

Narrativas etnobiográficas de mulheres camponesas: memória e luta pela terra no norte de Minas Gerais

*Ethnobiographical narratives of peasant women: memory and
struggle for land in northern Minas Gerais*

Alice Meiry Silva Dias

Universidade Estadual de Montes Claros, Brasil
Montes Claros, MG
alice.meiry@hotmail.com
<https://orcid.org/0009-0009-0934-2705>

Clara Sena Mata Oliveira

Universidade Estadual de Montes Claros, Brasil
Montes Claros, MG
clarasmoliveira@gmail.com
<https://orcid.org/0009-0003-6068-5443>

Ana Paula Glinfskoi Thé

Universidade Estadual de Montes Claros, Brasil
Montes Claros, MG
anapgthe@gmail.com
<https://orcid.org/0000-0003-0020-5930>

Alexsânder Nakaóka Elias

Universidade Estadual de Montes Claros, Brasil
Montes Claros, MG
alexdefabri@gmail.com
<https://orcid.org/0000-0001-6746-0464>

Selma Ferreira Silva

Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra, Brasil
Bocaiúva, MG

Telma Ferreira Silva

Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra, Brasil
Bocaiúva, MG

Recebido em: 31 de janeiro de 2026

Aceito em: 7 de maio de 2026

Resumo:

Os sujeitos do campesinato norte-mineiro expressam, em suas narrativas e memórias, interfaces históricas e sociais da região em que se encontram. Consoante a perspectiva de troca de saberes e experiências entre pesquisadores/as e camponeses, o Projeto “Casa da Cura: a partilha de saberes e práticas medicinais populares para saúde humana e ambiental no Norte de Minas Gerais” se propõe a investigar mestras detentoras dos saberes sobre plantas medicinais, vinculadas ao Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST). Nesse contexto, as irmãs Telma e Selma Ferreira Silva compartilham suas trajetórias de vida e luta pela terra, evidenciando seus saberes populares na saúde. Por meio da etnografia, as interlocutoras são convidadas a compartilhar suas experiências de vida, vinculando-as à atuação no movimento social. Observa-se, assim, a centralidade da relação sujeito-território na construção de conhecimentos e epistemologias próprias, fundamentais para os processos de cura e para os modos de reprodução da vida na contemporaneidade, especialmente na relação entre campo e cidade.

Palavras-chave: Trajetória de Vida. Antropologia Rural. Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST).

Abstract:

Peasant subjects of the rural population of Northern Minas Gerais express, in their narratives and memories, the historical and social interfaces of the region in which they are located. Following the perspective of exchanging knowledge and experiences between researchers and peasants, the project “Casa da Cura: the sharing of popular medicinal knowledge and practices for human and environmental health in Northern Minas Gerais” proposes to investigate women who possess knowledge about medicinal plants and are linked to the Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST). In this context, sisters Telma and Selma Ferreira Silva share their life trajectories and struggles for land, highlighting their popular knowledge about health. Through ethnography, the interlocutors are invited to share their life experiences, linking them to their work in the social movement. Thus, the centrality of the subject-territory relationship in the construction of knowledge and epistemologies of their own is observed, fundamental for healing processes and for the modes of reproduction of life in contemporary times, especially in the relationship between countryside and city.

Keywords: Life Histories. Rural Anthropology. Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST).

Prelúdio

O semiárido mineiro tem se configurado, ao longo de diversos anos e ciclos econômicos, como um espaço de disputas territoriais persistentes entre campesinato e agronegócio (Ferreira, 2020). Nesse contexto, as diversas formas de reprodução da vida são “encurraladas¹” por grandes latifúndios ou empreendimentos agroindustriais orientados à produção de commodities, que moldam as relações de exploração de trabalho, produzindo particularidades entre sujeitos do campo e sujeitos da cidade (Ferreira, 2020; Silva, 2024).

Também podemos afirmar que as identidades e culturas regionais do Norte de Minas foram forjadas em um contexto histórico de conflitos territoriais e de disputas sobre as formas de uso e manejo dos recursos naturais, sendo continuamente produzidas e reelaboradas nas relações sociais e territoriais estabelecidas com o meio. Dessa forma, interessa conhecer quem são os sujeitos que compõem esse contexto e quais trajetórias de vida os constituem.

As propostas para pensar a individualidade e subjetividade na Antropologia Social advém de teorias e metodologias a partir da autoetnografia, biografia, história de vida ou narrativas biográficas. A coleta e o uso de relatos biográficos a partir da oralidade acontecem desde os primórdios da Antropologia. Boas (1927), Malinowski (1922), Lévi-Strauss (1955, 1962), Bateson (1936), Turner (1967), Wagner (1975) e tantos/as outros/as tinham seus/suas interlocutores/as privilegiados e já o faziam. A grande questão está mais ancorada na autoridade etnográfica e no uso “higienizado”, “recortado”, de tais relatos de vida, visto que a Antropologia Social, uma disciplina historicamente da escrita, sempre priorizou a análise estrutural, funcional, cultural e orgânica da sociedade, relegando o sujeito/indivíduo como pano de fundo. Ao refletir sobre tais questões, Kofes (2015) argumenta que essas narrativas possuem relevância metodológica quando empregadas de forma comparativa, permitindo articular experiências individuais a processos sociais mais amplos.

¹ O encurralamento é uma categoria analítica que descreve a situação de confinamento forçado ou de restrição severa do acesso às terras e aos recursos naturais que grupos historicamente marginalizados, como os povos originários e tradicionais, sofrem por parte de diversos atores, como o governo, grandes empreendimentos, fazendeiros, mineradoras, etc. Este processo ocorre quando o território, normalmente com importância ancestral, é cercado e/ou invadido por atividades econômicas exógenas (monoculturas, mineração e outros grandes empreendimentos) ou pela criação de áreas de conservação ambiental (parques, reservas, etc.) sem a realização da Consulta livre, Prévia e Informada (Convenção 169 da OIT), resultando em “ilhas” de comunidades cercadas por áreas degradadas ou privadas.

Kofes (2015, p. 20-25) afirma que, se história de vida é uma técnica de pesquisa antropológica já consagrada, “biografia e autobiografia parecem tensionar os supostos antropológicos”. Assume, em primeiro lugar, que “tais supostos estariam ancorados em conceitos como sociedade, cultura, estrutura – totalidades, mais concretas ou abstratas” e, em segundo lugar, que a resistência à biografia deve-se “a uma confusão semântica e conceitual”, pois “biografia e autobiografia teriam como referência a vida, grafia da vida, grafia da minha vida, mas um malabarismo semântico terminou por conotar o termo ‘vida’ com o significado de indivíduo”. Assim, enfatiza a necessidade de realocar trechos de uma narrativa em sua integralidade, na qual eles compõem, ao mesmo tempo, “uma evocação e reflexão”, “fato e memória” e tomando-os simultaneamente “enquanto discurso e estória², evocação e informação”.

A autora (2015, p. 33) sugere, ainda, que a biografia “conteria o mesmo contexto de relações e teria o mesmo sentido – não o da vida ou o de uma história, mas o sentido do encadeamento de relações e desdobramentos narrativos”. Citando a biografia do caso Ishii, o último dos Yahi, Kofes contesta as dicotomias que “cercam o debate sobre biografia e autobiografia na antropologia”, como “fato e memória”, “objetivo e subjetivo”, “ciência e literatura”, “narrativa e estrutura”, “indivíduo e rede de relações” ou, ainda, “indivíduo e sociedade”, questões que aparecem e se mostram fundamentais, tanto na pesquisa de campo quanto na fase de escrita antropológica.

MacDougall (1999, p. 113), por sua vez, associa o termo etnobiografia ao gênero etnográfico “estórias de vida”, o que ajudaria a elucidar a conceituação de etnobiografia como “a produção ou emergência de pessoas-personagens a partir da perspectiva de um indivíduo situado naquela sociedade”.

As estórias e as experiências contidas nos relatos representam, dessa forma, o sujeito na dinâmica de ser e estar no mundo. As biografias revelam pontos, elementos e marcas dotadas de valores emocionais e psicológicos que representam as reações e adaptações individuais às normas culturais coletivas (Kofes, 2015). Com base nesses pressupostos, os/as camponeses/as do Norte de Minas Gerais devem apresentar em suas estórias os fenômenos já observados na literatura antropológica regional, todavia, acrescentando aspectos peculiares às suas individualidades.

² Opta-se pela utilização do termo ao longo do artigo como referência às narrativas orais e relatos, destacando o caráter de construção de sentido de uma experiência de vida. Tal terminologia se diferencia da disciplina/ciência “História”, bem como da história enquanto realidade factual temporal.

