis)curso**, Palhoça, SC, v. 10, n. 2, p. 391-408, maio/ago. 2010

MALDIDIER, Denise. **A inquietação do discurso**: (Re)ler Michel Pêcheux hoje. Campinas: Pontes, 2003.

MARIANI, Bethania Sampaio Corrêa. Testemunho: um acontecimento na estrutura. *In*: **Revista Desenredo: subjetividade e alteridade**, Passo Fundo, v.12, n. 1, p. 48-63 – jan./jun. 2016.

MARIANI, Bethania Sampaio Corrêa. **O comunismo imaginário: práticas discursivas da imprensa sobre o PCB (1922 -1989)**. Tese de Doutorado. Campinas, SP: [s.n], 1996.

MARIANI, Bhetania; FONSECA, Rodrigo Oliveira. Lá fora daqui: relatos de si. *In*: BIZIAK, Jacob dos Santos; PEREIRA, Fernanda; RESENDE-SOARES, Sheila (Orgs.). **Redes de afetos em discurso: uma homenagem a Mônica Zoppi-Fontana**. Campinas: Pontes, 2021, p. 57-78.

MARX, K.; ENGELS, F. **A ideologia alemã**. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

MARX, K.; ENGELS, F. **Manuscritos Econômico-Filosóficos**. Lisboa: Edições 70, 1964.

MARX, K. **Manifesto comunista**. São Paulo: Boitempo, 2005.

MEDEIROS, Vanise Gomes de. A constituição de um discurso fundador: o prefácio de Casa Grande e Senzala. **Revista Rua**, Campinas, 2001, p. 107-126.

MENDES, Lilian Marta Grisolio. Questões de gênero no mundo capitalista: a mulher desejada nas páginas da revista O Cruzeiro. **Revista EDUCAmazônia: Educação Sociedade e Meio Ambiente**, Humaitá, v. 8, n. 5, jan-jun, p. 136-149, 2012.

MESSIAS, Maria Cândia Novaes; JACÓ-VILELA, Ana Maria. Relações de gênero e poder na *Belle Époque*: entre discursos e práticas. **Revista Psicologia em Pesquisa**, Juiz de Fora, v. 12, n. 3, p. 84-93, dez. 2018.

MORENO, Gislaene. **Os (des)caminhos da apropriação capitalista da terra em Mato Grosso**. Tese de Doutorado. UFMT, Cuiabá, 1996.

MORENO, Gislaene. Terra, poder e corrupção: a política fundiária em Mato Grosso - 1970/1990. **Revista Mato-Grossense de Geografia**, Cuiabá, ano 2, n. 2, dez/1998.

O CRUZEIRO, Revista. **Revista O Cruzeiro**, Cuiabá, 23 out/1974.

OLIVEIRA, João Mariano de. **A Esperança vem na frente: contribuição ao estudo da pequena produção em Mato Grosso, o caso Sinop**. Dissertação de Mestrado. USP: São Paulo, 1983.

OLIVEIRA, Gabriela Gilvanda de. **Quando o gênero não é só uma questão de flexão: mulher, representação e discurso social**. Monografia (Graduação em Letras). Universidade Estadual da Paraíba, 2016.

OPPENHEIMER, Valerie Kincade. O Emprego das Mulheres e o Ganho para o Casamento: O Modelo de Especialização e Comércio. **Revista Anual de Sociologia**, v. 08/1997, n. 23, p. 431-453.

ORLANDI, Eni Puccinelli. **Análise de discurso: princípios e procedimentos**. 12 ed. Campinas: Pontes, 2015.

ORLANDI, Eni Puccinelli. **Terra à Vista: Discurso do Confronto Velho e Novo Mundo**. 2 ed. Campinas: Editora da Unicamp, 2008.

ORLANDI, Eni Puccinelli. **Discurso e texto: formulação e circulação dos sentidos**. Campinas, SP: Pontes Editores, 4 ed., 2012c.

ORLANDI, Eni Puccinelli. **A linguagem e seu funcionamento: as formas do discurso**. 2 ed. Campinas: Pontes, 2003 [1996].

ORLANDI, Eni Puccinelli. **Discurso em análise: sujeito, sentido e ideologia**. 2 ed. Campinas: Pontes, 2012a.

ORLANDI, Eni Puccinelli. **Interpretação, autoria, leitura e efeitos do trabalho simbólico**. 6 ed. Campinas: Pontes, 2012b.

ORLANDI, Eni Puccinelli. **Cidade dos Sentidos**. Campinas: Pontes, 2004.

