

UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
CIÊNCIAS SOCIOAMBIENTAIS

BÁRBARA STÉFANY NORONHA DE FREITAS

**“JÁ POSSO RESPIRAR E VOLTAR A PLANTAR”: A CADERNETA
AGROECOLÓGICA COMO INSTRUMENTO DE EMPODERAMENTO DAS
MULHERES TRABALHADORAS RURAIS**

Belo Horizonte

2019

Bárbara Stéfany Noronha de Freitas

**“JÁ POSSO RESPIRAR E VOLTAR A PLANTAR”: A CADERNETA
AGROECOLÓGICA COMO INSTRUMENTO DE EMPODERAMENTO DAS
MULHERES TRABALHADORAS RURAIS**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Colegiado de Ciências Socioambientais da Universidade Federal de Minas Gerais, como parte dos requisitos para a obtenção do título de bacharel em Ciências Socioambientais.

Orientador: Breno Henrique Ferreira Cypriano

Belo Horizonte

2019

“Vive dentro de mim
a mulher roceira.
Enxerto de terra,
Trabalhadeira.
Madrugadeira, (...)
De pé no chão.”
- Cora Coralina

AGRADECIMENTOS

A gratidão é uma virtude de almas nobres e por isso, esse momento se torna tão importante. Nas alegrias e nas tristezas que encontrei durante a graduação, nunca estive sozinha. O percurso foi mais intenso do que uma jovem poderia esperar, grandes desafios enquanto mulher e grandes perdas que fazem você pensar sobre o seu lugar no mundo. Porém, esse trabalho é um resultado feliz e satisfatório que vem de um grande crescimento pessoal e profissional.

Ser cientista socioambiental é antes de tudo, uma posição de honra que jamais pode ser deixada de lado ou esquecida; aprendemos a respeitar as pessoas pelo o que elas são e os lugares em que constroem suas vivências. E como exemplo desse respeito, devo lembrar primeiramente dos meus queridos pais Dionio e Adriene, que me ensinaram que apesar de qualquer contexto, eu deveria lutar por minha educação e pela minha importância. Agradeço aos meus tios Luciene, Assis e Nilton, aos meus primos-irmãos Isabela e Felipe e aos meus avós Hamilton e Therezinha; pelo apoio e pela união condicional construída dia após dia desde meu nascimento.

Nos andares de campo por esse país e nas experiências colhidas durante esses anos na UFMG, agradeço a amizade sincera e fundamental da Elisângela, Junia, Pedro Reis, Pedro Dias, Jonathan, Fabíola e Maryellen. Com vocês a caminhada foi mais alegre e muito mais divertida. Aos meus amados irmãos de alma Dayane e Robson, que onde quer que estejamos sempre estaremos conectados, pois a verdadeira riqueza da vida é ter amigos de verdade.

Ao meu querido orientador Breno Cypriano, que desde o começo tem me ajudado com muita paciência e carinho na concepção desse trabalho. Obrigada pelos aprendizados mais que necessários para essa vida. Por fim, agradeço todas as mulheres que eu tive o imenso prazer de passar por seus caminhos, ouvir suas histórias e que me ensinaram que o verdadeiro significado de resistência é ter coragem de ser semente em terrenos difíceis, para brotarmos e vivermos da forma que mandam nossos corações. Gratidão para toda a vida.

RESUMO

As mulheres trabalhadoras rurais são partes necessárias da construção de uma realidade socioambiental mais sustentável e igualitária. Ativamente participam de movimentos sociais que lutam por um modelo alternativo de produção familiar rural, apoiado no protagonismo social de mulheres e na gestão ambiental de recursos naturais: a agroecologia. A Articulação Nacional de Agroecologia (ANA) e os Encontros Nacionais de Agroecologia (ENAs) são palcos onde essas trabalhadoras se articularam através da troca de saberes horizontais, alianças com outros movimentos, organizações governamentais e não governamentais. Dessas articulações nasce a Caderneta Agroecológica, um instrumento criado para empoderar as mulheres do campo tanto no âmbito privado quanto público, fortalecendo suas identidades enquanto trabalhadoras rurais e sujeitos políticos. Diante desse contexto, pretendeu-se analisar a Caderneta Agroecológica enquanto instrumento político de empoderamento de mulheres trabalhadoras rurais através do papel do feminismo enquanto movimento social, da discussão gênero, do resgate histórico das lutas feministas principalmente pelo olhar do Sul global; e ainda, a concepção do modelo agroecológico como sendo o ideal para o manejo sustentável do meio ambiente e dos saberes tradicionais dos povos do campo. A pesquisa se baseou em uma abordagem qualitativa, colhendo depoimentos através de questionários semiestruturados e do método da observação direta, visando entender o perfil e o posicionamento político das mulheres rurais no âmbito do IV Encontro Nacional de Agroecologia, entre maio e junho de 2018, em Belo Horizonte.

Palavras-chave: Feminismo. Agroecologia. Sustentabilidade. Agricultura familiar. América Latina.

ABSTRACT

Women rural workers are necessary parts to build an social and environmental reality, more sustainable and more equitable. They actively participate in social movements fighting for an alternative model of rural family production, supported by the social protagonism of women and by the environmental management of natural resources: agroecology. The National Articulation of Agroecology (Articulação Nacional de Agroecologia - ANA) and the National Agroecology Encounters (Encontros Nacionais de Agroecologia - ENAs) are places where these workers articulated themselves through the exchange of horizontal knowledge, alliances with other movements, and with governmental and non-governmental organizations. From these articulations is born the Agroecological Booklet (Caderneta Agroecológica), an instrument created to empower rural women in both the private and public spheres, strengthening their identities as rural workers and political subjects. Given this context, the aim was to analyze the Agroecological Booklet as a political instrument of empowerment of rural working women through the role of feminism as a social movement, the gender discussion, the historical recovery of feminist struggles, especially by looking at the global South; and the conception of the agroecological model as ideal for the sustainable management of the environment and the traditional knowledge of the rural peoples. The research was based on a qualitative approach, gathering statements through semi-structured questionnaires and the direct observation method, aiming to understand the background and the political position of rural women in the IV National Agroecology Meeting, between May and June 2018, in Belo Horizonte.

Keywords: Feminism. Agroecology. Sustainability. Family farming. Latin America

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	8
1 O MOVIMENTO FEMINISTA: HISTÓRIA, POLÍTICA E AÇÃO.....	10
1.1 Gênero como categoria útil de análise.....	16
1.2 Historicidade do movimento feminista.....	37
2 NOVAS RAZÕES: ANÁLISE FEMINISTA A PARTIR DO SUL GLOBAL.....	46
2.1 O feminismo comunitário como alternativa ao individualismo.....	49
3 MULHERES E AGROECOLOGIA: SABERES, CIÊNCIA E MOVIMENTO.....	54
3.1 O protagonismo das mulheres no meio rural.....	61
3.2 Movimentos de Mulheres do campo.....	68
4 ANA, ENA E A CADERNETA AGROECOLÓGICA: SEM FEMINISMO NÃO HÁ AGROECOLOGIA!.....	74
4.1 O caminho institucional do debate agroecológico no Brasil.....	75
4.2 A Articulação Nacional de Agroecologia (ANA) e os Encontros Nacionais de Agroecologia (ENAs).....	78
4.2.1 Os Encontros Nacionais de Agroecologia (ENAs) e a participação das mulheres trabalhadoras rurais.....	81
4.3 A Caderneta Agroecológica como instrumento de empoderamento das mulheres trabalhadoras rurais.....	86
4.3.1 Análise estatística da aplicação da Caderneta Agroecológica no país.....	96
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	105
REFERÊNCIAS.....	107

INTRODUÇÃO

As mulheres trabalhadoras rurais são partes necessárias para a construção de uma realidade socioambiental mais sustentável e equalitária. Porém, a realidade do campo ainda é marcada pela divisão sexual do trabalho, onde as atividades produtivas são socialmente direcionadas aos homens enquanto a mulher se limita às atividades reprodutivas.

A mulher trabalhadora rural vive na convergência de diversas forças opressoras: o patriarcado presente em todas as relações sociais, o capitalismo que instalou um modelo cartesiano e mecanizado de agricultura deixando diversas consequências para o meio natural e para os povos; e o colonialismo, que reflete o domínio sobre os corpos, relações no Sul global e na Natureza. O feminismo aqui desempenha um papel fundamental ao trazer à luz os marcos de injustiça pelos quais as mulheres entendem a dinâmica exploratória em que vivem. Ao estudar as relações de gênero, a mulher repensa a estrutura em que está inserida e tem maior consciência do seu papel no mundo enquanto sujeito político.

Partindo do pressuposto da convergência dessas forças, a agroecologia surge como um modelo social e ambiental alternativo ao modelo mordenizado e industrializado trazido com a Revolução Verde no Brasil. Ao propor a conservação da biodiversidade e o protagonismo do trabalho da mulher do campo como meio de alcançar a sustentabilidade, a agroecologia vem ganhando espaço no campo e na cidade, dentro e fora do país como a única alternativa capaz de quebrar paradigmas, conservar os recursos naturais e a cultura dos povos que dependem diretamente do bom funcionamento do meio natural.

Como forma de promover essas mudanças foi criada a Caderneta Agroecológica, um instrumento de empoderamento político das mulheres trabalhadoras rurais como forma de promover mudanças significativas tanto no âmbito privado quanto no âmbito público; ao trazer à tona a importância do protagonismo das mulheres no campo e na conservação da biodiversidade.

A partir de todos esses fatores, esse trabalho se pauta na investigação das estruturas patriarcais, nos movimentos sociais de mulheres, nos agentes agroecológicos responsáveis por estreitar os laços entre as comunidades e a agroecologia (como a Articulação Nacional de Agroecologia – ANA, os Encontros Nacionais de Agroecologia – ENAs e o Centro de Tecnologias Alternativas da Zona da Mata de Minas Gerais – CTA-ZM); e na

forma de dar embasamento para o objetivo da Caderneta e os resultados de seu uso por diversas mulheres do Brasil.

Para a realização da pesquisa, baseamo-nos nos trabalhos de Emma Siliprandi (2009) como uma grande teórica das relações entre mulheres e agroecologia, e na definição da Caderneta como estudo de caso no período de 2017 a 2019. Ainda, o trabalho se estrutura em quatro partes principais, o primeiro capítulo aborda o feminismo enquanto movimento social, a discussão pertinente de gênero e a construção do feminismo ao longo da história; o segundo capítulo trata da análise feminista a partir do Sul global, ressaltando o feminismo comunitário como o movimento que mais se assemelha a realidade das mulheres rurais estudadas; o terceiro capítulo estuda a relação entre mulheres e agroecologia, ressaltando o papel da trabalhadora rural para o campo e os movimentos de mulheres trabalhadoras rurais. Por último no quarto capítulo, apresenta-se uma análise da Caderneta Agroecológica e de todos os agentes envolvidos em sua concepção; além de analisar os dados, problemáticas e resultados encontrados no uso da Caderneta. Por fim, as considerações finais.

De forma geral, a pesquisa mostra que sem as perspectivas feministas e agroecológicas sobre a organização socioambiental atual, não seria possível entender os entraves para a plena participação política das mulheres trabalhadoras rurais e as motivações que as fazem se organizar em movimentos feministas e ambientalistas como forma de superar essas barreiras. Partem ainda do questionamento de suas condições estruturais para interpretar e extinguir o sistema que as oprime, através das análises de subjetividade e trocas de saberes. Sua organização visa a transformação desse sistema por meio de ações políticas e redes de instituições ligadas as suas causas.