Nesse sentido, esse artigo busca analisar as histórias de vida de duas irmãs camponesas, integrantes do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST), no Assentamento Prof. Mazzan, no município de Bocaiúva/MG, como forma de valorizar e salvaguardar a memória campesina. Telma e Selma Ferreira Silva são por nós compreendidas como portadoras de memórias e trajetórias importantes na construção do sujeito campesino contemporâneo no Norte de Minas. Ambas integram o Coletivo de Mulheres do MST Flores de Pequi e participam do Projeto Casa da Cura.

O Projeto Casa da Cura: a partilha de saberes e práticas medicinais populares para saúde humana e ambiental no Norte de Minas Gerais (APQ-03394-22), financiado pela Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de Minas Gerais (FAPEMIG), foi desenvolvido pela Universidade Estadual de Montes Claros (Unimontes) em parceria com a Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG), Instituto Federal do Norte de Minas (IFNMG) e MST. Teve como objetivo central a troca de saberes sobre plantas medicinais, no qual mulheres do MST apresentaram seus saberes, práticas e formas de conhecimento associados à medicina popular e, igualmente, os pesquisadores e pesquisadoras partilhavam práticas de cultivo, manejo, beneficiamento e comercialização de plantas medicinais e fitoterápicos. Participaram do projeto mulheres envolvidas no Coletivo de Mulheres do MST Flores de Pequi - grupo auto-organizado para a implementação de pautas relacionadas à desigualdade de gênero, à saúde integral das mulheres e ao fortalecimento de empreendimentos econômicos.

Desenvolvido ao longo de três anos (2023–2025), o Projeto Casa da Cura promoveu o diálogo entre camponesas e pesquisadoras/es - autoras/es deste artigo, possibilitando reflexões sobre a divisão social e de gênero do trabalho, as políticas públicas e o acesso aos direitos agrários, bem como a compreensão dos saberes e práticas locais relacionados às plantas medicinais e de interesse econômico.

Nesse processo, o Projeto configurou-se como uma ferramenta de resgate e valorização de saberes ancestrais, ao estimular o reconhecimento de plantas presentes nos quintais e nas matas, assim como de suas etnovariedades,³ usos, modos de preparo e períodos de cultivo e colheita. Destaca-se, ainda, a participação ativa das mulheres do Coletivo Flores de Pequi em espaços acadêmicos, nos quais passaram a ocupar o lugar

³ Conceito utilizado pela etnobiologia e etnoecologia. Correspondente ao uso de “etnoespécie”, baseado em uma categorização popular e diferente da organização taxonômica e científica de classificação dos seres vivos (Albuquerque *et al.*, 2014).

de mestras dos saberes. Nesses espaços as mulheres eram incentivadas a relatar suas experiências e saberes na posição de oradoras, invertendo a lógica hierárquica de valorização de conhecimentos formais e acadêmicos.

Ressaltamos que a aproximação com as interlocutoras ocorreu por meio da mediação do MST Regional Norte de Minas Gerais, cuja direção participou como coordenadora do projeto. Essa participação foi fundamental, principalmente no levantamento de questões socioambientais mais abrangentes, como a sustentabilidade das áreas produtivas individuais e coletivas, organização de cadeias produtivas de plantas medicinais para inserção de produtos nas Cestas da Reforma Agrária do MST, bem como em feiras regionais e nacionais do movimento.

No cenário nacional, o MST contribuiu para a conquista territorial de mais de 450 mil famílias e está presente em 24 estados, abrangendo todas as regiões do país (MST, 2026). Em âmbito regional, o movimento tem forte atuação na luta política, estando presente em 10 áreas distribuídas entre Assentamentos, Pré-assentamentos e Acampamentos⁴ (Silva, 2024). Nessa perspectiva, buscamos ressaltar a identidade e a gnosiologia camponesa — entendida como os modos próprios de conhecer, aprender e transmitir saberes — como forma de tensionar as estruturas reducionistas que limitam as formas de saber e conhecer, especialmente no contexto acadêmico. O artigo se constrói a partir do Projeto Casa da Cura, tomando como eixo as histórias de vida de Selma Ferreira Silva e Telma Ferreira Silva.

O Assentamento onde residem Selma e Telma é marcado por 13 anos de luta pela conquista do uso e ocupação da terra, sendo oficialmente reconhecido, pelo Instituto da Reforma Agrária (INCRA), no dia 23 de dezembro de 2025. A história desta luta pela terra inicia-se com a ocupação, no dia 2 de abril de 2012, da “Fazenda Vargem Grande”, pertencente ao município de Olhos D'Água/MG, e com limite na cidade de Bocaiuva. Por meio de negociações entre militantes e a empresa de eucalipto proprietária da fazenda, os trabalhadores sem terra deslocam a ocupação para a “Fazenda Jacaré”, onde se constitui o acampamento (hoje assentamento) “Professor Mazzan”, no município de Bocaiúva.

⁴ Categorias de áreas de ocupação do MST conforme regularização e reconhecimento no Instituto Nacional de Reforma Agrária (INCRA). Variam de acordo com o tempo de ocupação, processos legais e condições sociopolíticas na regularização de distribuição de terras improdutivas para famílias do MST.

Atualmente a área ainda não dispõe de energia elétrica e não possui amplo acesso à água para a produção abundante de alimentos. Nesse assentamento vivem 15 famílias, organizadas coletivamente na produção de uma horta orgânica e de sementes, contando com a Empresa de Assistência Técnica e Extensão Rural (Emater) como principal fonte de apoio (Silva, 2024).

Telma Ferreira Silva tem 52 anos de idade e é a segunda filha mais velha de uma família formada por nove irmãos. Ela nasceu em 1973, na comunidade de Machado, pertencente ao município de Itacambira/MG. Já na infância auxiliava os pais nas tarefas na lida da terra e traz fortes relatos de uma memória da exploração do trabalho do pai como lavrador em outras fazendas. Ao longo de sua trajetória, Telma deixou a zona rural em busca de oportunidades de trabalho e estudo no centro urbano, formou sua família e regressou à zona rural quando participou de uma ocupação para ter o seu próprio terreno junto ao MST.

Telma se identifica como uma mulher, parda, divorciada, tem dois filhos e reside atualmente com um deles no Assentamento Professor Mazzan. É agricultora familiar e, de forma complementar, exerce trabalhos de prestação de serviços domésticos no município de Bocaiúva/MG. Possui educação básica completa e formação em cursos voltados à homeopatia e às plantas medicinais, além de participar de políticas públicas como o Plano Nacional de Alimentação Escolar (PNAE) e o Programa de Aquisição de Alimentos (PAA).

O contato de Telma com o MST ocorreu há 13 anos, tendo acompanhado todo o processo de conquista do assentamento onde mora. Segundo ela, a motivação para a luta pelo uso da terra advém da sua história pessoal e da vinculação da sua origem ao modo de vida camponês. Destaca ainda que o MST lhe proporcionou oportunidades de formação através do trabalho de base que o movimento realiza, seja em temáticas de gênero, de educação popular, de beneficiamento de produtos da agricultura familiar, incluindo a formação em plantio, cultivo, uso e beneficiamento de plantas medicinais proporcionado pelo Projeto Casa da Cura, possibilitando-a a geração e o incremento de sua renda, o que reforçou também sua motivação para a permanência no movimento até a conquista do seu terreno.

Sua irmã mais nova, Selma Ferreira Silva, possui 38 anos e é agricultora familiar, mãe de três filhos adolescentes e divorciada, vivendo atualmente com um companheiro. Selma é natural da comunidade de Curralinho, município de Olhos

D'Água, onde nasceu em 1987. Selma se reconhece como mulher, parda e reside no Assentamento Prof. Mazzan em tempo integral, onde ela e sua família se dedicam à produção agrícola destinada tanto à subsistência quanto à comercialização em feiras. Participa exclusivamente do Coletivo de Mulheres do MST Flores de Pequi, não estando inserida em outros coletivos produtivos nem em políticas públicas agrícolas, embora seja beneficiária do Programa Bolsa Família.

Selma ingressou na militância do MST por convite da irmã, Telma, e acompanhou a ocupação do território em que vive desde 2013, período em que estava grávida de sua filha mais nova. Para ela, a luta pela terra auxilia na subsistência de sua família, assim como no incremento da renda doméstica, a partir da busca por uma produção diversificada e independente. Ela também afirma que tem motivações na luta pelas relações afetivas e familiares com o meio rural, bem como pelo desejo de conquistar a sua própria terra para moradia e produção.

A adoção da noção de território como categoria analítica e política permite compreender que a luta das irmãs Telma e Selma, assim como a do MST no Norte de Minas Gerais, não se restringe à posse individual da terra, mas envolve formas coletivas de controle, uso e defesa dos recursos necessários à reprodução da vida. Conforme argumenta Alfredo Wagner de Almeida (2004), essas formas de acesso aos recursos naturais são reguladas por normas socialmente construídas, que combinam uso comum e apropriação privada, sendo reconhecidas e legitimadas no interior das relações sociais estabelecidas entre diferentes grupos familiares.