ORLANDI, Eni Puccinelli. Os sentidos de uma Estátua: Fernão Dias, individuação e identidade Pouso alegre. *In*: ORLANDI, Eni Puccinelli (Org.). **Discurso, espaço, memória: caminhos da identidade no Sul de Minas**. Campinas: RG, 2011.

ORLANDI, Eni Puccinelli. Vão Surgindo os Sentidos. *In*: ORLANDI, Eni (org). **Discurso Fundador: a formação do país e a construção da identidade nacional**. Campinas: Pontes, 1993.

PATTI, Ane Ribeiro. A noção de Sujeito Discursivo. **Revista Fragmentum**, Santa Maria, n. 32, Jan./ Mar. 2012.

PAYER, Maria Onice. A condição humana de imigrantes à deriva: corpos, línguas e diluição do sujeito. *In*: GRIGOLETTO, Evandra; DE NARDI, Fabiele Stockmans (Org). **A análise do discurso e sua história: avanços e perspectivas**. Campinas, SP: Pontes Editores, 2016.

PÊCHEUX, Michel. **Semântica e discurso: uma crítica à afirmação do óbvio**. Traduzido por Eni P. Orlandi. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 5ª ed., 2014 [1975].

PÊCHEUX, Michel. **O discurso: estrutura ou acontecimento**. Tradução de Eni Orlandi. Campinas: Pontes, 1997.

PÊCHEUX, Michel. Foi “Propaganda” mesmo que você disse? *In*: **Análise de discurso: Michel Pêcheux. Textos escolhidos por Eni P. Orlandi**. Campinas: Pontes, 2014b.

PÊCHEUX, Michel. Papel da memória. *In*: ACHARD, et. al. **Papel da memória**. Campinas: Pontes, 2010.

PÊCHEUX, Michel. Metáfora e interdiscurso. *In*: ORLANDI, E. P. **Análise de Discurso: Michel Pêcheux**. 2.ed. Campinas, SP: Pontes, 2011.

PÊCHEUX, Michel. Análise Automática do discurso (AAD 69). *In*: **Por uma análise automática do discurso. Uma introdução à obra de Michel Pêcheux**. GADET, F. e HAK, T. (Orgs), 3ª edição, Editora da UNICAMP, 1997b.

RAGO, Margareth. Trabalho Feminino e sexualidade. *In*: PRIORI, M. Del (Org.). **História das mulheres no Brasil**. São Paulo: Contexto, 1997. p. 578 a 606.

RIBEIRO, Silvana Motta. **Ser Eva e dever ser Maria, paradigmas do feminismo no cristianismo**. Comunicação apresentada ao IV Congresso Português de Sociologia. Universidade de Coimbra, 2000.

RODRIGUES, Paulo Jorge et. al. **O trabalho feminino durante a Revolução Industrial**. XII Semana da Mulher: mulheres, gênero, violência e educação, Unesp, Botucatu, 2015.

ROSA, Renata Vidica Marques da. Feminização do magistério: representações e espaço docente. **Revista Pandora Brasil**. Edição especial, nº 4: Cultura e materialidade escolar, 2011.

ROSA, Rosane Duarte. A escola-igreja: um ambiente sagrado e/ou profano na formação dos colonos da Amazônia Mato-Grossense. *In: Anais do Seminário Educação 2000*. Educação, Poder e Cidadania. Cuiabá, UFMT: Instituto de Educação, 2000.

ROSA, Gerson Ribeiro da. **Clima urbano e uso do solo na Amazônia Mato-Grossense: o exemplo de Sinop**. Cuiabá: EdUFMT, 1999.

ROUSSEAU, Jean Jacques. **Emílio ou Da Educação**. Trad. Roberto Leal Ferreira. 3 ed. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

SAFFIOTI, Heleieth I. B. **O poder do macho**. São Paulo: Moderna, 1987.

SAAD, Martha Solange Scherer. **Mulher, sociedade e direitos humanos: homenagem à professora doutora Esther de Figueiredo Ferraz**. São Paulo: Editora Rideel, 2010.

SANTOS, Luiz Erardi. **Raízes da História de Sinop**. Sinop: Midiograf, 2011.

SANTOS, Luiz Erardi. **Atlas Histórico e Geográfico de Sinop**. Sinop: Print Indústria e editora Ltda, 2014.

SANTOS, Mônica Oliveira. Imagem, memória e espaços enunciativos – a publicidade e o mercado como espaços de enunciação da/sobre a mulher. *In: Mulheres em discurso: identificação de gênero e práticas de resistência*. Campinas, SP: Pontes Editores, vol. 2, 2017.