1 O MOVIMENTO FEMINISTA: HISTÓRIA, POLÍTICA E AÇÃO

Não se pode discutir o processo de empoderamento das trabalhadoras rurais sem debater a construção do movimento feminista, tendo em vista que através dos esforços deste movimento, hoje há o reconhecimento da existência de um mecanismo que promove a exclusão dessas mulheres como sujeitos políticos. Esse capítulo irá abordar os percalços e construções teóricas tramando um enredo em que se dê atenção à discussão de algumas obras de autoras feministas fundamentais para o entendimento de conceitos como sexo e gênero, a discussão sobre o patriarcado na contemporaneidade, a teoria e a prática, a divisão sexual do trabalho, o impacto da colonização sobre as mulheres do Sul global, as funções socialmente construídas e, ainda, buscaremos fazer um breve resgate histórico sobre os primórdios do movimento feminista contemporâneo e como ele se organiza atualmente em diversos vieses e correntes.

Hoje em dia, vemos com frequência milhares de mulheres ao redor do globo reivindicando direitos básicos e se posicionando politicamente contra uma estrutura que dita regras sobre seus corpos, trabalhos, educação, sexualidade e comportamentos. Esse crescente movimento vem de um longo e árduo processo emancipatório ao longo da história, mas que ganhou maior expressão no final do século XVIII através do *feminismo* e seu recém-fortalecimento como um movimento social. Pela dinamicidade do movimento feminista, torna-se complexa a construção de um conceito simples que abarque todas as suas especificidades. Mas hoje, com a popularização do termo, não é difícil encontrar definições que distorcem e fogem da ideia principal do movimento. Segundo Barba (2014), basta que pesquisemos na internet para nos depararmos com definições que tentam banalizar o movimento de defesa dos direitos das mulheres, que insistem em uma oposição entre “feminismo” e “machismo” – quando o segundo é uma supervalorização arrogante do homem em detrimento da mulher –, ou ainda que o movimento feminista exija por fim, os mesmos direitos que os homens.

“Esses significados, como observa Nuria Varela, autora de ‘Feminismo para Iniciantes’, partem do pressuposto de que o modelo a alcançar é o homem (e suas capacidades), quando a doutrina feminista vem trabalhando há mais de três séculos para reconhecer a mulher como geradora de sua própria mudança” (BARBA, 2014, p. 1).

Nos apoiaremos em duas definições objetivas do termo nesse capítulo, diferenciando apenas ao longo do trabalho, o momento histórico pelo qual o feminismo será

analisado. A primeira definição, segundo Sánchez (1999), coloca o feminismo no seio de um movimento social organizado que se situa a partir do século XVIII e nos diz que:

“O feminismo é um movimento social e político que começou formalmente no final do século XVIII e que pressupõe a tomada de consciência das mulheres como um grupo ou coletivo humano, da opressão, dominação e exploração a que foram e são submetidas por parte do grupo de homens, no seio do patriarcado em suas diversas fases históricas de modelo de produção, o que as move à ação para a liberação de seu sexo, com todas as transformações na sociedade que aquela exige” (SÁNCHEZ, 1999, p. 234, apud. BARBA, 2014, p. 2).

A outra definição, segundo Martinez e Escape (2008) citado por Barba (2014), funde o conceito com a ideia de reivindicação de igualdade sobre uma estrutura patriarcal e imprecendente:

“O feminismo se apoia no reconhecimento das mulheres como um grupo específico e sistematicamente oprimido. Além da afirmação de que as relações entre homens e mulheres não estão inscritas na natureza, sustentam que a possibilidade política de sua transformação existe: a reivindicação nasce da contradição entre a afirmação de princípios universais de igualdade por um lado, e a realidade de desigualdade de poder, bens, direitos e oportunidades entre mulheres e homens” (MARTINEZ; ESCAPE, 2008, p. 23, apud. BARBA, 2014, p.2).

Apesar desse reconhecimento e das lutas, dos movimentos organizados, da popularização e adesão de mais mulheres ao feminismo hoje e também algumas conquistas através das políticas públicas e das leis, ainda convivemos com um cenário desolador de violência e desigualdade de gênero. Segundo o relatório da ONU Mulheres, “O Progresso das Mulheres: 2019-2020”¹, três bilhões de mulheres e meninas vivem em locais onde o estupro no casamento não é considerado como crime. Entre pais que criam filhos sozinhos, 84,3% são mulheres, sendo a América Latina responsável pela maior taxa, 11% acima da média mundial. Já no casamento, em uma análise de 93 países, apenas 52% das mulheres estão formalmente inseridas no mercado de trabalho.

Durante praticamente toda a história humana, mulheres ocupam uma posição subalterna na sociedade. A precarização de *ser mulher* parte antes da desvalorização da vida e de sua mercantilização numa longa e violenta exploração, alvo, porém, de inúmeras investidas de mulheres que lutaram por uma realidade diferente, em vários episódios históricos. No entanto, foram apenas com articulações, reivindicações bem definidas e organização política que essa luta foi “formalmente” reconhecida como um movimento. É importante analisar que essa constatação pode nos levar à ideia de que houve uma “naturalização”, uma aceitação da

¹ O relatório visou analisar dos recentes dados de desigualdade de gênero com foco no núcleo familiar e indicou oito ações necessárias para avançar os direitos da mulher em diversos âmbitos. *Progress of the world's women: 2019-2020*. Acesso em 02/10/2019: <http://www.onumulheres.org.br/wp-content/uploads/2019/06/Progress-of-the-worlds-women-2019-2020-en.pdf>

condição da mulher de “um ser dominado” em séculos passados quando a organização do movimento não tinha ocorrido em larga escala.

Mas o que caracteriza um movimento social? Quais são as premissas para que ele possa existir? Segundo Gohn (2010), duas das premissas básicas que caracteriza um movimento social, são a sua fonte de inovação e as matrizes geradoras de saberes durante sua prática. Mas, segundo a autora, esse processo não corre isolado e tem, antes de tudo, um caráter social e político que estabelece uma rede de saberes na medida em que criam tensões e que culminam posteriormente em articulações, quando questionam o modelo político, econômico e social do país (GOHN, 2010). Ainda:

“Movimentos sociais são [...] ações sociais coletivas de caráter sociopolítico e cultural que viabilizam formas distintas de a população se organizar e expressar suas demandas (cf. Gohn, 2008). Na ação concreta, essas formas adotam diferentes estratégias que variam da simples denúncia, passando pela pressão direta (mobilizações, marchas, concentrações, passeatas, distúrbios à ordem constituída, atos de desobediência civil, negociações etc.) até as pressões indiretas” (GOHN, 2010, p. 335).

O feminismo enquanto movimento social procura reunir mulheres submetidas sob esse sistema politicamente excludente, para que essas, pela organização e a tensão, criem novas realidades através das adversidades que enfrentam, ao desejarem a revogação do velho para dar lugar ao novo. Para Gohn (2010), os movimentos realizam diagnósticos sobre a realidade social e constroem propostas que:

“Atuam em redes, constroem ações coletivas que agem como resistência à exclusão e lutam pela inclusão social. Constituem e desenvolvem o chamado empoderamento de atores da sociedade civil organizada à medida que criam sujeitos sociais para essa atuação” (GOHN, 2010, p. 336).

Segundo Oliveira e Cassab (2014), considerando a opinião de Silva e Miranda (2002), o movimento feminista surge com a intenção de romper com a ordem patriarcal, trazendo as mulheres como um sujeito social que tem voz, que denuncia a desigualdade entre homens e mulheres e que busca direitos igualitários e mais humanos. Uma vez organizadas, segundo Pinto (2004, p. 15), “as mulheres começam a falar a partir de sua própria condição de mulher, condição esta que é constituída a partir do reconhecimento da opressão, do reconhecimento da história pessoal e coletiva de interesses e lutas próprias”.

Com base nessas considerações, o feminismo reconhece que homens e mulheres têm experiências diferentes através do gênero e reivindica que pessoas diferentes sejam tratadas não como iguais, mas como equivalentes (FRAISSE, 1995; JONES, 1994; LOURO, 1999; SCOTT, 1986, apud. NARVAZ; KOLLER, 2006). Ao longo da história, as mulheres

viveram e vivem imersas em um sistema que as negligencia e que por outro lado, privilegia a experiência masculina, o qual é dado o poder sociopolítico e econômico, primeiramente e fundamentalmente tendo como base, a dominação do corpo feminino (NARVAZ; KOLLER, 2006). Esse sistema, o qual se dá o nome de *sistema patriarcal*, é amplamente discutido dentro do movimento feminista e vem ocupando maior espaço no pensamento social brasileiro.

O patriarcado é o cerne das discussões teóricas feministas quando se tenta definir, nomear o poder de dominação do homem sob a mulher. Morgante e Nader (2014) nos dizem que o termo “patriarcado” é tanto usado adjetivamente quanto substantivamente em várias obras. Adjetivamente temos o termo remetido à ideia Weberiana de *patriarcalismo*, onde o poder e a lei vêm de um senhor, cujo qual os exercem em comunidades simples e domésticas que se perpetua pela tradição (CASTRO; LAVINAS, 1992, apud. MORGANTE; NADER, 2014). Para Aguiar (2000, p. 309) as análises de Weber se limitam a analisar a religião como base de comparação da estrutura patriarcal para o controle da sexualidade da mulher na esfera privada, ao dizer que os “sistemas religiosos estabelecem uma relação íntima entre sociedade, sexualidade e erotismo, porquanto eles são também sistemas de controle da sexualidade e da reprodução”. As análises de Weber se referiam a outro corpo social e ainda não consideravam o advento do Estado e o sistema econômico, portanto, não conseguem englobar as complexidades do capitalismo e a heterogeneidade dos núcleos familiares de hoje em dia.

Para Castro e Lavinias (1992), a partir de Morgante e Nader (2014), o conceito de patriarcado nada sobre diversas definições na contemporaneidade. Tanto o utilizamos para definir o poder e a dominação em nível de família e tradição, quanto para questionar a relação com o Estado. Muitas teóricas feministas optam por não utilizar o termo por sua conotação adjetiva de uma *qualidade*, um “tipo-ideal weberiano, a-histórico, fixo, inflexível e natural” (MORGANTE; NADER, 2014, p.7). Mas para Saffioti (1992, p. 194), o termo patriarcado já se distancia da ideia weberiana quando é “concebido como um esquema de dominação e exploração das mulheres”.

Ainda segundo Morgante e Nader (2014), na contemporaneidade, substantivamente e bem precisado, podemos utilizar o termo “patriarcado” como um sistema de dominação e exploração das mulheres, muito bem situado historicamente e geograficamente, que sofreu alterações em diversos grupos sociais com o advento do capitalismo, a interferência do Estado e com direitos paternais e sexuais que não são mais

legitimados. Nesse sentido, daremos a definição de Barreto (2002) de um patriarcado contemporâneo, onde:

“É ainda, caracterizado por uma autoridade imposta institucionalmente, do homem sobre mulheres e filhos no ambiente familiar, mas, que além, permeia toda organização da sociedade, da produção e do consumo, da política, à legislação e à cultura, onde, nesse sentido, funda a estrutura da sociedade e recebe reforço institucional com base nas diferenças entre os sexos. Relacionamentos interpessoais e personalidades são marcados pela dominação e violência” (BARRETO, 2002, p.64).

O patriarcado, de acordo com Emma Siliprandi (2009), se alimenta e adquire novas roupagens baseadas na realidade sociocultural e histórica em que se insere. Ainda, a denúncia feminista sobre esse sistema não pode ser estática: é necessário que a teoria seja capaz não só de desnaturalizar uma hierarquia que permeia a relação homem/mulher no cotidiano, mas que faça das mulheres agentes dessa desconstrução através da perspectiva das particularidades em que se vive². “Os lugares sociais reconhecidos das mulheres são o de mãe e esposa, que possuem o amor bom, absoluto e sacrificado [...], enquanto o homem possui as qualidades de pensar, criar, fazer ciência e política” (PISANO, 2004, p. 30).

Margarita Pisano, escritora feminista chilena pertencente ao *Movimento Rebelde del Afuera*, em seu trabalho *Julia quiero que seas feliz* (2004), apresenta o conceito de *macrocultura* como um sistema onde a masculinidade é a característica comum que une todos os povos, por se colocar como uma supremacia pautada pela lógica de domínio. A masculinidade e, ainda mais, a feminilidade, são construções sociais, emocionais, econômicas e políticas em corpos neutros que não são próprios dessas atribuições. Esse estado vigente responde a uma lógica de superioridade e discriminação que se mantém em uma aparente neutralidade que não deve ser questionada, pois se pauta no amor: incondicional, salvador, eterno e que transpassa os espaços íntimos, público e privado.