Nesse sentido, o território não se define apenas como base física ou unidade produtiva, mas como um espaço socialmente delimitado, no qual se atualizam regras, práticas e vínculos de solidariedade que garantem a continuidade da vida coletiva. A territorialidade opera, assim, como fator de identificação, defesa e força política, especialmente em contextos marcados por conflitos fundiários, adversidades e intervenções estatais, como aqueles vivenciados no Norte de Minas Gerais. A compreensão do campesinato a partir da categoria “território” permite, ainda, reconhecer que essas unidades sociais se constituem como unidades de mobilização, nas quais identidades coletivas são continuamente redefinidas em processos de luta e resistência frente às dinâmicas do capitalismo agrário, às políticas desenvolvimentistas e às ações do Estado.

Desse modo, a reivindicação da terra se amplia para a afirmação de territórios camponeses, entendidos como espaços de vida, trabalho, pertencimento e ação política coletiva. Nota-se que, diferente da noção de território para Povos e Comunidades Tradicionais ou Povos Originários, os militantes do MST não apresentam diretamente vínculos ancestrais com o espaço físico, o que justifica a colocação de “trabalhadores sem terra”. Assim sendo, o uso da categoria “terra” é majoritariamente utilizado pelos assentados, inclusive para objetivos legais de regulação dos assentamentos. A partir da ocupação ou posse da terra, os assentamentos são envolvidos em dinâmicas coletivas entre si e o espaço que ocupam, proporcionando a construção do território.

Percurso Metodológico

Este artigo adota uma abordagem qualitativa, ancorada na etnografia e nas narrativas biográficas (Kofes, 2015) das irmãs Telma e Selma, ambas camponesas militantes do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST), com o objetivo de compreender suas trajetórias de vida e memórias. O registro das narrativas foi desenvolvido a partir do contato direto com as interlocutoras no contexto do trabalho de campo do Projeto de Extensão Casa da Cura.

As entrevistas foram realizadas no Assentamento de Reforma Agrária Professor Mazzan, onde as agricultoras residem, por meio de narrativas etnobiográficas construídas em interação com as/os pesquisadoras/os e orientadas pela técnica da história de vida (Bosi, 1994; Kofes, 2015; Albuquerque *et al.*, 2014). Nesse processo, as interlocutoras foram estimuladas a relatar suas experiências, percursos individuais, familiares e coletivos, bem como sua atuação junto ao MST. Além disso, é essencial ressaltar que as narrativas orais foram coletadas por meio de uma metodologia da Antropologia (Audio)Visual, com o intuito de produzir documentário(s) a partir de uma antropologia compartilhada.

Figura 1 - Registro de entrevista em trabalho de campo com interlocutoras da pesquisa, realizada em ambiente doméstico



Fonte: Acervo dos autores, 2025.

As narrativas foram complementadas por observação participante (Albuquerque *et al.*, 2014) e por dados produzidos em entrevistas e atividades desenvolvidas ao longo do projeto de pesquisa, entre os anos de 2023 e 2025. A vivência prolongada com Selma e Telma favoreceu a construção de vínculos de confiança, possibilitando maior liberdade e profundidade nos relatos. Para além do momento formal das entrevistas, o contato contínuo envolveu encontros sucessivos em atividades do projeto, visitas aos quintais produtivos e participação em espaços coletivos, nos quais se estabeleceram trocas mútuas de saberes e experiências. Nesse processo, nós pesquisadoras aprendemos com as interlocutoras sobre práticas de cultivo, manejo e usos das plantas medicinais, enquanto compartilhamos reflexões e técnicas sistematizadas no âmbito acadêmico, configurando uma relação marcada pela reciprocidade e pela construção conjunta do conhecimento.

As entrevistas sobre suas histórias de vida foram realizadas nos meses de outubro e dezembro de 2025, com registros efetuados por meio de gravadores de áudio, câmeras fotográficas e de filmagem. Os materiais brutos encontram-se depositados nos arquivos do Laboratório Multiuso Audiovisual de Pesquisa Etnográfica com Povos Tradicionais e

Desenvolvimento Sustentável, vinculado ao Núcleo Interdisciplinar de Investigação Socioambiental (NIISA) da Unimontes.

A coleta das entrevistas e dos demais dados seguiu os princípios éticos da pesquisa etnobiográfica, assegurando o consentimento livre e esclarecido, bem como o respeito às identidades, memórias e modos de vida das interlocutoras. Esses procedimentos metodológicos e éticos foram aprovados pelo Comitê de Ética em Pesquisa, conforme parecer nº 6.304.772. As narrativas foram registradas, transcritas e interpretadas de modo a articular as experiências individuais aos processos sociais mais amplos, compreendendo as etnobiografias como vivências singulares que expressam experiências coletivas, históricas e territoriais de camponesas articuladas ao Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra na luta pela conquista de direitos humanos, pela reforma agrária e pela justiça ambiental.

Refletir sobre o conceito de etnobiografia, portanto, parece fundamental nas pesquisas antropológicas e no trabalho em questão, pois, como dizem Gonçalves, Marques e Cardoso (2012, p. 09), traz a tona “uma problematização dos conceitos-chave do pensamento sociológico clássico – como o individual e o coletivo, o sujeito e a cultura”. A figura de interlocutores/as privilegiados/as – e a posição de incorporar os seus relatos narrativos à escrita etnográfica (que também constitui um relato), possui o intuito de tensionar a dualidade da relação sujeito-objeto no decorrer da experiência de campo. Mais do que um mero objeto de pesquisa, o grupo e as pessoas com quem realizamos uma pesquisa constroem o fazer etnográfico.

Para Kofes e Manica (2015), é necessário, neste sentido, enfrentar o desafio de compreender o estatuto das narrativas biográficas na Antropologia e contestar algumas dicotomias (como, por exemplo, indivíduo/sociedade, subjetivo/objetivo), resoluções (como campo/trajetória) e o uso apenas instrumental das histórias de vida nas etnografias antropológicas. Assim, Kofes (2001) propõe o uso dos termos “etnografia de uma experiência” e “etnobiografia” como exemplares para sugerir que uma narrativa biográfica pode ser, propriamente, uma narrativa etnográfica.

Ingold (2013) afirma que a etnografia, assim como a antropologia, é transformacional, isto é, o/a etnógrafo/a seria influenciado pela sua “experiência” e essa mudança refletiria também no seu futuro trabalho, complexo e exigente. Dessa forma, o autor sugere que a “arte de perguntar e inquirir” não tem como finalidade descrever o mundo ou representá-lo, mas abrir a nossa percepção para o que está ocorrendo, para

melhor corresponder com o mundo (Ingold, 2013). Para Turner (1974, p. 87), “quando a vida falha em fazer sentido, narrativas e dramas culturais podem ter a tarefa da poiesis, que é de refazer o sentido cultural. Podem assim refletir a ‘realidade’ e dar vazão à ‘ficção’”.

No mesmo sentido, Scott (1998) chamará a atenção para a noção e o conceito de “experiência”, ao enfatizar a importância dos/as pesquisadores/as que se dedicam a documentar a vida das pessoas omitidas ou negligenciadas socialmente (minorias diversas), através do questionamento da noção de “evidência”, isto é, o factual que esconderia o evento ocorrido e a experiência, propriamente. Propõe trazer à tona, dessa forma, histórias não convencionais e não ortodoxas, ao refletir que estas “são escritas de perspectivas ou pontos de vista fundamentalmente diferentes” (1998, p. 300), nenhum dos quais completos ou totalmente verdadeiros (ou incorretos), pensando a legitimidade sobre a autoridade da experiência.

Walter Benjamin também teceu importantes comentários sobre o conceito de “experiência”. Em um breve artigo, chamado “Experiência e pobreza” (1933), Benjamin nos oferece um belo relato sobre tal definição: “Sabia-se exatamente o significado da experiência: ela sempre fora comunicada aos jovens. De forma concisa, com a autoridade da velhice, em provérbios; de forma prolixa, com a sua loquacidade, em histórias; muitas vezes como narrativas de países longínquos, diante da lareira, contadas a pais e netos” (Benjamin, 1933, p. 01).

De fato, Benjamin argumenta a favor de “pessoas que saibam contar histórias como elas devem ser contadas” (1933, p. 01), sendo que a experiência consiste, precisamente, “na fonte a que recorreram todos os narradores” (1994, p. 197), seja esta passada de pessoa para pessoa e/ou contida na própria tradição. O autor irá distinguir categoricamente as narrativas das informações factuais, ao dizer que o saber acessado pela experiência vem “do longe das terras estranhas ou do longe temporal contido na tradição”, dispondo, dessa maneira, “de uma autoridade que era válida mesmo que não fosse controlável pela experiência”. Ao contrário da informação, que aspira a uma verificação imediata plausível, mas, muitas vezes, não é mais exata do que os relatos antigos, estes últimos recorrem frequentemente ao miraculoso e ao extraordinário, sendo que o segredo da arte narrativa estaria em, exatamente, evitar explicações. Pensando em Nikolai Leskov, Benjamin afirma que o narrador “é livre para interpretar a

história como quiser, e com isso o episódio narrado atinge uma amplitude que não existe na informação” (Benjamin, 1994, p. 202-203).