SAVIANI, Dermeval et al. **O legado educacional do século XX no Brasil**. Campinas: Autores Associados, 2004.

SHAEFER, José Renato. **As migrações rurais e implicações pastorais: Um estudo das migrações campo-campo do Sul do país em direção ao norte do Mato Grosso**. São Paulo: Loyola, 1985.

SINOP, Prefeitura Municipal de. **Museu histórico de Sinop**. 2020. Disponível em <http://www.sinop.mt.gov.br/museu/?page_id=37>.

SILVA, Sóstenes Éricson Vicente da. Gênero e discurso: imbricações no limiar do processo de profissionalização das mulheres enfermeiras no Brasil. *In: ZOPPI-FONTANA, Mônica; FERRARI, Ana Josefina (Orgs.). Mulheres em discurso: identificação de gênero e práticas de resistência*. Campinas: Pontes Editores, v. 2, 2017.

SILVA, Aline Vasconcelos Souto. **Do discurso machista em *A Bela Adormecida* ao discurso feminista em *Malévola*: o papel da mulher na sociedade ao longo destas narrativas fantásticas**. Trabalho de conclusão de curso (graduação em Letras/Inglês). Universidade Estadual da Paraíba, 2018.

SILVA, Telma Domingues da. Comunicação e instituição: a esfera pública no Brasil. *In*: SILVA, T. D. da et all (orgs). **Imagens na comunicação e discurso**. Annablume; FAPEMIC, São Paulo, 2012, p. 21-48.

SOUZA, Edison Antônio de. **Sinop: história, imagens e relatos – um estudo sobre a colonização**. Cuiabá: Instituto de Ciências Humanas e Sociais, 2004.

SOUZA, Tania Conceição Clemente de. O papel da imagem na constituição da memória. *In*: SILVA, T. D. da et all (orgs). **Imagens na comunicação e discurso**. Annablume; FAPEMIC, São Paulo, 2012, p. 49-71.

TORRES, Cláudia Regina Vaz; SANTOS, Marluse Arapiraca dos. A educação da mulher e a sua vinculação ao magistério. *In*: FAGUNDES, Tereza Cristina Pereira Carvalho. **Ensaio sobre Gênero e Educação**. Salvador: Ufba, 2001. p. 129-142.

VIEIRA, Josênia Antunes. A identidade da mulher na modernidade. **Revista DELTA: Documentação de Estudos em Linguística Teórica e Aplicada**. Ed. Esp., n.21, 2005, p. 207-238.

VIEIRA, Matheus Machado. **Viciadas e perversas ou honestas e respeitadas? A representação do matrimônio, da mulher e da família no discurso religioso e judiciário: ponta grossa (1930-1945)**. Dissertação (Mestrado em História). UFPR: Curitiba, 2014.

VIDIGAL, Circe da Fonseca. **Sinop: a terra prometida. Geopolítica de ocupação da Amazônia**. Dissertação de Mestrado – São Paulo: USP, 1992.

WAGNER, Alfredo. Movimentos sociais na Amazônia. *In*: **Amazônia: mito e desencanto**. Belém, n. 4, ano 5, 1995.

WARMLING, Keila Rejane. **O processo de (re)ocupação do norte Mato-grossense: a epopeia na selva e a capital do nortão**. Dissertação de Mestrado. Unemat: Cáceres [s.n], 2017.

WARMLING, Keila Rejane; NUNES, Silvia Regina. Efeitos de sentidos dos verbetes “colonizador” e “colonizadora” nos relatos sobre a colonização de Sinop. **Revista Língua e Instrumentos Linguísticos**, Campinas, v. 24, n. 47, p. 184-209, jan./jun. 2021.

ZILLOTTO, Leni Chiarello. **O brilho de estrelas imortais: desbravar a terra e promover a vida**. Passo Fundo: Berthier, 2017.

ZOPPI-FONTANA, Mónica G; FERRARI, Ana Josefina. **Mulheres em discurso**: gênero, linguagem e ideologia. Campinas, SP: Pontes Editores, 2017.

ZOPPI-FONTANA, Mónica G. **Identidades (informais)**: contradição, processos de designação e subjetivação na diferença. *Organon*, Porto Alegre, p. 245-282, 2003.

ZOPPI-FONTANA, Mónica G. Althusser e Pêcheux: um encontro paradoxal. **Revista Conexão Letras**, UFRS, v.9, n. 12, 2014, p. 23-35.