Pisano (2004) ainda nos diz que há uma enorme diferença entre a *mulher* concebida do ponto de vista do dominador e a realidade cotidiana que o próprio sistema impõe. Neste caso a feminilidade é vista como uma posição confortável, frágil e privilegiada enquanto esconde a escravidão em pontos bem amarrados. O processo de conscientização sobre essa escravidão nunca foi fácil. Foi e ainda é necessária a criação de uma identidade coletiva que organize interpretações de mundo, e por isso, o movimento feminista e outros movimentos sociais “tiveram que criar ‘marcos de injustiça’, para que as mulheres passassem

² Emma Siliprandi aborda em sua tese *Mulheres e Agroecologia*, a necessidade de dar luz às perspectivas das mulheres sobre a própria teoria feminista, e da teoria feminista de “questionar seus próprios pressupostos sobre a ótica do sistema em que foi concebida” (SILIPRANDI, p. 38).

a considerar por si próprias uma situação injusta que até então era tida como natural”. (AMORÓS; DE MIGUEL, 2005, p. 59, apud. SILIPRANDI, 2009, p. 39).

A dificuldade de conscientização reside tanto na desqualificação da masculinidade sobre as mulheres, principalmente naquelas que empreendem esforços pensantes e deslegitimadores, quanto na ação do tempo, que foi assentando os custos dessa desqualificação sobre nossos corpos. Nas relações patriarcais firmemente interiorizadas, e apoiadas em modos de socialização estáveis ao longo do tempo, “a forte coerção estrutural em que se desenvolve a vida das mulheres se apresenta para boa parte delas como a imagem de um comportamento livremente desejado e escolhido” (AMORÓS; DE MIGUEL, 2005, p. 61, apud. SILIPRANDI, 2009, p. 39).

“Por outro lado, a dificuldade também é consequência da ambiguidade e das contradições profundas de estarmos inseridas no patriarcado – uma espécie de estrangeirismo – e combatê-lo propondo ideias de igualdades e apontando diferenças” (PISANO, 2004, p. 26).

A força patriarcal que nos invalida reside na linha tênue entre resistência e rebeldia. Ao nos colocarmos em uma posição apenas reivindicadora de liberdade, direitos e igualdade, dentro do próprio sistema, estaremos resistindo à opressão sem de fato mudar sua estrutura. Quando nos situamos radicalmente fora e rejeitamos os papéis sociais impostos, estamos experimentando a verdadeira rebeldia que desestabiliza a hierarquia que nos sujeita. “Esta é a grande barreira entre teoria e prática” (PISANO, 2004, p.31).

Para Siliprandi (2009), devemos nos posicionar contra o sistema de forma radical quando tivermos claras em nossas mãos as incoerências e inconsistências que foram impedindo as mulheres de realizarem o exercício pleno da cidadania; em outras palavras, revelando como os valores de liberdade, igualdade e fraternidade se tornaram valores aplicados unicamente aos homens. Pisano (2009) pontua que:

“Reivindicações não geram ideias além daquelas permanentemente rejuvenescidas pela masculinidade: igualdade, respeito, tolerância e liberdade são conceitos elaborados a partir do corpo histórico do homem; suas demandas começam de uma história legitimada, a das mulheres, não. A liberdade vivida por um corpo feminino, domesticado e com potenciais reprodutivos, é radicalmente diferente da liberdade do corpo masculino” (PISANO, 2004, p.28. TRADUÇÃO NOSSA).

Nesse sentido, podemos entender o feminismo como um paradigma, um marco interpretativo e uma teoria militante que traz visibilidade para essas questões diárias que não seriam questionadas sobre o viés de outros paradigmas (AMORÓS; DE MIGUEL, 2005 apud. SILIPRANDI, 2009.).

“Ao mesmo tempo [...] que denuncia vieses ilegítimos que obscurecem o conhecimento, pode ser também um instrumento para a mobilização social, abrindo espaço para que os grupos oprimidos (no caso, as mulheres) se organizem em prol de mudanças sociais” (SILIPRANDI, p. 38).

O feminismo, enquanto teoria crítica tem a função de “analisar a dimensão sexuada das relações sociais de hierarquização e de divisão social, assim como as representações sociais e as práticas que as acompanham, modelam e remodelam” (DESCARRIES, 2000, p. 36, apud. SILIPRANDI, 2009, p. 39). Por “representações” e “práticas” podemos entender como a divisão entre o público e o privado, político e doméstico, a divisão sexual do trabalho, o acesso à propriedade, as desigualdades de classes e outras pautas essenciais.

Ao lutarem pela profunda transformação da ordem social, dialogam com outros movimentos sociais que se inserem diferentemente na conquista do mesmo propósito de cidadania e que se assentam de acordo com as condições específicas nas quais estes movimentos estão imersos (SOARES, 1994, apud. SADER, 1988). Neste sentido o feminismo não só acorda com esses movimentos, como os incorpora: é o caso do movimento LGBT, do movimento negro, operário, dos movimentos ambientais, terceiro-mundistas e também das vertentes feministas que se organizaram através do tempo em suas próprias circunstâncias e realidades, como veremos mais a frente.

1.1 Gênero como categoria útil de análise

Grande parte das constatações contemporâneas sobre a condição das mulheres e a consequente construção de um movimento social forte, discutidos nesse capítulo, provém de um grande ponto catalisador: a questão de gênero. O conceito de gênero é bastante discutido, reinventado e em permanente disputa de conceituação. Também é comum a confusão criada ao dissociar sexo de gênero. Para que discutamos a questão, é importante salientar que sexo se refere às características biológicas presentes nos corpos dos machos e das fêmeas, enquanto gênero é a distinção cultural e, portanto sociológica, do que é feminino e masculino e como esses papéis são colocados na sociedade e pensados pela dimensão de poder. Segundo Oakley (1972):

“Sexo se refere às diferenças biológicas entre machos e fêmeas: as diferenças visíveis nas genitálias, a diferença relacionada à função reprodutiva. Gênero por outro lado, é uma questão de cultura: refere-se à classificação social de masculino e feminino.”. (OAKLEY, 1972, p. 16).

Os estudos de gênero criaram ao longo dos anos um imenso arcabouço teórico sobre o tema, que percorre desde as Ciências Sociais, Antropologia e Psicologia, quanto a

Linguística, Filosofia, Economia, Biologia e Ciência Política. Nesse trabalho discutiremos as principais teóricas feministas, a saber, Mead, Beauvoir e Friedan, que desbravaram os primeiros debates e caminhos para os estudos de gênero, a fim de conceituar o termo devidamente, além da sua manifestação e utilização em contextos distintos, no Norte e no Sul global, de acordo com recortes socioeconômicos e históricos.

O ano de 1949, ainda que conturbado pelas consequências da Segunda Guerra Mundial, trouxe grandes mudanças para os estudos sociais de sexo e gênero. Nesse ano Margaret Mead, renomada antropóloga cultural norte-americana publicaria o polêmico *Macho e Fêmea* nos Estados Unidos, enquanto em Paris, Simone de Beauvoir, grande filósofa existencialista e escritora, concluía o importante *O Segundo Sexo*. Ambas as autoras e suas respectivas obras “não apenas romperam com muitos dos padrões impostos pelas ideologias de gênero então vigentes, como também procuraram falar, cada uma à sua maneira, às mulheres de sua época” (SARDENBERG, 1999, p.2).

Margaret Mead, em 1928 – com apenas 25 anos de idade –, trouxe o começo de grandes contribuições para os estudos feministas através de análises antropológicas e etnográficas em Samoa, na Nova Guiné. Em um primeiro momento, Mead procurou desvendar por que a angústia sofrida por jovens americanos não era produto da idade, mas consequência do modo de vida da civilização a qual pertenciam. A confirmação dessa hipótese veio em sua obra *Adolescência, Sexo e Cultura em Samoa* (1928), que chocou a sociedade americana ao afirmar que a adolescência assume vários comportamentos em diferentes partes do mundo, consequência direta da cultura a qual estão inseridos; e também, que era uma prática comum para jovens samoanas o “adiamento do casório a fim de desfrutarem de sexo ocasional” (MEAD, 1972, p. 29).

Porém, foi em 1935 que surgiu uma de suas obras mais clássicas: *Sexo e Temperamento em Três Sociedades Primitivas*, resultante de estudos de campo em Manu, também em Nova Guiné. A autora acompanhou em um primeiro momento a tribo Arapesh das Montanhas, em seguida os Mundugumor, e por fim os Tchambuli. Segundo Sardenberg (1999):

“Trata-se, como se sabe, de uma primeira tentativa de problematização das identidades sexuais a partir de uma perspectiva comparativa, transcultural, que nos permite vislumbrar a construção social do masculino e feminino. Mais precisamente, nesse trabalho, Margaret procura demonstrar o papel da cultura no sentido da padronização de tipos temperamentais e na modelagem de indivíduos – homens e mulheres de acordo com um determinado tipo ou tipos ideais, que podem variar de uma sociedade (ou cultura) para a outra.” (SARDENBERG, 1999, p. 7).

Mead observou na tribo Arapesh um comportamento geral dócil e solícito, o que para a civilização ocidental é tido como um “comportamento naturalmente feminino”. Em seguida, observou na tribo Mundugumor um comportamento geral mais agressivo e dominante, o que para o Ocidente é tido como um “comportamento naturalmente masculino”. Por último, com a tribo Tchambuli, observou não só um comportamento dual – dois temperamentos específicos que se esperam de homens e de mulheres – mas também uma divisão sexual do trabalho contrária aos moldes do século XX: homens são dóceis e passivos e cuidam dos afazeres domésticos, enquanto as mulheres são agressivas e dominantes e cuidam da caça e da segurança da tribo (SARDENBERG, 1999, p.7).

Com essas constatações, Mead (1968) concluiu que:

“[...] não temos mais bases para falar desses aspectos do comportamento como sendo determinados pelo sexo... O material estudado sugere que podemos dizer que muitos, se não todos, os traços de personalidade que identificamos como masculino ou feminino são tão determinados pelo sexo quanto às vestimentas, maneiras ou o tipo de chapéu que uma sociedade a um determinado período designa para cada sexo.” (MEAD, 1968, p. 259-260, apud. SARDENBERG, 1999, p. 7).

As afirmações de Mead foram dadas como questionáveis na época. Conforme Sardenberg (1999, p.8), “a sociedade americana preferiu fazer críticas às conclusões da antropóloga, questionando-se: não seria coincidência demais encontrar precisamente três culturas que se adequavam perfeitamente ao modelo proposto?”. Porém, é inegável pensar que, seja pelo descrédito da burguesia a uma jovem intelectual que se enveredou pelo caminho teórico e científico, ainda hostil para as mulheres, seja pelo choque das constatações absurdas para época, Margaret Mead estava abordando a questão de *gênero*.

Mead procurou analisar as tensões entre o biológico e o cultural e a flexibilidade comportamental que os humanos assumiam a partir desse encontro. As relações de poder entre homens e mulheres e a luta feminista que ganhava força na primeira metade do século XX são pouco discutidas pela autora. A ela interessava principalmente a questão dos *papeis sexuais* dirigidos ao macho e a fêmea sempre em uma perspectiva transcultural, como descrito nesse trecho:

“Não é um tratado sobre os direitos das mulheres, nem uma investigação sobre os fundamentos do feminismo. [...] Toda a discussão sobre a posição da mulher, sobre a escravidão ou emancipação da mulher, obscura a questão básica — o reconhecimento de que a lógica cultural por detrás das relações humanas é a maneira em que os papéis dos dois sexos são concebidos e que o menino é tão modelado por uma ênfase local específica quanto o é a menina.” (MEAD, 1968, p.15, apud. SARDENBERG, 1999, p.9).