Ao nos debruçarmos sobre tal comentário, refletimos sobre a constatação de Benjamin (1994, p. 204-205) na qual o autor diz que contar histórias “sempre foi a arte de contá-las de novo, e ela se perde quando as histórias não são mais conservadas”. Dessa forma, nesse movimento do (re)contar, os/as ouvintes serão, também, elos fundamentais, visto que tais audiências influenciam não somente na forma como o/a narrador/a conta (o que já é algo muito importante), mas é elementar para que a memória de tal narrativa se perpetue. O/a ouvinte que escuta as histórias adquire, de certa forma e espontaneamente, o dom narrativo de recontá-las, com novas atualizações e performances. Adicionamos, nesse caso, a forma como recontamos tal conjunto de vivências neste artigo. Aqui, ao pensar que o ponto chave deste trabalho é estabelecido por um lugar do encontro etnográfico privilegiado, recriar tal encontro no próprio texto se faz extremamente necessário e um desafio árduo. Tal união de (inter)subjetividades questiona, dessa forma, uma noção de representação acabada, dada e acoplada a uma realidade dura e factual/imutável.

Memória da terra: família e modos de viver

A família de Telma e Selma sempre esteve vinculada ao meio rural. Todavia, elas, assim como seus irmãos e irmãs, nasceram em diferentes localidades. Os dois filhos mais velhos — entre eles Telma — nasceram na comunidade de Machado, no município de Itacambira/MG. Pouco tempo depois, a família mudou-se para a comunidade de Curralinho, em Olhos d’Água/MG, processo que Telma rememora da seguinte forma:

E aí, pai morava em terra do fazendeiro, pai e mãe. Aí, então assim, eu era pequenininha, aí, a gente trabalhava pro dono, né, da fazenda. Aí, depois, pai comprou um terreno em Curralinho, e aí, a gente saía dessa... deve que dava uns 15 km, aí a gente saía de Varginha a pé e era tudo pequenininho e ia para Curralinho pra construir né?

Segundo Telma e Selma, o pai sempre trabalhou como lavrador, no sistema de meia, para fazendeiros da região. A mãe auxiliava no trabalho na roça e no cuidado dos

filhos. Mesmo com muita dificuldade econômica, o pai conseguiu construir a casa própria nessa comunidade.

Aí, nós já entra, os mais velhos, ajudando a fazer barro, né? Pra construir a casa. E lá era... eu tinha que buscar água na cabeça, não tinha água encanada, é... não tinha energia, né? E foi assim e antes da gente mudar pra ... pra Curralinho, nessa varginha, que a gente morava a gente tinha, era três irmão, só que um morreu nesse lugar, né? Que tinha lá, tinha um riozinho, aí, ele foi e caiu no rio e faleceu.

Nesse relato, observa-se que os filhos mais velhos da família, entre eles Telma, já exerciam atividades laborais desde muito cedo, participando do trabalho agrícola e das tarefas de construção e manutenção da moradia, práticas que se mantiveram ao longo dos anos como parte constitutiva do modo de vida familiar.

Selma, por sua vez, nasceu e foi criada na comunidade de Curralinho, onde também nasceram seus irmãos e irmãs, mais novos. Ela viveu nessa comunidade até os seis anos de idade, quando a família se mudou para a comunidade de Quilombo, no mesmo município.

A infância de ambas foi marcada pelo trabalho familiar agrícola, pela produção de subsistência e pela organização coletiva do trabalho. A rotina incluía o cultivo de cana-de-açúcar, mandioca, milho, feijão, amendoim, melancia e laranja, além da produção de farinha e goma e da criação de galinhas e porcos, como relata a irmã mais nova:

[...] A laranja não tinha esse negócio de ir em sacolão, pegava ela no pé, ali a gente saía e mãe ia com nós. Nós sentava no chão, punha um monte de laranja e cada um chupava a quantidade que desse conta, aí uns chupava mais, outros chupava menos, a quantidade que a pessoa desse conta de chupar era daquilo ali. Então que a gente viveu assim, o que alimentava vinha da roça [...]

Telma complementa:

Aí, depois quando a gente mudou pra Curralinho, aí, eu mesmo, eu fiquei lá até completar uns 18 anos. Aí, depois que veio os outros irmãos, né? E lá, a gente trabalhava. Pai continuava lá no pedaço de terra dele, produzia, plantava milho, plantava feijão, plantava cana, tinha bastante laranjeira, é ... abacate. Lá, até hoje, tem um rio maravilhoso. Até hoje a gente gosta de lá, né? Ainda tem parente que mora lá, que são meus filhos, mas lá o rio é muito bonito.

Figura 2 – Selma e Telma em interação com seus irmãos, às margens do rio.



Fonte: Acervo pessoal das interlocutoras, [s. d.].

Figura 3 – Selma em momento de diversão com sua irmã no rio



Fonte: Acervo pessoal da interlocutoras,[s. d.].

A alimentação era majoritariamente proveniente da autoprodução familiar, sustentada por saberes locais e pela experiência intergeracional com os ciclos naturais e com o modo de vida campesino. O consumo de produtos externos restringia-se a itens básicos e industrializados, como açúcar, arroz, macarrão e óleo, adquiridos em grandes quantidades nos momentos de venda da safra na cidade, de modo a suprir, por longos períodos, as necessidades alimentares de uma família numerosa, composta pelos dois patriarcas e nove irmãos. A moradia simples, construída em adobe – tijolo popular feito de barro e fibras vegetais – envolvia todo o núcleo familiar em seu processo construtivo e expressava formas tradicionais de habitar o campo. As irmãs relatam que, além da produção familiar, ocorria a venda de mão de obra do pai:

Aí, e além dessa terra que pai produzia, ele ainda trabalhava em terra de fazendeiro, então só de milho ele colhia era 40 alqueire⁵ de milho, feijão era de 30 saco a 40 saco e também plantava é ... arroz, né? Aí, nós, é... todo o mundo ajudava a carregá cesta de arroz. Tinha uma assim... a colheita do arroz tinha que bater, né? O arroz.... além docê carregá, deixa secar, para depois bater, pra depois ensacar. Então, nessa época, pai mesmo não comprava quase nada, mas assim, era uma época sofrida, né?

As irmãs também enfatizam, em seus relatos, as dificuldades de sobrevivência e subsistência da vida no campo, marcada pela exploração da força de trabalho e pela concentração fundiária nas mãos de latifundiários, à qual estavam submetidos lavradores como seu pai. Ressaltam, ainda, as exigências impostas à manutenção de uma família numerosa, composta por nove filhos, e descrevem práticas cotidianas que tornavam a rotina ainda mais dura, como acordar às quatro horas da manhã, transportar água na cabeça, socar arroz no pilão, produzir farinha, fazer biscoitos e lavar roupas no rio.

Selma rememora a rotina matinal como um tempo marcado pela antecipação do trabalho e pela participação coletiva da família no preparo dos alimentos, especialmente em torno da produção da garapa utilizada no café. Ela diz:

[...] A gente tinha o costume de levantar cedo para poder, é... passar a cana, no descascador, tirar a garapa pra fazer o café. Que é, o café, era feito com garapa. Tinha vez que meu pai ia sair para trabalhar, quatro horas da manhã e

⁵ Unidade de medida agrícola tradicional no Brasil porém, seu valor varia de acordo com as regiões do país. O tipo "alqueire mineiro" corresponde a aproximadamente 4,8 hectares.

tinha que tá lá segurando a cana. Como nós era pequena, então nós fazia a parte mais era de segurar a cana, pra poder moer, aparar o bagaço pra poder passar a segunda vez, né? [...]

Selma destaca, ainda, que havia períodos específicos destinados à colheita da mandioca e à produção da farinha e do beijú. Esse processo envolvia diferentes etapas, realizadas coletivamente, como o arranque da mandioca, a lavagem das raízes, a moagem ou preparo da massa e a secagem, resultando na produção da farinha, do beijú e de biscoitos. Conforme relata:

E tinha já época que chegava a colheita, que tinha a mandioca já grande pra poder fazer a farinha. Então era o processo de rancá ali, lavar a mandioca, preparar ela, passar ela no burunete ⁶ que é a parte mais dura, que é rodar a roda, né? [...] mãe ficava na parte do burunete colocando a mandioca para poder tirar ali a massa, para poder levar ela na prensa, para imprimir. [...] a gente fazia a farinha e a gente fazia o beijú, preparava a goma, punhava pra secar pra poder fazer os biscoito.

Figura 4 – Pais de Selma e Telma trabalhando no preparo da farinha.



Fonte: Acervo pessoal das interlocutoras, [s. d.].

A produção de milho também é ressaltada no relato, aproveitado de várias formas no cotidiano familiar:

⁶ Burunete é um equipamento artesanal usado no processamento da mandioca. Trata-se de um ralador ou moedor manual, geralmente feito de madeira e metal, acionado por uma manivela ou roda, utilizado para triturar a mandioca e transformá-la em massa antes da prensagem e da produção de farinha, beijú e goma.

[...] Já com o plantio do milho que produzia, a gente não contava. Que o milho era pra tanto pra gente comer verde assado, cozido, fazer mingau, angu e quando secava, criação de galinha é... cocar [...] E tratava de porco, que é a carne que a gente comia. Era galinha que era criada, os ovos e o porco que era produzido. Não tinha esse negócio de comprar no açougue, até por causa das condições que era pouca. E nós eram nove irmãos vivos, né? então era bastante gente.

Ao relatarem a vida cotidiana na roça, as irmãs estabelecem comparações diretas com a atualidade, destacando que atualmente muitos desses alimentos são adquiridos no mercado, industrializados. Também ressaltam o acesso à políticas públicas como o Programa Bolsa Família, que contribui para o sustento de suas famílias. Assim, observamos que enxergam o modo de vida atual como mais seguro em termos de estabilidade econômica e de um trabalho menos extenuante no campo. Todavia, Selma ressalta que, apesar das dificuldades do passado, nunca houve ausência de alimentos.

[...] Então, dentro de casa sempre tinha as coisas e tinha com fartura, porque se faltasse alguma coisa nunca deixava chegar no ponto de faltar nada e ele (referindo-se ao pai) sempre trabalhava. Era roçando manga pra fazendeiro, o plantio também. Ele plantava tanto a terra que ele tinha, que era dele mesmo, que era só para nós e tanto plantavam na terra do fazendeiro pra poder partir o lucro. Aí ele produzia milho, feijão, tudo e partia o lucro [...]

Figura 5 – Todos os irmãos de Telma e Selma reunidos em festa de família



Fonte: Acervo pessoal das interlocutoras, [s. d.].

Essas experiências cotidianas, marcadas pelo trabalho, pela produção de alimentos e pela organização familiar, também moldaram a cultura campesina, expressa pelas festas típicas e comemorações religiosas, destacando-se as festas juninas. Segundo Telma, esse era um momento muito aguardado, especialmente pela tradição de acender fogueiras no mês de junho:

[...] Que todo ano tinha a tradição das fogueiras, hoje em dia que acabou, né? Mas tinha fogueira todo mês de junho. Pai fazia as três fogueiras e todas as três fogueiras tinha batata doce, né? Que ele mesmo produzia tinha canjica, quentão (complementa Selma) e tinha esse que é o cabo de Machado (quitanda), né? E ele também é... ele aproveitava as fogueiras para fazer as previsão da chuva [...].

As festas de junho também cumpriam a função de orientar a previsão dos ciclos produtivos anuais, como relata Telma:

[...] Aí para saber se o ano ia ser bom de chuva, né? Se era um ano de produção, ele (pai) sabia era por isso. Colocava o sal... a noite em cima do telhado. Fazia fogueira e o sal, colocava dentro do papelzinho, e colocava em cima no telhado. Se o sal no outro dia amanhecesse molhado aí que ele sabia que o ano ia ser bom de chuva, se o sal continuasse seco aí era um ano que não ia quase ter chuva [...].

Segundo a etnografia de Woortmann e Woortmann (1997), o trabalho agrícola constitui um eixo central para a compreensão do saber camponês, não apenas como um conjunto de representações sobre a natureza, mas como uma cosmologia na qual elementos sociais, morais e naturais se articulam de forma indissociável. Nessa perspectiva, a relação entre camponês e terra é concebida como recíproca: ao mesmo tempo em que o camponês age sobre a terra, esta também o forma, orientando práticas, ritmos de trabalho e modos de vida.

Essa concepção dialoga diretamente com a proposta de Víctor Toledo (2001), que compreende os sistemas de conhecimento campesinos a partir da articulação entre kosmos, corpus e práxis (o sistema K-C-P). O kosmos refere-se às concepções simbólicas e cosmológicas que orientam a relação com a natureza; o corpus diz respeito ao conjunto de conhecimentos acumulados sobre os ciclos naturais, os solos, as plantas

e os tempos do cultivo; e a práxis expressa-se nas práticas concretas de manejo da terra, nas técnicas e nos modos de fazer que materializam esses saberes no cotidiano.

É nesse entrelaçamento entre cosmologia, conhecimento e prática que se situam os saberes e as práticas de manejo descritas por Telma e Selma. Ao relatar a preparação da terra para o plantio, Telma destaca o uso do fogo como técnica tradicional, associada à limpeza da área e à renovação do solo, quando os restos da cana e do milho eram reunidos e queimados, uma prática da qual, segundo ela, gostava de participar. Ao estabelecer comparações com o presente, Telma ressalta que tal prática foi substituída por outras técnicas, aprendidas posteriormente em espaços formativos, como a universidade, nas quais os resíduos passam a ser mantidos sobre o solo e incorporados por meio da gradagem, visando à adubação da terra.

Só que assim, só que no caso, hoje em dia, a gente aprendeu a preparação da terra diferente, né? Antigamente preparava com fogo. Aí tinha aquela cana, tanto de cana, de milho, aí juntava tudo, eu mesma adorava ir lá pra por fogo. Aí hoje em dia não, já é diferente. Aí você tem que deixar em cima da terra, gradiar por cima para ir adubando a terra, né? Aí a gente aprendeu também na universidade. Então para mim foi muito bom, experiência muito boa.

Selma faz uma observação que evidencia sua percepção sobre as mudanças climáticas. Em seu relato, destaca que, no passado, a terra e o regime de chuvas eram diferentes, permitindo que o preparo do solo ocorresse já no mês de julho e o plantio entre agosto e setembro. Segundo ela, desde a época de seu pai, passou-se a notar o atraso das chuvas, o que alterou significativamente o calendário agrícola. Como afirma:

Antigamente a terra era totalmente diferente. Até a época de chuva mês de julho a gente já tava preparando uma terra para plantar, quando era no mês de setembro, agosto, a gente já tava plantando. Então, desde a época do meu pai a gente foi notando essa mudança de chuva mais tardia. Tinha vez que chegava em novembro a gente já tinha milho pra assar, passar para comer cozido. Hoje em dia não tem isso, mais, vai de acordo com o tempo. Essa mudança ela foi vino, a terra foi enfraquecendo, então a gente tem que se adaptar com o sistema climático, com a terra que tá mais fraca, antes brotava, produzia muito.

A escolarização das interlocutoras ocorreu inicialmente em escola rural, próxima às comunidades onde viviam, na comunidade de Curralinho. Em busca de

oportunidades laborais e de continuidade dos estudos, Telma mudou-se para Bocaiúva.

Segundo relata:

[...] Aí, dessa época de Curralinho eu fui embora, né? Porque nessa época eu estudava na roça, só que lá só tinha até a quarta série e não tinha como eu ir para Olhos D'água pra estudar. Aí, eu fui e fui embora para Belo Horizonte, eu já tinha completado 18 anos, morei lá cinco anos e meio. Aí, lá eu terminei de formar. Aí, eu fui para Belo Horizonte lá eu terminei de formar, depois eu formei né? Vim para casar com o meu namorado aqui, em vez de casar lá e olha que lá eu ia fazer um curso de psicologia, desisti do curso pra mim vim embora pra Olhos D'água pra casar [...]

Diante dos baixos salários da época, que variavam de R\$100,00 a R\$200,00, Telma passou a buscar novas oportunidades, mudando-se, com 18 anos, para Belo Horizonte, onde permaneceu durante cinco anos, enquanto sua família ainda morava em Curralinho. Na capital mineira, Telma concluiu seus estudos na Educação Básica e relata ter tido oportunidades de ingresso no ensino superior. Entretanto, optou voltar para Olhos D'Água para se casar.

Após um período de casada, em um relacionamento abusivo, Telma regressa para a casa da família:

Quando eu casei não deu certo o casamento. Não deu certo, né? Com dois anos eu me separei e aí continuei morando na casa da mãe, né? Voltei para casa de mãe, lá em Quilombo, que já tinha mudado para Quilombo, e, aí, lá a gente trabalhava junto, produzia horta e a gente entregava na Conab (Companhia Nacional de Abastecimento).

A partir da produção agrícola com a mãe, no Quilombo, Telma conseguiu construir sua casa em um terreno doado e casou-se pela segunda vez:

Aí, é, eu ganhei um lote em Olhos D'água de doação. Aí, eu com esse trabalho de horta, entregando na Conab, eu consegui construir uma casinha lá, né? Eu tenho ela lá até hoje, eu fico com dó de vender, aí eu tenho lá até hoje. Aí, arrumei o segundo marido que é o pai do meu menino mais novo, né? Aí continuei morando lá, só que lá... e continuei trabalhando na roça, né? Ia lá é ficava a semana toda na roça e final de semana, eu ia pra Olhos D'água.