A personalidade e o temperamento das mulheres e dos homens não dependem do sexo. As inúmeras variações comportamentais são determinadas pela cultura vigente: o que para nós é um comportamento comum das mulheres, em outra cultura esse comportamento pode ser comum aos homens. Mead aponta inclusive que as diferenças percebidas entre os comportamentos do homem e da mulher em outros locais, não necessariamente perpassam pela questão de superioridade do primeiro sobre a segunda: “isso não tem se baseado necessariamente no contraste entre as personalidades prescritas para os dois sexos, nem em termos de dominância e submissão” (MEAD, 1968, p.16 apud. SARDENBERG, 1999, p. 17).

No entanto, em sua obra *Macho e Fêmea* (1949), Mead concorda que historicamente e de forma geral, as realizações das mulheres são tidas como não importantes quando comparadas às realizações dos homens. Homens reafirmam sua masculinidade no direito de praticar funções que são negadas as mulheres, enquanto para as mulheres, basta que o papel biológico da reprodução seja cumprido para que o sentido da feminilidade se cumpra:

“[...] a necessidade do homem por grandes realizações pode ser reconhecida. Os homens podem cozinhar, tecer, vestir bonecas ou caçar passarinhos, mas, se tais atividades são tidas como ocupações apropriadas para os homens, então a sociedade como um todo, homens e mulheres igualmente, elegem-nas como importantes. [...] A sua masculinidade tem que ser subscrita pela proibição das mulheres de atuarem no mesmo campo ou realizarem algum feito igual... No caso das mulheres, basta apenas que lhes seja permitido, pelos arranjos sociais vigentes, realizar seu papel biológico para que adquiram o sentido de terem realizado algo irreversível” (MEAD, 1973, p.168).

Nesse sentido, a mulher apenas “é o que é” enquanto os homens se esforçam para “ser”. Em outras palavras, para a antropóloga, nós mulheres temos mais facilidade em definir quem somos como resultado do nosso sexo, pois temos a função biológica de parir. Mead (1973) vai além: a vida da fêmea começa e termina com certezas. Primeiro a identificação com a mãe por serem iguais biologicamente, segundo porque ela irá produzir outro ser em algum momento da vida. O processo nesse caso é diferente e mais difícil para os homens. A paternidade não é óbvia e não basta para afirmar a masculinidade. Eles buscam então, prestígio e reconhecimento social por outros motivos³.

Essa necessidade do homem de sobressair, aprimorar e evidenciar-se reside no fato de não possuir a mesma capacidade reprodutiva da mulher, “[...] porque se aos homens foram negados os frutos do útero, a inveja leva-os a monopolizar os frutos da civilização” (MEAD, 1973, p. 175). Mead acreditava que todas as ações ligadas à maternidade não eram

³ Engels em *A Origem da Família, da Propriedade Privada e do Estado* (1884) aponta que as estruturas do parentesco foram pensadas em dominar o ato reprodutivo através das sanções aos corpos femininos e da monogamia.

simplesmente funções naturais, mas exercícios sociais importantes que não incapacitam a mulher de agir em outras esferas. De acordo com Mead (1973):

“A antropologia nos mostra que, na maior parte das sociedades estudadas, as mulheres não estão só encarregadas das funções reprodutivas, *strictu sensu*. Aliás, em todas as sociedades que estudei as mulheres também estão encarregadas de atividades produtivas e, muitas vezes, são responsáveis pela maior parte da produção (ou coleta) destinada à sobrevivência de suas comunidades. Elas também estão produzindo cultura. Ao mesmo tempo, há sociedades em que as ‘funções domésticas’ são desempenhadas por homens (entre os Tchambuli, por exemplo).” (MEAD, 1973, p. 176).

A antropóloga acredita que os machos e as fêmeas têm papéis diferentes na reprodução da espécie e que há sim, limitações impostas pela biologia dos sexos. Segundo Mead (1968), não há vergonha alguma em “sermos” mulheres, pois temos uma contribuição para dar à sociedade por pensarmos diferente. Mead se esquece, porém, de fazer os recortes de classe econômica na sociedade ocidental. Estariam todas as mulheres amparadas na maternidade? Segundo Sardenberg (1999):

“Margaret baseou-se ainda na sua própria vivência da maternidade, para fazer ver a outras mulheres que era possível levar adiante uma vida profissional sem abdicar, necessariamente, de uma vida em família. Contudo, esqueceu-se de admitir que isso só se tornara possível para ela por desfrutar de privilégios de classe que facilitavam a conciliação dessas duas vidas. Diferente da grande massa de mulheres trabalhadoras, Margaret pode contar com o apoio de uma governanta que se encarregava dos cuidados com a criança, enquanto ela dedicava-se às atividades acadêmicas e ao seu trabalho” (SARDENBERG, 1999, p. 9).

Por essas constatações, Mead foi alvo de inúmeras críticas por enaltecer a maternidade como uma grande realização para a mulher. Betty Friedan (1963) aponta que:

“A visão que a mística apropriou de Margaret Mead foi de um mundo no qual as mulheres, simplesmente por serem mulheres e parirem, ganharão o mesmo respeito dado aos homens por suas criativas realizações – como se possuir um útero e seios obtivesse para as mulheres uma glória que os homens jamais poderão conhecer, muito embora eles possam trabalhar a vida toda para tanto” (FRIEDAN 1963, p. 134, apud. SARDENBERG, 1999, p. 9).

Seriam os atributos biológicos da mulher suficientes para a sua plena realização? Margaret Mead acaba caindo em uma perspectiva *essencialista* de gênero. O essencialismo como uma doutrina filosófica que surgiu na Grécia Antiga no século IV a.C., tendo como seu grande expoente Aristóteles, postulava que todos os seres possuem uma essência ideal, imutável, óbvia e determinante da sua realidade imediata, não considerando o contexto em que esse ser habita. Posteriormente, o Cristianismo foi o grande responsável por fortalecer essa crença ao colocar que há uma essência masculina e outra feminina determinadas por Deus a partir da criação de Adão e Eva. Eva, criada de uma parte do corpo de Adão, teria em

sua essência intrínseca a submissão e o auxílio, enquanto Adão teria a essência de liderar e proteger.

Não cabe nesse trabalho a análise de papéis sexuais na perspectiva religiosa cristã. Basta que tenhamos em mente que essas mesmas características que se acreditam ser femininas e masculinas, foram amplamente ensinadas, generalizadas e ainda se mantêm nos dias de hoje. Quando trazemos esse viés para os estudos feministas de gênero, estamos atribuindo essa essência fixa, assumida como universal e identificada como uma característica da mulher de se portar no mundo. Essas ideias de feminilidade são geralmente biologizadas e frequentemente associadas com características psicológicas, nutritivas, e comportamentais como doçura, empatia, apoio e não-competitividade (GROSZ, 1995). Segundo Cyrino (2011):

“O essencialismo de gênero apresenta os homens como mais competentes na interação com ‘coisas’ e as mulheres como mais competentes do que os homens na interação com pessoas, como se o comportamento do indivíduo revelasse características ligadas à ‘natureza’, expressas em diferenças de personalidade, de comportamento, de preferências profissionais e etc.” (CYRINO, 2011, p. 83).

Foi por essa carga essencialista que *Macho e Fêmea* (1949) é considerada até hoje uma das obras responsáveis pela propagação da “mística feminina”: a mulher como um ser dócil, materno e ligado à Natureza (FRIEDAN, 1963; LEACOCK, 1981; REEVES, 1980). Apesar do peso de inúmeras críticas de outras autoras feministas nessa obra em específico, especialmente por Betty Friedan, a autora dá ideia de uma *mística feminina*; Margaret Mead e sua obra anterior, “Sexo e Temperamento” (1930) ainda são grandes expoentes para a luta feminista, influenciando também as revoluções sexuais e culturais dos anos 1960 nos Estados Unidos. Para Mead, “quanto mais nos fizermos perguntas sobre as diferenças entre os sexos, [...] mais estaremos próximas a encontrar maneiras de eliminá-las, tanto como base das desigualdades e desperdício no mundo, quanto para uma maior diversificação de contribuições para ele” (MEAD, 1973, p.45).

Ainda no ano de 1949, em Paris, a filósofa Simone de Beauvoir concluía seu imponente manifesto: “O Segundo Sexo”. Mas antes de adentrarmos nas várias revelações da obra, é importante salientar que Beauvoir pertencia à corrente filosófica *existencialista*, e por isso, também será feita uma breve conceituação do termo. Como explicitado anteriormente, a tradição filosófica grega compreendia o mundo através da *essência*. Essa visão perdurou até o advento do Renascimento, embora tenha sido reforçada pelo o Cristianismo e influencie linhas de pensamentos da história atual. Porém, o período Renascentista traz consigo um novo mundo, uma nova esfera socioeconômica, científica e filosófica. Ficou cada vez mais difícil

sustentar a lógica essencialista em detrimento da razão (MACQUARRIE, 1972). O evolucionismo de Charles Darwin no final do século XIX contribuiu com a ideia de que os seres vivos estão em constante mutação, e por tanto, o mundo está em constante devir. É nessa linha que se insere o Existencialismo.

Para o Existencialismo, a essência é firmada após a existência do sujeito, através de seu comportamento, suas ações, sentimentos e vivências pautadas na liberdade (MACQUARRIE, 1972). A partir da liberdade de escolha e autonomia moral, o indivíduo traça caminhos e faz escolhas que podem ser boas ou más, com perdas e ganhos. Com a liberdade, nada é determinante para o seu fracasso a não ser o próprio indivíduo, por isso, a existência precede a essência, mas também causa angústia e ansiedade (SARTRE, 1946). É baseando-se nessas ideias centrais, que Simone de Beauvoir constrói sua obra. “O Segundo Sexo” se tornou um dos clássicos mais celebrados e importantes da teoria feminista. É uma obra densa onde Beauvoir destrincha passo a passo o “tornar-se mulher”, o ser o “outro”, e propõe ainda às mulheres uma vida de independência, longe do casamento e da maternidade (SARDENBERG, 1999).

Em um primeiro momento, a feminilidade atribuída às mulheres é questionada:

“Todo ser humano do sexo feminino não é, portanto, necessariamente mulher; cumpre-lhe participar dessa realidade misteriosa e ameaçada que é a feminilidade. Será esta secretada pelos ovários? Ou estará congelada no fundo de um céu platônico? E bastará uma saia ruge-ruge para fazê-la descer à terra?” (BEAUVOIR, 1970, p.7).

Durante muito tempo atribui-se à mulher uma essência feminina que ditaria sua função na Terra. Ainda que essa crença não se sustente diante das ciências biológicas e sociais, porque os campos de conhecimento não conseguem explicar a subordinação da mulher? O pensamento aristotélico nos diz que a fêmea é fêmea, em virtude de certa carência de qualidades e posteriormente, posteriormente, São Tomás de Aquino decreta que a mulher é um homem incompleto, um ser “ocasional”. É assim que se perpetua a visão de “mulher”, desde Gênesis em que Eva aparece como extraída, de um osso da costela de Adão (BEAUVOIR, 1970). A relação dos dois sexos nunca foi simétrica, embora saibamos que existem essas duas categorias de seres humanos, A e B. Para Beauvoir (1970), a realidade se mostra como o homem sendo uma categoria e a mulher a negação dessa categoria. Logo, o homem assume a posição de uma categoria não só positiva como neutra: para nos referirmos aos seres humanos como um todo, utilizamos “os homens” como termo, mas quando nos

referimos às mulheres, estamos falando de uma parcela que reside nesse todo. Nesse sentido, o homem é considerado *sujeito* enquanto a mulher é um “objeto” ou o “outro”.

“A humanidade é masculina e o homem define a mulher não em si, mas relativamente à ele; ela não é considerada um ser autônomo. [...] A mulher determina-se e diferencia-se em relação ao homem e não este em relação a ela; a fêmea é o inessencial perante o essencial. O homem é o Sujeito, o Absoluto; ela é o Outro.” (BEAUVOIR, 1970, p. 10).

A autora explica que sempre haverá uma dualidade entre as coisas existentes. Há o dia e a noite, há o Sol e a Lua, o bem e o mal. É uma tendência classificar-se como sujeito enquanto o próximo assume o papel de outro, de *não-eu*, de objeto. Mas nessa dualidade, a qual chamamos de *alteridade*, não se coloca a variável sexo, a não ser nas relações entre homens e mulheres. A alteridade é um comportamento fundamental do pensamento humano (BEAUVOIR, 1970). Ela está presente entre judeus e nazistas, patrão e proletariado, brancos e negros, norte-americanos e indígenas, homens e mulheres; embora seja por meio da alteridade que discursos de poder sobre as minorias se fundamentam.

Segundo Beauvoir, há, no entanto um ponto a ser observado: dentre esses grupos duais, há uma reciprocidade na alteridade. Judeus também enxergam anti-semitas como o “outro”, negros também enxergam brancos como o “outro”. “Por bem ou por mal os indivíduos e os grupos são obrigados a reconhecer a reciprocidade de suas relações” (BEAUVOIR, 1970, p. 12). Mas quando consideramos a variável *sexo*, e por tanto a dualidade entre homens e mulheres, não há reciprocidade. A mulher não só aceita o lugar do “outro”, quanto corrobora com esse pensamento. Por que as mulheres não contestam a soberania do macho? De onde vem essa submissão da mulher?

Para Simone existem grandes motivos estruturais para que a mulher não opere a saída do papel inecessencial. “As ações das mulheres contra o sistema masculino durante a História não passaram de agitações, uma vez que receberam a liberdade de se oporem apenas porque o homem primeiramente a concedeu” (BEAUVOIR, 1970, p. 15). As mulheres não se reafirmam como uma unidade de oposição, como *sujeito*.

“A mulher não tem passado, não têm história, nem religião própria; não tem como os proletários, uma solidariedade de trabalho e interesses; não há sequer entre elas essa promiscuidade espacial que faz dos negros habitantes dos E.U.A., os judeus dos guetos, os operários de Saint-Denis ou as fábricas Renault, uma comunidade. Vivem dispersas entre os homens, ligadas pelo habitat, pelo trabalho, pelos interesses econômicos, pela condição social a certos homens — pai ou marido — mais estreitamente do que as outras mulheres.” (BEAUVOIR, 1970, p. 13).

Outro grande motivo, segundo Simone de Beauvoir, é a posição confortável de ser o Outro, o objeto. É um caminho fácil: evitam-se com ele a angústia e a tensão da existência

autenticamente assumida. Porém, é um caminho nefasto porque é passivo, alienado, perdido; e então a mulher é cortada de sua transcendência, frustrada de todo valor e afastada da cultura (BEAUVOIR, 1970). Por esses motivos, os homens encontrarão nas mulheres profunda cumplicidade durante a opressão. Embora haja motivos para a passividade da mulher frente à opressão, para Beauvoir, ainda não existe uma justificativa que esclareça o porquê do mundo sempre ter sido masculino. Se há essa justificativa, não devemos confiar, pois foram feitas pelos próprios homens. A justificativa correta não pode partir dos mesmos homens que construíram o mundo a partir da sua perspectiva, colocando o lugar deles como essencial.

Para Beauvoir (1970), à medida que o feminismo encontra razões concretas e bem fundamentas para sair do terreno teórico, a reação masculina também aumenta, como por exemplo, o sufrágio como consequência da Revolução Industrial. O homem não pode deter a propriedade privada se não manter a mulher como uma serva doméstica; elas são perigosas concorrentes que antes estavam habituadas a receberem um salário bem mais baixo para exercer a mesma função (BEAUVOIR, 1949). E é no momento de reivindicação de direitos, que se tem a dimensão da opressão masculina e da grande tentativa de provar que a mulher é um ser inferior. As roupagens opressivas, ainda que muito visíveis e explicitamente violentas, operam também de forma sutil: está na religião, na filosofia e na teologia como no passado; e agora nas ciências, como a biologia, psicanálise e economia. (BEAUVOIR, 1949). Beauvoir, por tanto, vai à procura de respostas na Biologia, na Psicanálise de Sigmund Freud e no materialismo econômico de Friedrich Engels. No entanto, iremos priorizar a análise na refutação do *sexismo biológico* pela filósofa.

Ao questionar a Biologia, Beauvoir não nega que exista uma natureza biológica da fêmea, mas embora exista, não é o suficiente para explicar a causa da subordinação das mulheres e porque elas não transcendem na cultura. Para Simone, “todo ser humano, homens e mulheres, têm necessidade (e a capacidade) da transcendência, de projetar-se, mas, em geral, só aos homens tem sido dada a oportunidade de fazê-lo” (BEAUVOIR, 1949, p. 80, apud. SARDENBERG, 1999, p. 18).

As mulheres possuem estruturas biológicas que as identificam como fêmea, e por essas condições confina-se e define-se a mulher pelo próprio sexo. O homem por outro lado também possui estruturas biológicas que o identificam como macho, mas encara seu próprio corpo como uma relação direta, liberta e normal com o mundo que acredita existir; enquanto por outro lado, encara o corpo da mulher como uma prisão, sobrecarregado e cheio de obstáculos (BEAUVOIR, 1949).

“É, portanto, à luz de um contexto ontológico, econômico, social e psicológico que teremos de esclarecer os dados da biologia. A sujeição da mulher à espécie, os limites de suas capacidades individuais são fatos de extrema importância; o corpo da mulher é um dos elementos essenciais da situação que ela ocupa neste mundo. Mas não é ele tampouco que basta para defini-la. Ele só tem realidade vivida enquanto assumido pela consciência através das ações e no seio de uma sociedade; a biologia não basta para fornecer uma resposta à pergunta que nos preocupa: por que a mulher é o Outro?” (BEAUVOIR, 1970, p.57).

E quanto ao papel reprodutivo da mulher? Seria suficiente para a Biologia explicar essa submissão? Ao contrário de Margaret Mead, Beauvoir (1970) postula que é na gravidez que a mulher conhece uma alienação ainda mais profunda. Para ela, uma gravidez com condições normais de saúde, não é nociva à mulher. “Entretanto, contrariamente a uma teoria otimista cuja utilidade social é demasiado evidente, a gestação é um trabalho cansativo que não traz à mulher nenhum benefício individual e exige, ao contrário, pesados sacrifícios” (BEAUVOIR, 1949, p.50). Parir e amamentar não constitui atividades sociais, mas funções naturais sem qualquer projeto vinculado. Para Beauvoir, nessas funções a mulher não encontra um motivo para afirmar sua existência, e em faces da dominação, ela suporta passivamente seu destino biológico (BEAUVOIR, 1949, apud. SARDENBERG, 1999). Completa ainda que:

“Os trabalhos domésticos a que está voltada, porque só eles são conciliáveis com os encargos da maternidade, encerram-na na repetição e na imanência; reproduzem-se dia após dia sob uma forma idêntica que se perpetua quase sem modificação através dos séculos: não produzem nada de novo. O caso do homem é radicalmente diferente; ele não alimenta a coletividade à maneira das abelhas operárias mediante simples processo vital, e sim com atos que transcendem sua condição animal” (BEAUVOIR, 1949, p. 84, apud. SARDENBERG, 1999, p. 19).

Por ter se reservado o direito de transcender, pouco a pouco o homem disseminou sua experiência e houve um triunfo da masculinidade. “O homem superou a própria espécie, seu espírito superou a própria vida, a transcendência, a imanência; a técnica, a magia; e a razão, a superstição” (BEAUVOIR, 1949, p. 95, apud. SARDENBERG, 1999, p. 20). Enquanto isso:

“A desvalorização da mulher representa uma etapa necessária na história da humanidade, porque não era de seu valor positivo e sim de sua fraqueza que ela tirava seu prestígio; nela encarnavam-se os inquietantes mistérios naturais. O homem escapa de seu domínio quando se liberta da Natureza” (BEAUVOIR, 1980, p.95, apud. SARDENBERG, 1999, p.20).

Até o momento a Biologia não pode explicar o porquê da submissão feminina, nem porque o mundo pertence aos homens, mas nos esclarece que a prisão da mulher está no fato de ser biologicamente votada a repetir a vida, “quando a seus próprios olhos a vida não apresenta em si suas razões de ser e essas razões são mais importantes do que a própria vida” (BEAUVOIR, 1970, p. 84). O *essencialismo* também não foi o suficiente para explicar tais

questões. Para Beauvoir – uma existencialista –, as respostas podem ser achadas pelas experiências vividas pelas mulheres ao longo do tempo. Temos na vivência a chave de todo o mistério (BEAUVOIR, 1970). Se o ser humano tem a necessidade de transcender sobre a Natureza para criar Cultura, em alguns momentos as mulheres tentarão escapar e ir atrás dessa transcendência. Porém, para a autora a transcendência feminina se dá de forma muito individual, uma vez que estão dispersas e sem uma unidade concreta de união. De forma geral, as mulheres creem que irão sozinhas superar o machismo dentro do próprio sistema patriarcal, quando na verdade, a transformação só se dará quando for profunda; quando revogar o androcentrismo pensado por homens e construir uma nova realidade a partir do ponto de vista da mulher (BEAUVOIR, 1970).

Ocorreram importantes mudanças como o direito ao voto e ao trabalho, porém não é por meio dessas conquistas que a mulher alcançará a transcendência nem se constituirá como sujeito. A grande parte dos direitos conquistados dentro da lógica capitalista masculina constitui-se uma dupla exploração de gênero. “Agora a mulher participará, com ressalvas, dos espaços públicos ao mesmo tempo em que suas tarefas privadas não deixarão de existir, menos ainda a sua redução a um destino biológico” (BEAUVOIR, 1949, p.163).

Por todas essas questões e experiências vivenciadas pela mulher, Beauvoir conclui que *ser* mulher é uma construção social: “não se nasce mulher, torna-se” (BEAUVOIR, 1970, p. 171), pois nenhum destino biológico, psíquico ou econômico define a forma que a mulher ou a fêmea humana assume no seio da sociedade (BEAUVOIR, 1970).

As constatações de Simone de Beauvoir nos levam então a entender como o sexo sendo um produto biológico e gênero um produto cultural, permaneceram vívidas e dominantes entre o meio feminista. O período das grandes guerras mundiais foi responsável pelo chamamento em massa das mulheres para o mercado de trabalho por falta de mão de obra. Porém, como aponta Siliprandi (2009, p.55), “nos períodos de paz, mais uma vez foram feitas tentativas de enviá-las de volta para o lar. O modelo da família moderna cada vez mais se reafirmou como sendo o do homem provedor e da mulher dona de casa, cuidadora da prole e do marido”.

O pós-guerra e a solidificação do consumismo, bem como da instauração forçada da mulher à vida privada e o *american way of life*, foram os responsáveis por domesticar novamente as mulheres como donas de casa, castradas politicamente em um sistema familiar onde eram responsáveis pelos cuidados da casa, dos maridos e filhos, sempre amorosas e

disponíveis. Betty Friedan, uma ex-dona de casa americana que trabalhava como repórter, autora da obra *A Mística Feminina* (1963), considerada um dos *best sellers* mais importantes do século XX, foi um expoente importante para denunciar essa realidade. Ela nos diz que o desenvolvimento capitalista americano na primeira metade do século XX, mas, sobretudo por volta dos anos 1950, se divide em três partes importantes, onde primeiro, o consumo é valorizado para dar vazão à produção em série; segundo, o excesso de objetos possui uma obsolescência programada, onde quem não se atualiza, não está dentro do *status social* adequado para esse sistema e por último, o marketing, uma forma de convencer tão eficaz inconscientemente que o ser humano não vê outra saída a não ser consumir (FRIEDAN, 1971).