Para Selma, mais nova, a mudança da Comunidade de Curralinho para o Quilombo teve outros impactos, principalmente porque o acesso à escola era difícil, devido às longas distâncias e as más condições das estradas. Selma recorda, ainda, que o trajeto até a escola era marcado por perigos constantes, como a presença de onças frequentemente avistadas nas proximidades:

[...] Lá, dessa época da infância, a gente estudava na roça também, estudava até no Curralinho tinha escola que era na roça. Só que quando a gente mudou pro Quilombo, a distância da escola, ela ficou muito longe e muito perigosa, que é onde a gente passava. Era trilho, então subia morro, descia morro, era morro que ocê olhava assim cê falava: meu deus, parece que eu tô subindo é pro céu. E lá tinha uma baixa, tinha grotas, onde nós passava, onde passava onça. Inclusive a gente via onça distância próxima da gente. Então era um lugar assim, não era pra tá passando sozinha né [...]

A principal dificuldade ao acesso escolar ocorreu com a retirada das escolas rurais e a centralização do ensino na cidade. Essas condições contribuíram para a interrupção precoce dos estudos formais. Telma tinha concluído os estudos até a quarta série, enquanto Selma concluiu até a quinta série.

Diferentemente de Telma, que migrou na juventude para Belo Horizonte, Selma passou a juventude na roça e sem completar o ensino fundamental e médio, casou-se aos 18 anos. Tornou-se mãe aos 19 anos e seus dois filhos mais velhos, Robert e Talysson, nasceram no período em que ela morava no Quilombo. Embora mantivesse uma rotina semelhante à infância, sua vida adulta foi marcada por um relacionamento com violência doméstica e psicológica, consumo abusivo de álcool pelo companheiro e ameaças constantes, como relata:

[...] “Quando eu engravidei da minha menina, já não estava dando bem já com o ex-marido, aí, eu separei dele... E ele bebia, ele era agressivo. Então eu separei dele e fui embora. Na época entrei, levei na Maria da Penha, inclusive até o policial lá, ele falou que não era para mim sair da roça, pra mim não perder meus direitos, porque eu não tinha pra onde ir, eu tava desempregada. Só que eu falei com ele que eu não ia ficar [...]

As narrativas das irmãs expressam memórias marcadas pelo trabalho precoce e familiar, elemento estruturante dos processos de socialização e da naturalização do esforço coletivo como estratégia de sobrevivência diante das adversidades da vida no

campo. Conforme destaca Woortmann (1990), a campesinidade constitui-se a partir da inter-relação entre terra, trabalho e família, configurando uma ordem moral própria que orienta a vida social camponesa. Nessa ordem, tais categorias são indissociáveis e fundamentam práticas, valores e formas específicas de organização da vida cotidiana no meio rural.

Os constantes deslocamentos vivenciados pela família evidenciam, por sua vez, a instabilidade territorial e fundiária que marca a reprodução da vida camponesa, bem como a busca contínua por melhores condições de existência. No Norte de Minas Gerais, o deslocamento de pessoas não ocorre de forma aleatória, mas está diretamente relacionado às formas históricas de ocupação da região e aos ciclos econômicos que as estruturam. O processo de formação regional, articulado à constituição e à consolidação do latifúndio — marcado pela concentração de terras — favoreceu a expansão do capitalismo rural e a redefinição das dinâmicas sociais e produtivas no campo (Paula, 2009).

Ser Flor de Pequi: trajetória de politização

Com a presença constante de Telma na cidade de Olhos D'Água, próxima da comunidade de Quilombo onde ela construiu uma casa com seu novo marido, ela conheceu o MST. O movimento realizava discussões com os sindicatos de trabalhadores rurais, com famílias que não tinham meios para adquirir terras através da compra, para produzir, para mobilizar e organizar a ocupação em terras improdutivas da região de Olhos D'água, Bocaiúva, Engenheiro Navarro e outros municípios próximos. Esse processo resultou na consolidação de três áreas ocupadas pelo movimento.

Telma relata:

Aí, nesse tempo que eu tô lá em Olhos d'Água, aí apareceu o pessoal do movimento, né? E ficava fazendo trabalho de base, mas assim, mas só que eu descobri assim... que eu achava que ia levar a gente pra fazenda, mas assim, achei que era um mês ou dois mês... (risos) a gente já ... já tava morando no pedaço de terra nosso, mas não. Aí, que lá, que né? que a gente foi ver que não era da maneira que a gente imaginava.

Esse processo de aproximação com o MST também se entrelaça à trajetória de Selma, que, em outro contexto de vulnerabilidade, deslocou-se para a cidade de Bocaiúva com a decisão de romper com o ciclo de violência doméstica. Essa escolha tornou-se um ato de resistência diante das dificuldades com a criação dos dois filhos ainda pequenos, grávida e desempregada. Nesse momento, o convite feito pela irmã para integrar o MST assumiu um papel central, não apenas como possibilidade de acesso à terra, mas como um espaço formativo fundamental para a compreensão de direitos humanos e para o fortalecimento de sua autonomia, contribuindo para a não aceitação das violências vividas.

Essa experiência encontra ressonância na análise de Frigotto (2024), ao afirmar que o MST luta para derrubar três cercas: a do latifúndio, da ignorância e do capital, cercas que representam impeditivos a serem derrubados e que objetivam justiça social no presente e um futuro sustentável possível. Tais cercas são apresentadas nos discursos de Telma e Selma ao relatarem o contato inicial com o movimento e as motivações que as levaram à militância.

Embora o senso comum relativo à reforma agrária e das ações do MST também tenha atravessado a trajetória de Selma, foi justamente a busca por um espaço próprio de vida e dignidade que a impulsionou a conhecer o movimento e a se engajar em sua organização coletiva. Selma relata sobre o processo de enfrentamento às opiniões do senso comum:

Quando eu recebi o convite, eu falava que ia né, que eu precisava conquistar um lugar para mim ter pra mim morar, só que os vizinhos falava que não, que não era para mim ir. Falava com minha mãe assim: “não deixa ela ir com os meninos porque ela vai sofrer”, que esse povo é vandalismo, que esse povo é bandido, que tava roubando terra que eu ia pra esse meio desse bando de povo doido, que não deixasse eu e de jeito nenhum. Eu falei assim: Doido ou não, eu tô indo. Eu vou para conhecer.

Ambas relatam que o movimento apresentou outras realidades além das expectativas inicialmente postas. A primeira fase do processo de conquista da terra via reforma agrária pelo MST corresponde à ocupação de áreas consideradas improdutivas e à formação dos acampamentos. Nesses espaços, organizam-se os setores de formação e organização do Movimento, estruturados em brigadas, entre as quais se destaca o setor de produção. Mesmo em áreas rurais remotas, marcadas pela escassez de estruturas

estatais — como escolas e postos de saúde — e em contextos de intensos conflitos fundiários, a vida nos acampamentos se organiza de forma comunitária e solidária, como relata Telma:

[...] Eu fui para Vargem Grande, né no trabalho de base, foi o dia que eles entrou para entrar na Fazenda, aí eu fui e... aí que eu fui ver como que funcionava, Só que lá no início não tinha lugar assim para dormir, né? Todo mundo dormia assim debaixo de um... colocava colchão, fazia uma armação de lona, aí todo mundo dormia junto, né? Pra um dar suporte pro outro. Aí, foi bastante gente, aí, pra mim foi novidade. Eu gostei, tinha muito movimento, né? A gente não era acostumado com aquilo aí. É... A gente ficou lá uns dois anos em Vargem Grande e lá a gente aprendeu muita coisa e tem coisa que a gente, é... que não sabia sobre os direito nosso, né? [...]

Durante a ocupação da Fazenda Vargem Grande, Telma também descreve o processo vivenciado por ela que pode ser interpretado como uma “formação do sujeito de direitos”, resultado do trabalho de base organizado e desenvolvido pelo MST. Esse processo se materializa por meio de palestras, conversas, reuniões e outras atividades realizadas no contato direto entre as pessoas, constituindo-se como um espaço contínuo de aprendizado político e social, no qual se produzem consciência coletiva, pertencimento e engajamento.

Embora o direito à terra seja o eixo central da luta do MST, o processo formativo articula-se a uma gama mais ampla de direitos, organizados em diferentes brigadas ou setores, que abrangem dimensões como educação, saúde, produção, cultura e igualdade de gênero, entre outras. Dessa forma, a formação política amplia a compreensão da luta para além da posse da terra, afirmando esse espaço como condição para a construção de direitos, dignidade e justiça social.