Esse sistema de propagandas era especialmente dirigido para as mulheres como forma de dominá-las indiretamente, “e assim que em fins da década de cinquenta a mulher americana, começa a ser manipulada pela mística feminina” (FRIEDAN, 1971, p.9). Nesse contexto, de forma muito hábil, o homem detentor do dinheiro e, por tanto, do poder de compra, começa a convencer a mulher a regressar para o ambiente privado. O casamento segundo a autora, assim como Beauvoir postulou no *Segundo Sexo*, era uma ferramenta de manutenção da opressão feminina e do pensamento político hegemônico. Friedan também corrobora com a análise de Freud feita por Beauvoir, onde “a voz da tradição e da sofisticação freudiana diziam que não podia desejar melhor destino do que viver a sua feminilidade” (FRIEDAN, 1971, p. 17).

Eram crescentes a frustração e agitação das mulheres que antes tinham participado do mercado de trabalho e conseqüentemente, da abertura para a construção socioeconômica da sociedade da época. O mesmo mercado agora restituído e controlado pela força masculina precisava da mulher no âmbito doméstico, para assumir o papel de mãe e mulher sexualmente disponível, que lhe dava suporte emocional e saciava suas necessidades. Para Friedan (1971):

“Cada dona de casa lutava sozinha com ele, enquanto arrumava camas, fazia as compras, escolhia tecido para forrar o sofá, comia com os filhos sanduíches de creme de amendoim, levava os garotos para as reuniões de lobinhos e fadinhas e deitava-se ao lado do marido, à noite, temendo fazer a si mesma a silenciosa pergunta: ‘É só isto?’” (FRIEDAN, 1971, p. 17).

Nessa época as mulheres viviam sob uma chuva de avisos sobre como cuidar dos filhos, como ter uma cozinha bonita e organizada, uma casa sempre linda com produtos incríveis e inovadores, como andar sempre jovem e bonita, com tinturas para cabelo e números a menos no manequim. Para manter seu casamento a receita era não se

“masculinizar” ao se enveredar por atividades que só cabiam aos homens. Mulheres comportadas e que viviam o melhor da sua feminilidade obtinham o melhor que a vida oferecia na época, ao mesmo tempo em que eram educadas por revistas e propagandas incessantes que diziam que a mulher verdadeiramente feminina não deseja seguir carreira, nem uma educação mais aprofundada; muito menos lutar por direitos políticos e pela independência e oportunidades que as antigas feministas pleiteavam (FRIEDAN, 1971). Para que fossem felizes, bastava que a sua educação desde a infância, fosse direcionada para obter esses “privilégios”.

“Em 1950, as moças iam à universidade para arranjar marido. Em meados da década, 60% abandonaram a faculdade para casar, ou temendo que o excesso de cultura fosse um obstáculo ao casamento. A proporção de mulheres universitárias em relação aos homens caiu de 47% em 1920 para 35% em 1958.” (FRIEDAN, 1971, p.18).

As jovens que anos atrás desejavam seguir carreira acadêmica se viam agora conscientemente desejando a maternidade. Não foi uma surpresa o *boom* de natalidade naquela época. Em todos os Estados Unidos, o modelo de mulher ideal era amplamente e fortemente divulgado pelas propagandas em revistas e *outdoors*. Até mesmo mulheres diagnosticadas com câncer, se recusavam a tratar-se, pois segundo as revistas, os efeitos dos remédios tiravam características femininas importantes como o cabelo, ainda que salvassem sua vida (FRIEDAN, 1971).

Em uma perspectiva histórica, já no contexto da Guerra Fria e a União Soviética na dianteira da corrida espacial, os Estados Unidos percebeu que o contingente intelectual que faltava, vinham justamente das mulheres. Mas tinha um problema: a Física não era feminina. Logo, vemos um país maquiado por propagandas onde a ciência proporcionava um lar completamente confortável para as famílias, mas que por trás se agonizava com a falta de mão de obra e um “problema sem nome”: a angústia crescente das mulheres, depressivas, insatisfeitas e sem identidade. Segundo Bazzanella e Borguezan (2015):

“Friedan foi implacável ao acusar que o sintoma relatado por muitas, tinha em comum o fato das mulheres não terem objetivos, expectativas de vida, além de viverem exclusivamente para suas famílias. Sentiam imenso amor por seus filhos, maridos e suas casas, mas no fundo, reconheciam que não passavam de copeiras, cozinheiras e arrumadeiras” (BAZZANELLA; BORGUEZAN, 2015, p. 355).

Ao reducionismo da vida da mulher no âmbito privado e seu crescente desaparecimento no mundo público, Friedan dá o famoso nome de a “mística feminina”. Segundo a autora, a mística feminina opera silenciosamente, a mais nova arma do sistema patriarcal de castrar e dominar as mulheres, logo após uma onda de revoltas e garantia de

meia dúzia de direitos duramente conquistados (FRIEDAN, 1971). A autora faz um recorte espacial nas mulheres americanas dos anos 1950, mas pontua que o problema atravessa classes sociais, idades, crenças e etnias; embora outros recortes de mulheres, principalmente as negras, não tenham sido atingidas pelas reivindicações que aconteceriam mais tarde com Friedan sendo uma das grandes responsáveis. Mas a mística feminina respira por aparelhos até hoje em outras realidades e lugares.

“A mulher que sofre deste mal, e em cujo íntimo fervilha a insatisfação, passou a vida inteira procurando realizar seu papel feminino. Não seguiu uma carreira (embora as que o façam talvez tenham outros problemas); sua maior ambição era casar e ter filhos. Para as mais velhas, produtos da classe média, nenhum outro sonho seria possível. As de quarenta ou cinquenta anos, que quando jovens haviam feito outros planos e a eles renunciado, atiraram-se alegremente na vida de donas-de-casa. Para as mais moças, que deixaram o ginásio ou a faculdade para casar, ou passar algum tempo num emprego sem interesse, este era o único caminho. Eram todas muito ‘femininas’ na acepção comum da palavra, e ainda assim sofriam do mal.” (FRIEDAN, 1971, p.27).

Segundo Friedan, o diagnóstico desesperado dos psiquiatras, psicólogos, médicos e padres – que não podemos esquecer, eram também homens que procuravam uma solução para suas esposas e vidas privadas –, a este problema, foi a “não-realização da mulher dentro do próprio âmbito privado” (FRIEDAN, 1971, p. 24). Diagnósticos vinham através de revistas como dicas para satisfazer sexualmente seu marido, ter mais filhos, ter uma casa maior e mais bonita ou mudar a decoração da casa. Para Bazzanella e Borguezan (2015):

“É interessante perceber que a mística apontada por Friedan, por sua vez, permitia o anonimato da mulher sem maiores consequências sociais que tal condição implicava. Ou seja, era compreensível e aceito a elas serem apresentadas sempre como ‘esposa de fulano’, desprovidas de qualquer outra característica, ou própria. Apesar de frustradas, poucas tinham coragem para abandonar marido e filhos ou mesmo a comunidade. Mas com o tempo, a fadiga, o tédio e as doenças surgiam.” (BAZZANELLA; BORGUEZAN, 2015, p. 356).

Foi nessa época, no divórcio da mulher com o mundo público, que muitas associações do gênero feminino com a mulher e com a vida privada foram estabelecidas. Estabelecidas porque ainda hoje, grande parte das mulheres do mundo ocidental foi educada por gerações que viveram a mística em seu auge. A vida doméstica se torna tão intrínseca ao feminino e à mulher que estamos acostumadas a ouvir que “por trás de um grande homem, há uma grande mulher”, ou revistas que nos mostram como emagrecer e conquistar um companheiro, propagandas de produtos para casa apenas com mulheres atuando ou ainda, vemos produtos comuns que possuem versões criadas somente para mulheres ainda que a sua funcionalidade seja a mesma. Como aponta Siliprandi (2009), foi no decorrer da primeira metade do século XX que foi ficando claro que o mundo público não levava em conta as necessidades das mulheres, e que:

“O mundo doméstico continuava sendo o lócus da ausência de direitos. A igualdade formalmente conquistada ainda era uma ilusão, pois o privado continuava intocado; e sem esse questionamento, permanecia distante qualquer tentativa de conquista da autonomia feminina.” (SILIPRANDI, 2009, p. 55).

Para Friedan, de acordo com Bazzanella e Borguezan (2015), viver de acordo com a mística pressupõe-se uma reversão da história e uma desvalorização do progresso humano, pois muitas mulheres foram forçadas a se adaptarem ao privado, “não nos moldes de um sistema autoritário como fizeram os nazistas com ordens diretas, mas, por instrumentos dolosos e, meticulosos pelo marketing [...] com a finalidade de estabelecer um falso prestígio e necessidade da mulher à família” (BAZZANELLA; BORGUEZAN, 2015, p. 359).

A questão é que Betty Friedan e sua percepção sobre a mística em sua obra foram tão catalisadoras, que os próximos movimentos que viriam a acontecer nos anos 1960 utilizaram sua tese como base de protestos em todos os Estados Unidos e caracterizaram o começo da segunda onda feminista, como veremos a frente. A liderança de Betty Friedan, sua obra e o que se sucedeu após, foram alvos de duras críticas, agressões e piadas, que questionavam a orientação sexual da autora, bem como sua tentativa de masculinizar as mulheres, tirando-as de seus papéis femininos (DUARTE, 2006). Friedan, que criticava duramente a perspectiva essencialista de gênero segundo Margareth Mead e corroborava com algumas considerações feitas por Simone de Beauvoir, porém, colocou a solução para o problema da mística feminina através do incentivo de fazê-las evoluírem e traçarem seus caminhos rumo à liberdade, não necessariamente se opondo aos homens e quebrando a estrutura do sistema, mas convencendo-os entre outras coisas, a partilharem a vida doméstica juntos:

“Quem sabe o que será a mulher quando finalmente livre para ser ela mesma? Quem sabe qual a contribuição da sua inteligência quando esta puder ser alimentada sem sacrifício do amor? Quem sabe das possibilidades do amor quando o homem e a mulher compartilharem não só dos filhos, do lar, de um jardim, da concretização de seu papel biológico, mas também das responsabilidades e paixões do trabalho que constrói o futuro humano e traz o pleno conhecimento da personalidade?” (FRIEDAN, 1971, p. 325).

Essa conscientização que papéis sexuais específicos eram associados à mulher permaneceu vívida até a década de 1970, quando outras importantes teóricas feministas postularam diretamente o conceito de *gênero*. Ann Oakley, socióloga e feminista britânica lançou o ensaio *Sexo, Gênero e Sociedade* (1972), uma das primeiras obras a conceituar gênero como uma construção sociocultural que transcende a binaridade masculina e feminina dentro do campo científico das Ciências Sociais. No capítulo seis, *Sexo e Gênero*, Oakley nos diz que:

“Sexo é um termo biológico; “gênero”, um termo psicológico e cultural. O senso comum sugere que há apenas duas maneiras de olhar para a mesma divisão e que alguém que, digamos, pertença ao sexo feminino pertencerá automaticamente ao gênero correspondente (feminino). Na realidade, não é bem assim” (OAKLEY, 2016, p. 65).

Oakley se apoiou nos estudos médicos de John Money e Robert Stoller, que após estudos com pacientes intersexuais, descobriram que não há um fundamento inato para os comportamentos que a sociedade reconhece como masculino e feminino. Seres humanos biologicamente “normais” valoram a existência do pênis e da vagina, assim como obrigam aqueles que não nasceram biologicamente dentro da “normalidade”, a possuírem tais órgãos como símbolos concretos de masculinidade e feminilidade; ao invés dessas expressões surgirem naturalmente com a existência desses órgãos nos indivíduos. Nesse sentido, Oakley nos diz que uma das peças mais importantes para o entendimento da estrutura “sexo e gênero”, é o sentimento de ser mulher ou ser homem e não sua estrutura biológica (OAKLEY, 2016). Para a autora, é a soma das qualidades, comportamentos, fala, relações, vestimentas e a situação social em que o indivíduo se encontra, que define o gênero para o nosso olhar enquanto sociedade, e não há nenhuma pesquisa existente que nos permita inferir qualquer determinismo biológico. “Quando reagimos a alguém como masculino ou feminino não precisamos ver se ele ou ela tem pênis ou vagina, seios ou peito cabeludo. [...] Gênero é um fato visível a maior parte do tempo: sexo não” (OAKLEY, 2016, p. 65).

A obra de Oakley nos mostra que há inúmeros exemplos existentes que provam que a identidade de gênero é uma variável cultural independente. Essa identidade, que é o sentimento de si sobre ser mulher ou homem, é o determinante crucial do papel de gênero, onde o indivíduo vive como mulher ou homem (OAKLEY, 2016).

“A criança masculina sem pênis, o garoto que caminha, cruza as pernas e assoa o nariz como uma mulher, a portadora de um único cromossomo X que tem fantasias de gestação com uma persistência patética e inflexível o macho cromossômico cujas gônadas secretam estrogênios e produzem seios, confundindo, deste modo, o diagnóstico social da masculinidade [...] mostram que sexo biológico pode ser e frequentemente é reconstruído para permitir que o indivíduo interprete papéis de gênero masculino ou feminino sem confusão e riscos do ridículo social” (OAKLEY, 2016, p. 67).

Para a socióloga, a biologia adquire um caráter “plástico”, podendo ser moldada para estar em conformidade com a identidade de gênero, e não ao contrário (OAKLEY, 2016). Essa justaposição da autora onde sexo é um produto da natureza e gênero é um produto cultural, se difundiu na década de 1970 e foi amplamente usado na mídia por seu caráter didático; muito além do uso restrito e acadêmico no campo da Antropologia e das Ciências Sociais.

É possível então mudar a perspectiva de gênero, bem como a opressão sofrida pelas mulheres dentro do próprio sistema que as oprime? Como vêm sendo construída a questão de gênero dentro da história uma vez que foi possível lhe dar uma definição objetiva? É possível aprofundarmos mais? Gayle Rubin, importante antropóloga norte-americana e teórica das políticas de sexo e gênero, publicou seu ensaio intitulado *O tráfico de mulheres, notas sobre a economia política do sexo* em 1975, onde analisa essa questão a partir do sistema “sexo/gênero”, definido pela autora como “uma série de arranjos pelos quais uma sociedade transforma a sexualidade biológica em produtos da atividade humana, e nos quais essas necessidades sexuais transformadas são satisfeitas” (RUBIN, 2004, p.3).

Rubin faz sua análise partindo de autores que já discutiram a questão das relações sexuais e do gênero sob uma perspectiva psicológica como o fez Sigmund Freud e Jacques Lacan, sob uma perspectiva econômica como Karl Marx e Friedrich Engels e pela perspectiva de função social, como abordada por Claude Lévi-Strauss. Para Rubin, tais autores não conseguem explicar o porquê da opressão das mulheres dentro da sociedade e com isso, a autora refaz algumas ideias. Partindo da perspectiva marxista, assim como Marx nos diz que um escravo negro nada mais é que um homem negro que se tornou escravo em determinadas relações (MARX, 1970, apud. RUBIN, 2004), assim é a mulher do lar, por exemplo.

“O que é uma mulher do lar? Uma fêmea da espécie. Uma explicação é tão boa quanto a outra. Ela só se transforma numa criada, numa esposa, numa escrava, numa coelhinha da *Playboy*, numa prostituta, num ditafone humano dentro de determinadas relações” (RUBIN, 2004, p. 2).

Para Rubin, a falha do marxismo clássico está em não se ocupar da questão do sexo. Segundo Marx, na sociedade existem trabalhadores, camponeses e capitalistas, mas o fato de que são homens ou mulheres não parece ter a devida importância (RUBIN, 2004). Rubin discute a teoria marxista ao identificar o papel das mulheres dentro da sociedade capitalista. Para ela, a reprodução da força de trabalho depende diretamente do trabalho doméstico. Marx calcula o que é necessário para a reprodução do trabalho, através de produtos básicos como alimentos, roupas, moradias e combustível, porém, é necessária uma outra força de trabalho para que esses produtos se mantenham usuais para o trabalhador (RUBIN, 2004). Essa outra força de trabalho é o trabalho doméstico desempenhado pelas mulheres.

“O trabalho doméstico, portanto, é um elemento crucial no processo de reprodução do trabalhador, de quem se tira a mais valia. Dado que em geral cabe às mulheres fazer o trabalho doméstico, já se observou que é através da reprodução da força de trabalho que as mulheres se inserem no circuito da mais valia, que é condição *sine qua non* do capitalismo” (RUBIN, 2004, p. 7).

A análise partindo de uma perspectiva econômica pode explicar o valor das mulheres para o capitalismo, mas esse valor não explica o motivo da opressão das mulheres de forma geral.

“O capitalismo retomou e pôs em circulação conceitos de masculino e de feminino que o antecedem de muitos séculos [...]. Mas a análise da reprodução da força de trabalho nem ao menos explica por que são normalmente as mulheres, e não os homens, que fazem o trabalho doméstico” (RUBIN, 2004, p.8).

Ao contrário de Marx, Freud e Lévi-Strauss tiveram a consciência do lugar ocupado pela sexualidade e da profunda diferenciação entre as experiências das mulheres e dos homens. O sistema de parentesco é um motivo de muitas controvérsias entre antropólogos de todo mundo, pois contém todo tipo de normas desconcertantes que determinam com quem uma pessoa pode ou não se casar (RUBIN, 2004). Partindo da análise desse sistema, Lévi-Strauss aborda em sua obra *Estruturas elementares do parentesco* (1949), que a organização desse sistema é puramente cultural e imposta sobre a reprodução biológica; o cerne está na proibição do incesto e na troca de mulheres entre os homens. Para Rubin (2004), Lévi-Strauss não analisa um ser humano destituído de gênero, é sempre um homem ou uma mulher, e dessa forma, é possível buscar a origem dos destinos sociais divergentes de cada sexo. Sistemas de parentesco são formas observáveis do sistema sexo-gênero de Rubin. Para ela, se o parentesco é uma estrutura organizada e confere poder, e se a troca de mulheres é a base dessa rede de relacionamentos do sistema de parentesco como pontuou Lévi-Strauss (1949), então “são os homens que estão estabelecendo laços por intermédio delas, e estas não são parceiras, apenas um instrumento nesse intercâmbio” (RUBIN, 2004, p. 21). Rubin ainda nos diz que para que esse sistema funcione perfeitamente, é necessário que a sexualidade feminina não corresponda aos seus desejos, mas de outros, criando uma sexualidade pautada na heterossexualidade compulsória (RUBIN, 2004).

Por fim, a autora analisa as estruturas sociais pelo viés psíquico abordado por Sigmund Freud. Para Rubin, os estudos sobre feminilidade de Freud foca principalmente em como o indivíduo desde que nasce, é educado e psicologicamente preparado para viver em meio a opressão em sua fase adulta (RUBIN, 2004). Segundo Rubin (2004), isso se deve a concepção da teoria da fase edipiana nas crianças desenvolvida por Freud, onde:

“O menino amava sua mãe, mas abdicava dela por medo da ameaça de castração representada pelo pai. Imaginava-se que a menina amava o pai, e abdicava dele por medo da vingança da mãe. Essa teoria partia da idéia de que ambas as crianças estavam sujeitas a um imperativo biológico do heterossexualismo. E também de que as crianças, antes da fase edipiana, já eram “homenzinhos” e “mulherzinhas”.” (RUBIN, 2004, p. 34).

Ao explicar o processo de obtenção da “feminilidade”, Freud usou os conceitos de inveja peniana e castração, que enfureceram as feministas (RUBIN, 2004). Assim, “como a menina não tem ‘falo’, ela não tem ‘direito’ de amar sua mãe ou outra mulher, uma vez que ela própria é destinada a um homem. Ela não tem o objeto simbólico que pode ser trocado por uma mulher” (RUBIN, 2004, p. 43). A fase edípica sob o olhar de Rubin é o momento em que as regras sexuais estabelecidas pelo sistema de parentesco relativo aos pais são aprendidas pelas crianças, que por sua vez, internalizam as regras desse sistema de normas e como se portar diante dele. Por analisar o comportamento psíquico de acordo com os órgãos genitais, Freud é constantemente acusado de determinismo biológico.

É na fase do reconhecimento das normas sexuais pelas crianças, que se dá a divisão dos sexos e uma organização da identidade, pois “quando a criança sai da fase edípica, sua libido e identidade de gênero já foi organizada de acordo com as regras da cultura a que está submetida” (RUBIN, 2004, p. 39). Tanto o sistema de parentesco proposto por Lévi-Strauss, quanto o complexo de Édipo proposto por Freud, mostram diferenças radicais entre a situação dos homens e das mulheres na sociedade, onde o primeiro supõe uma divisão dos sexos e o segundo, divide os sexos (RUBIN, 2004). A autora reconhece que a visão política feminista ao se basear nesses estudos, apontam para a ideia de que não deveríamos buscar a eliminação do homem, mas sim do “sistema social que cria o sexismo e o gênero” (RUBIN, 2004, p. 55). Em última análise:

“Uma análise abrangente das mulheres numa única sociedade, ou ao longo da história, deve levar *tudo* em conta: a evolução das formas como as mulheres se transformam em um bem, sistemas de posse da terra, acordos políticos, tecnologia de subsistência, etc. Igualmente importante: as análises políticas e econômicas são incompletas se não se levam em conta mulheres, casamento e sexualidade” (RUBIN, 2004, p. 62).

Com a definição de gênero já discutida nas Ciências Sociais e Antropologia por Ann Oakley e Gayle Rubin, e partindo da perspectiva de uma análise histórica sobre gênero, a historiadora norte-americana e militante feminista Joan Scott estremeceu essas concepções com novos estudos de gênero em seu aclamado artigo *Gênero: uma categoria útil da história* (1986). Seu trabalho foi substancial para a inclusão dos estudos de gênero dentro das análises históricas.

Primeiramente, Scott chama atenção para as descrições do termo *gênero* dentro da História: os olhares críticos pairaram apenas sobre questões comuns de homens e de mulheres, nenhuma análise mais aprofundada dessa questão surgiu. A historiadora aponta que:

“Ao longo dos séculos, as pessoas utilizaram de forma figurada os termos gramaticais para evocar traços de caráter ou traços sexuais. [...] As mulheres e os homens eram definidos em termos recíprocos e nenhuma compreensão de qualquer um poderia existir através de estudo inteiramente separado.” (SCOTT, 1986, p.3).

É problemático o ato de mostrar informações e feitos das mulheres no passado como uma forma de “equilibrar a balança” frente à história dos homens sempre colocada em primeiro lugar (SCOTT, 1986). Dessa forma, não só há a falta de uma análise da grande importância dessas ações, quanto coloca a mulher em um lugar marginal e esquecido. É da necessidade de uma análise profunda sobre a invisibilidade da mulher na história que Joan Scott coloca o gênero como uma categoria útil de análise. Segundo Siqueira (2008):

“Para Scott, as relações entre os sexos são construídas socialmente, como já havia sido sinalizado por outras teóricas, porém, para ela isso ainda diz pouco, pois não explica como estas relações são construídas e porque são construídas de forma desigual privilegiando o sujeito masculino; não diz como funcionam ou mesmo como mudam, assim chega à conclusão que só essa constatação, não tem força suficiente para integrar ou mudar os paradigmas históricos existentes.” (SIQUEIRA, 2008, p. 114).

Para Scott, gênero é tanto sobre a heterossexualidade e casamento obrigatórios que fundamentam as relações de parentesco, quanto o mercado de trabalho sexualmente segregado, na educação enquanto instituições masculinas e no sistema político (SIQUEIRA, 2008). Todos esses locais sólidos e bem fundados expressam a noção de poder, logo, para Scott, a hierarquia desse poder e a construção social de gênero possuem uma relação inseparável. Dessa forma, gênero é uma *percepção* sobre as diferenças sexuais fundamentadas dentro de uma estrutura de poder hierárquica e dual, e também uma forma primeira de dar significado a essa estrutura (SCOTT, 1994, apud. SIQUEIRA, 2008).