Nesse contexto, o setor da educação assume papel fundamental, e Telma destaca sua atuação durante o período de acampamento:

[...] Lá também eu comecei a dar aula de alfabetização, aliás, eu já comecei desde o Quilombo, quando eu morava lá... mãe nunca sabia... mãe não assinava. Aí, ela aprendeu a assinar o nome, né? E já lia um livrinho [...] aí, depois eu fui para Vargem Grande e dei continuidade, né? E fiquei lá esses dois anos. De dois anos teve a ordem de despejo, né? Depois dessa ordem de despejo a gente veio pra cá, aí começou tudo de novo, né? Montar barraca, construir tudo de novo.

Os embates judiciais e políticos entre movimento, latifundiários e empresas de cultivo de eucalipto pela área ocupada da Fazenda Vargem Grande culminaram em uma ordem de despejo do MST em 2015. As famílias desalojadas foram deslocadas para uma nova ocupação na Fazenda Jacaré, com base em acordos entre militantes, latifundiários e o Estado. Nesse novo espaço o processo de acampamento foi reiniciado com a montagem de barracas, a abertura das primeiras áreas de cultivo e a reorganização dos setores do movimento, ainda sob condições marcadas pela precariedade da infraestrutura. A partir da estruturação do acampamento ocorreu a divisão dos lotes, na qual as irmãs decidiram ser vizinhas no pré-assentamento.

Telma relata sobre a estruturação na nova área:

[...] Ainda bem que tinha luz (fato que não permanece atualmente), né? Só não tinha água e tinha água também que a gente usava aqui. A gente já bebeu essa água, eu acho que nem é própria pra consumo, que é esse Rio, do Guavinipan, aí no início a gente bebia ela, que não tinha outra. Aí, depois veio com o pessoal do movimento, né? Veio pra dividir e fazer a divisão do lote, teve até uma mística muito linda, né? Pra fazer a divisão pra quem que ia ser vizinho do outro. Fez um círculo, né? Cada pessoa que ia ser vizinho, aí um segurava na mão do outro[...]

Diante da divisão das áreas individuais e coletivas, as irmãs iniciaram a construção de seus barracos, que foram estruturados ao longo do tempo com o apoio dos irmãos e dos recursos financeiros guardados com os trabalhos exercidos. Apesar desses avanços, Telma ressalta que as dificuldades persistiram, sobretudo em relação à infraestrutura básica, uma vez que o assentamento permaneceu sem acesso à energia elétrica e, naquele período, dependia do abastecimento de água por meio de caminhões-pipa:

Mas só que assim, mesmo assim a gente ainda tem dificuldade, porque assim, tá até hoje sem energia, né? Igual mesmo, eu tenho meus filhos. Eles não ... assim... que a gente acostumou no escuro, né? Desde pequeno, a gente não tinha energia, e eles, da geração deles, já é diferente, né? Eles não querem ficar aqui sem energia. Na época não tinha água, era água de pipa, né? Então era uma vida muito sofrida. Aí, eles vinha aqui e ficava mais na casa de mãe na cidade, e eu acabava ficando aqui sozinha, só que agora o outro mais velho fica lá em Bocaiuva, né? E o outro mais novo fica comigo aqui na roça.

Essas condições reforçaram a compreensão por parte das assentadas, de que a luta pela terra não se esgota na conquista da terra, mas envolve a busca contínua por direitos básicos que garantem a vida e a dignidade, como o acesso à água, luz, educação, transporte escolar, acesso à unidades de saúde, visitas de médicos e outros direitos básicos do cotidiano. As assentadas e assentados no território reconhecem e reivindicam qualidade de vida.

Selma defende que a partir desse envolvimento, passou a conhecer e a compreender o movimento:

[...] Aí, dessa vez pra cá, eu fui interagindo, fui vivendo e fui vendo a luta, fui tendo conhecimento, fui também tendo conhecimento mais de direitos, direitos pessoal, é... da dignidade de vida, que até então a gente não tinha nenhum. A única coisa que a gente sabia era trabalhar e o que o povo falava ce tinha que ficar calada. Se ce tá certo ou não, ce era sempre a errada, que eu vi que a vida não era tão assim [...]

Assim sendo, a construção da cidadania ocorre de forma progressiva na formação política e reconhecimento de direitos, possibilitando a compreensão de si e sua autonomia, especialmente enquanto mulheres do campo. A cidadania, nesse contexto, não se limita à posse da terra, mas envolve o acesso à moradia, à segurança, à educação dos filhos e ao pertencimento social, evidenciando como a ação coletiva transforma experiências individuais em conquistas sociais. Esse processo possibilita, ainda, a retomada de vínculos com a ancestralidade e com a vivência familiar no campo, bem como o cultivo e o cuidado com a terra, elementos constitutivos do modo de vida camponês. A consolidação dessas vivências e saberes é expressa na fala de Telma, ao afirmar: “Ah, eu falaria que o MST é assim, ele traz conhecimento pra gente, né?”

Para além de seu aspecto produtivo, o campesinato pode ser compreendido como uma classe social historicamente constituída a partir de lutas e conflitos em torno do acesso à terra e de sua permanência nela. Em contextos mais recentes, essas lutas passam a ser também compreendidas como disputas territoriais, na medida em que envolvem não apenas a posse da terra, mas o controle sobre os modos de uso, de vida, de produção e de organização social. Essa condição se manifesta por meio de movimentos de resistência às forças associadas à propriedade capitalista e latifundiária

e, sob a perspectiva antropológica, é marcada por percepções, valores e práticas culturais específicas (Silva, 2017).

No Brasil, o campesinato é compreendido como um conjunto heterogêneo de poli-produtores — incluindo cultivadores, agricultores e extrativistas — inseridos em uma ampla e complexa rede de relações sociais, políticas e culturais (Neves; Silva, 2008). Seu reconhecimento está associado, sobretudo, à produção, que, em sua especificidade, fundamenta-se predominantemente na mão de obra familiar, articulando trabalho, terra e reprodução social (Wanderley, 2014).

No contexto do Norte de Minas Gerais, essa lógica produtiva manifesta-se de forma concreta nas atividades desenvolvidas nas roças, articulando a agricultura familiar, a criação de animais e o extrativismo vegetal, conforme evidenciado nas vivências e narrativas das interlocutoras. É a partir dessa realidade que se estruturam tanto os modos de vida quanto às estratégias de reprodução social do campesinato regional.

Inserido nesse cenário, o MST atua para além da luta pela conquista da terra, articulando-se em múltiplos setores que dialogam diretamente com as necessidades e práticas do campesinato, como cultura, saúde, educação, produção, formação de base e igualdade de gênero, entre outros (Castro; Leonel; Rosário, 2024). Dessa forma, o movimento contribui para o fortalecimento das dimensões produtivas, políticas e simbólicas que sustentam a vida camponesa e ampliam as possibilidades de organização coletiva no campo.

As trajetórias de vida de Selma e Telma, até o presente momento, encontram na organização coletiva do MST, um espaço de pertencimento, que para ambas se traduz em laços fraternos e familiares. Essa dimensão do movimento é expressa de forma contundente no relato de Telma:

Ah, eu falaria que o MST é assim, ele traz conhecimento para a gente, né? E faz assim... por mim, pra mim, o MST é uma família porque, assim, é através do MST, né? Que eu aprendi muita coisa. Então para mim, o MST é uma família (choro).

A partir do relato de Telma, evidencia-se que o MST se constitui como um movimento cuja organização amplia as possibilidades de vida para além da conquista da terra e do território, ao articular formação política, acesso a direitos e construção

coletiva de projetos de futuro. Nesse sentido, o MST se apresenta como negação histórica do modelo de Reforma Agrária efetivamente praticado no Brasil, podendo ser compreendido como uma resposta às dinâmicas do que Frigotto (2024) denomina “capitalismo canibal”, que reitera processos históricos de expropriação e violência desde os povos originários até a falsa abolição da escravidão.

O processo de inserção das irmãs no MST ocorreu de formas ora semelhantes, ora distintas. Selma integrou-se a um percurso formativo mais intenso, participando do Centro de Formação do MST no Norte de Minas e de outros espaços que ampliaram sua formação militante. Atualmente, Selma compõe a coordenação regional do movimento, sendo reconhecida como militante orgânica em diversos espaços, inclusive em âmbito nacional. Telma, por sua vez, exerce a presidência da Associação de Moradores do Assentamento Professor Mazzan, cumprindo tarefas centrais de organização e gestão no interior da área.

Ambas evidenciam, em suas trajetórias, que o pertencimento ao movimento social direcionou oportunidades singulares de formação e atuação. Entre elas, destacam-se processos formativos em homeopatia, plantas medicinais, artesanatos e práticas integrativas de saúde, algumas já desenvolvidas por Telma antes mesmo do Projeto Casa da Cura. Soma-se a isso a participação em viagens interestaduais realizadas por ambas, voltadas à formação política e a encontros sobre agroecologia e produção agrícola.

As trajetórias de Telma e Selma indicam, assim, que a luta pela terra se desdobra em um processo mais amplo de politização das sujeitas, moldado pela mobilização coletiva em torno do acesso a direitos fundamentais para a manutenção da dignidade humana, como o direito à terra, à moradia, à segurança alimentar, à educação, à saúde e à igualdade de gênero.

Considerações finais

As trajetórias de Telma e Selma Ferreira Silva expressam, em suas singularidades e dimensões compartilhadas, experiências sociais características de agricultores/as familiares sem terra do Norte de Minas Gerais. Trata-se de sujeitos históricos que constroem e orientam suas práticas a partir de um movimento de organização popular, composto por atores sociais heterogêneos, cujas trajetórias, modos

de vida e sistemas de saberes, por vezes convergentes, articulam-se em torno de objetivos comuns. Entre esses objetivos, destacam-se a luta pela conquista do direito à terra, pela afirmação da dignidade humana, bem como pela garantia da segurança e da soberania alimentar.

Evidencia-se que, no modo de vida campesino, os processos de aprendizagem e de construção do ser e do estar no mundo são configurados pela articulação entre trabalho, produção, consumo e natureza, atravessados pelas contradições e negações inerentes à própria constituição do humano em contextos marcados por desigualdades. Nesse sentido, observamos a centralidade da relação sujeito-território na produção de epistemologias, cosmologias e identidades, as quais se mostram fundamentais para a reprodução social da vida nos contextos rurais contemporâneos.

A recorrente negação de direitos e de condições dignas de vida conformou as trajetórias das interlocutoras, levando-as a adaptações em seus modos de viver, seja por meio da migração para o espaço urbano – ao se submeterem à lógica do capitalismo urbano – seja pela reivindicação e pela resistência articulada em organizações coletivas e políticas. Denota-se que as trajetórias relatadas e analisadas somente se construíram e continuam a se constituir diante das condições contextuais e contradições presentes na sociedade. Nesse sentido, o Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST) emerge como um espaço político e formativo relevante, que incide de maneira significativa na composição das trajetórias de vida e na elaboração das narrativas autobiográficas das interlocutoras.

Por fim, pode-se compreender que as narrativas de vida de Telma e Selma expressam experiências de mulheres submetidas a múltiplas formas de violência, que, simultaneamente, ocupam posições centrais na constituição e na sustentação de movimentos sociais voltados à luta pelo bem-estar humano e ambiental. As memórias e histórias aqui registradas não são compreendidas como um gesto de “salvaguarda” no sentido clássico da Antropologia, mas como um processo relacional de produção de conhecimento, ancorado na valorização das narrativas orais e na agência das interlocutoras. Nesse processo, as mulheres figuram como interlocutoras ativas na construção das interpretações, em trocas intersubjetivas estabelecidas com a universidade e conosco, pesquisadoras, evidenciando o caráter dialógico e situado da pesquisa antropológica.

Referências

- ALBUQUERQUE, Ulysses Paulino; CUNHA, Luiz Vital Fernandes Cruz da; LUCENA, Reinaldo Farias Paiva de; ALVES, Rômulo Romeu Nóbrega (ed.). *Methods and Techniques in Ethnobiology and Ethnoecology*. Nova York, Humana Press, 2014.
- BATESON, Gregory. *Naven: Um esboço dos problemas sugeridos por um retrato compósito, realizado a partir de três perspectivas, da cultura de uma tribo da Nova Guiné*. São Paulo, EdUSP, 2006. (Publicado em 1936).
- BENJAMIN, Walter. *Experiência e pobreza*. São Paulo, Brasiliense, 1987. (Original publicado em 1933).
- BENJAMIM, Walter. *O Narrador: considerações sobre a obra de Nikolai Leskov*. São Paulo, Brasiliense, 1994.
- BOAS, Franz. *Arte primitiva*. Petrópolis, Editora Vozes, 2014 [1927].
- BOSI, Ecléa. *Memória e sociedade: lembranças de velhos*. São Paulo, Companhia das Letras, 3 ed., 1994.
- CASTRO, Andréia de Oliveira; LEONEL, Ronaldo dos Santos; ROSÁRIO, Klebson Daniel Sodré do. *A educação e o campesinato: o MST como ferramenta de empoderamento para homens e mulheres do campo*. Revista Teias, Rio de Janeiro, v. 25, n. 79, 2024.
- DE ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno. *Terras tradicionalmente ocupadas: processos de territorialização e movimentos sociais*. Revista brasileira de estudos urbanos e regionais, v. 6, n. 1, p. 9-32, Recife, 2004.
- FERREIRA, Gustavo Henrique Cepolini (org.). *Atlas da Questão Agrária Norte Mineira*. São Paulo, Entremares, 2020.
- FRIGOTTO, Gaudêncio. *Quatro décadas do MST: Reforma agrária e Educação*. Revista Trabalho Necessário, [S. l.], v. 22, n. 47, p. 01–04, 2024. Disponível em: <https://periodicos.uff.br/trabalhonecessario/article/view/61701>. Acesso em: 14 jan. 2026.

GONÇALVES, Marco Antonio; MARQUES, Roberto; CARDOSO, Vânia (orgs). *Etnobiografia: subjetivação e etnografia*. Rio de Janeiro, 7 Letras, 2012.

INGOLD, Tim. *Making: Anthropology, Archaeology, Art and Architecture*. Londres, Routledge, 2013.

KOFES, Suely; MANICA, Daniela. (orgs.). *Vida e Grafias: narrativas antropológicas entre biografia e etnografia*. Rio de Janeiro, Lamparina, 2015.

LÉVI-STRAUSS, Claude. *Tristes Trópicos*. Paris, Plon, 1955.

LÉVI-STRAUSS, Claude. *O Pensamento Selvagem*. Campinas, Papirus, 5º Ed., 2006. (Original publicado em 1962).

MACDOUGALL, David. *Transcultural Cinema*. Princeton, Princeton University Press, 1999.

MALINOWSKI, Bronislaw. *Argonautas do pacífico ocidental: Um relato do empreendimento e da aventura dos nativos nos arquipélagos da Nova Guiné melanésia*. São Paulo, Abril Cultural, 1976. (Publicado em 1922).

MOVIMENTO DOS TRABALHADORES RURAIS SEM TERRA. Site. Disponível em < <https://mst.org.br/quem-somos/> > . Acesso em 12 de jan. de 2026.

NEVES, Delma Pessanha; SILVA, Maria Aparecida de Moraes. *Processo de Constituição e Reprodução do Camponato no Brasil. Formas Tuteladas de condição camponesa*. Editora Unesp, São Paulo, v. 2, p. 303-315, 2008.

PAULA, Andréa Maria Narciso Rocha de. *Travessias... movimentos migratórios em comunidades rurais no sertão do norte de Minas Gerais*. Tese (Doutorado em Ciências Humanas) – Programa de Pós-Graduação em Geografia, Universidade Federal de Uberlândia, Uberlândia, p. 108-109, 2009.

SCOTT, Joan. *A invisibilidade da experiência*. Projeto História. Revista do Programa de Estudos Pós-graduados de História, v. 16, p. 297-325, 1998.

SILVA, Marcos Nicolau Santos da. *Terra, trabalho e família: produção familiar e modo de vida camponês no sertão mineiro*. Revista GeoAmazônia, Belém, v. 5, n. 9, p. 74–97, 2017.

SILVA, Yan Victor Leal. *Uma Contribuição Marxista ao estudo dos Movimentos Sociais: Metamorfoses do MST e a experiência da Regional do Norte de Minas*. 2024. 334 f. Tese (Doutorado em Desenvolvimento Social) - Universidade Estadual de Montes Claros, Montes Claros, 2024.

TOLEDO, Victor M. *Povos/comunidades tradicionais e a biodiversidade*. Encyclopedia of Biodiversity, p. 451-463, 2001.

TURNER, Victor Witter. *The Forest of Symbols: Aspects of Ndembu Ritual*. Cornell University Press, Ithaca and London, 1967.

TURNER, Victor Witter. *Dramas, Campos e Metáforas*. Rio de Janeiro, Eduf, 2008. (Original publicado em 1974).

WAGNER, Roy. *The Invention of Culture*. Chicago, University of Chicago Press, 1981. (Original publicado em 1975).

WANDERLEY, Maria de Nazareth Baudel. *O Campesinato Brasileiro: uma história de resistência*. RESR, Piracicaba, v. 52, p. S025-S044, 2014.

WOORTMANN, Klaas. *Com parente não se negligencia o campesinato como ordem moral*. Anuário Antropológico, Brasília, n. 12, p. 11–73, 1990.

WOORTMANN, Ellen Fensterseifer; WOORTMANN, Klaas. *O trabalho da terra: a lógica e a simbólica da lavoura camponesa*. Brasília, Ed. UnB, 1997.

WOLF, Eric. “*O campesinato e seus problemas*” e “*Aspectos sociais do campesinato*”. In: SALIHNS, Marshal D. *Sociedades Camponesas*. 2º ed. Rio de Janeiro: Zahar, p. 13-34; 88-129, 1976.