Mas a historiadora vai além: assim como o “masculino” e o “feminino” não são categorias fixas dadas, mas uma construção social baseada nas percepções das diferenças sexuais, as próprias percepções dessas diferenças tornam o sexo também uma construção social (SCOTT, 1994). Quando fazemos a separação entre sexo como produto da natureza e gênero como produto da cultura, iremos continuar perpetuando a ideia de que primeiro deve haver uma “natureza” para que nós possamos posteriormente criar um conhecimento a partir dela (SCOTT, 1999). Cabe salientar que Scott não coloca os órgãos sexuais como uma invenção, para ela eles existem e continuam inegáveis. Porém, suas existências só tomam um sentido a partir da cultura, ou seja, quando atribuímos significado a eles.

Ter consciência dessa questão, assim como a relação de poder e gênero, vai exigir mais do que foi feito nos últimos anos dentro dos estudos de gênero feministas e também no campo de saber histórico, e, portanto, é necessário “saber a política que está evolvida aí, isto

é, perceber de quem é o interesse em controlar ou contestar significados e qual a natureza desse interesse” (SCOTT, 1994, p. 16-17). Para Scott (1994):

“Examinar gênero concretamente, contextualmente é de considerá-lo um fenômeno histórico, produzido, reproduzido e transformado em diferentes situações ao longo do tempo. Esta é ao mesmo tempo uma postura familiar e nova de pensar sobre a história. Pois questiona a confiabilidade de termos que foram tomados como auto-evidentes, historicizando-os. A história não é mais a respeito do que aconteceu a homens e mulheres e como eles reagiram a isso, mas sim a respeito de como os significados subjetivos e coletivos de homens e mulheres, como categorias de identidades foram construídos.” (SCOTT, 1994, p.19).

Nesse ponto, Judith Butler, filósofa norte-americana e a mais importante teórica dos estudos de gênero da atualidade, concorda com o pensamento de Scott quanto à percepção sobre o sexo. Em seu polêmico livro *Problemas de Gênero: Feminismo e a Subversão da Identidade* (1990), Butler nos diz que há uma *naturalização* do sexo, fazendo com que ele fique excluído da cultura, do discurso e da história (BUTLER, 1990, p. 24). O pensamento de Butler se assemelha ao de Scott quando diz que é necessário historicizar o sexo e o gênero a fim de eliminar a dicotomia entre os dois. Dessa forma, sobrarão às feministas infinitas possibilidades de entender o que é ambos, pois a sociedade funciona diante de uma forma dual quanto ao sexo e gênero e rígida quanto ao desejo sexual, sempre baseado na heterossexualidade (BUTLER, 1990).

Quando o debate feminista paira sobre a premissa de que gênero é uma interpretação do sexo, então “poderia sê-lo diferentemente, ou sua característica de construção implica alguma forma de determinismo inicial que exclui a possibilidade de transformação?” (BUTLER, 1990, p. 26).

“Quando a ‘cultura’ relevante que ‘constrói’ o gênero é compreendida nos termos dessa lei ou conjunto de leis, tem-se a impressão de que o gênero é tão determinado e tão fixo quanto na formulação de que a biologia é o destino.” (BUTLER, 1990, p. 26).

Em outras palavras, a construção de gênero se baseava na biologia fixa do macho e da fêmea, culminando em mulher ou homem e com orientação heterossexual; sempre em oposições binárias. A manutenção dessa lógica se alimenta da *performatividade*, ou seja, em comportamentos, falas, atos e gestos amorosos que fortalecem o masculino e o feminino tal como conhecemos (PISCITELLI, 2002). Para Butler, é necessário sacudir e transformar o binarismo imperioso a partir da ideia de que gênero e orientação sexual são fluídos e essa assimetria assume diversas expressões dentro de vários contextos culturais (BUTLER, 1990). Transexuais e travestis como expressões antagônicas ao sistema comum de gênero, são temas principais de análise para Butler, que se tornou referência nesses campos de estudo.

Na seção a seguir, contextualizaremos as obras dessas principais autoras em um breve resgate histórico das origens do feminismo enquanto movimento social, e de momentos pontuais que caracterizaram as conhecidas *ondas feministas*, desde a Revolução Francesa até a contemporaneidade.

1.2 Historicidade do movimento feminista

A Revolução Francesa não só foi um dos principais momentos da história humana de forma geral, como foi um importante episódio catalisador para a constituição do feminismo moderno. As mulheres participaram ativamente para a derrocada da monarquia absolutista francesa em busca dos ideais de liberdade, igualdade e fraternidade para o povo. Como consequência, as visões da mulher como uma figura dócil pertencente ao privado, pois materna, obediente e recatada foram contrariadas, uma vez que na França do século XVIII, segundo Hunt (2009), a mulher era “a representação do privado, e sua participação ativa, como mulheres em praça pública, era rejeitada por praticamente todos os homens” (HUNT, 2009, p. 23, apud. SCHMIDT, 2009, p.8).

A participação das mulheres se deu em vários pontos da organização do levante. Diretamente afetadas pela escassez de alimentos e pelo desespero diante da fome dos filhos, a responsabilidade pela alimentação do lar foi o motivo que as fizeram constituir a linha de frente das revoltas populares (SCHMIDT, 2009), mas também em parte por que acreditavam em um novo modelo de organização sociopolítica que melhorariam as condições de suas famílias e as delas próprias; pelo fato de estarem cercadas de discursos igualitários que não as incluíam, a exemplo das reivindicações das francesas no “Caderno das Queixas” – anterior à Revolução–, que foram completamente ignoradas. Por esse e tantos outros motivos, o discurso revolucionário foi apropriado com mais afinco pelas mulheres. A Marcha para Versalhes foi um dos grandes momentos da revolução em que a atuação exemplar e majoritária das mulheres trouxe mudanças significativas e decisivas, como a imposição de suas exigências ao Rei Luís XVI e a volta da família real a Paris.

Grandes autoras francesas participaram da organização das mulheres revolucionárias, como por exemplo, a escritora Olympe de Gouges. De Gouges redigiu a “Declaração dos Direitos da Mulher e da Cidadã” em 1790, onde pontuava que a natureza funcionava através da harmonia entre os seres e por isso, era inaceitável as desigualdades entre ambos (SILIPRANDI, 2009). A autora foi guilhotinada três anos depois por incitar um comportamento impróprio: a participação das mulheres na vida pública.

Com a instauração da Primeira República Francesa e da execução do rei Luís XVI, o homem que passou a ser um sujeito de direitos teve sua liberdade assegurada através do documento de Direitos do Homem e do Cidadão de 1792. Porém, a participação da mulher na revolução bem como suas reivindicações antes e durante, não foram suficientes para que a incluísse no novo modelo de governo, de sociedade e na História. Segundo Schmidt (2012):

“Em 1793 as mulheres são proibidas de frequentar as Assembléias e em outubro, são proibidos os clubes políticos femininos, [...] encerrando, assim, sua participação num espaço em que sua ‘natureza’ lhe impediu de fazer parte. A Revolução Francesa mudou o mundo, mas não achou um lugar para as mulheres nesse novo mundo” (SCHMIDT, 2012, p.16).

O século XIX, período de drásticas mudanças, estabeleceu uma nova ordem marcada por ganhos sociais em democracias ocidentais, pelo avanço capitalista decorrente da Revolução Industrial, a incorporação da mulher no mercado de trabalho e a criação do Manifesto Comunista por Karl Marx e Friedrich Engels.

No entanto de forma geral, apesar dos ganhos em termos de progresso humano, a exclusão da mulher aos direitos dos homens apenas ganhou uma nova configuração. Ambas as classes econômicas, das operárias às mulheres cultas burguesas, passaram a se organizar para lutarem contra suas próprias realidades, que de um lado as sujeitavam às condições de trabalho precárias e do outro, as acorrentavam no mundo privado pela obediência ao casamento.

A reação dessas mulheres à opressão patriarcal marcou o que atualmente conhecemos como a primeira *onda feminista*. Os ideais democráticos e liberais já estabelecidos a favor do homem são incorporados principalmente nos discursos das mulheres burguesas, que passam a lutar também por causas sociais como a abolição da escravatura. Segundo Saffioti (1986), o objetivo era “ampliar o que se entende por democracia, tornando iguais perante a lei os crescentes contingentes humanos das sociedades competitivas. Nesta concepção, cabe reivindicar para as mulheres igualdade de direitos com relação aos homens no plano das leis” (SAFFIOTI, 1986, p. 107).

A parte das mulheres burguesas passa a se organizar perante aos direitos que acreditavam serem universais a todas as mulheres: o direito à propriedade, ao voto, à educação formal, ao trabalho e à vida pública (SILIPRANDI, 2009). Esse movimento adquiriu um caráter massivo e se deu principalmente na Inglaterra e nos Estados Unidos entre o final do século XIX e começo do século XX, o que posteriormente ficou conhecido como o *movimento sufragista*. As mobilizações sufragistas conseguiram transformações colossais,

embora fossem motivos de represálias violentas. Um exemplo é a Declaração de Sêneca Falls que aconteceu nos Estados Unidos no final do século XIX, como consequência da revolta de mulheres que já vinham participando de movimentos abolicionistas e sendo barradas em congressos e tomadas de decisões importantes, como a que aconteceu em Londres em 1840. Esse cerceamento dos direitos das mulheres de participarem politicamente de decisões importante como a abolição da escravatura resultou na famosa Declaração, que “dizia que o casamento era uma morte civil [...] e fazia uma minuciosa argumentação sobre como a lei situava a mulher em uma posição inferior ao homem, e de como essa ideia era contrária à igualdade natural” (SILIPRANDI, 2009, p.50).

O movimento sufragista foi crescendo na mesma medida em que as represálias foram se intensificando. Nesse contexto, já no começo do século XX, as norte-americanas conquistaram o direito ao voto em 1920 e as inglesas em 1928, ainda sim, bem adiantadas em relação à mesma conquista por mulheres de outras partes do mundo, com exceção do Equador em 1928. No Brasil, a luta pelo direito ao voto aconteceu após Bertha Lutz, uma importante cientista, ter sido influenciada pelos movimentos internacionais sufragistas e fundado a Federação Brasileira pelo Progresso Feminino, responsável por um abaixo assinado que foi levado ao Senado na época que “pedia a aprovação do Projeto de Lei, de autoria do Senador Juvenal Larmartine, que dava o direito de voto às mulheres. Este direito foi conquistado em 1932, quando foi promulgado o Novo Código Eleitoral brasileiro” (PINTO, 2010, p. 16). Porém, o sufragismo como um todo não foi um movimento que uniu classes, pois diversas camadas de mulheres não tinham como luta principal, o direito ao voto.

Voltando ao final do século XIX, para o movimento operário de caráter socialista, por exemplo, a derrubada do sistema econômico era o principal foco de luta. A corrente socialista na época reconhecia que existia uma opressão dos homens sobre as mulheres e trouxe ainda uma grande contribuição para a discussão da transformação da instituição familiar, pois apontavam a dupla moral, o celibato e o casamento indissolúvel como instituições repressoras e causadoras de injustiça e infelicidade. (DE MIGUEL, 2002, apud. SILIPRANDI, 2009). Cabe aqui citar Flora Tristán, uma importante militante socialista francesa que não pesava críticas tanto para os capitalistas, quanto para os socialistas dentro de seu próprio movimento. Para ela, segundo Siliprandi (2009) a crítica deveria ir além do sistema econômico, pois havia um “esquecimento e desprezo que até hoje se teve com relação aos direitos naturais e imprescindíveis das mulheres” (SILIPRANDI, 2009, p. 50). A essa altura, as mulheres já participavam de sindicatos e movimentos operários, engajadas nas lutas

políticas do proletariado e enfrentavam duas lutas: a opressão econômica devido à precarização das condições de trabalho e também dentro dos movimentos; onde apontar falhas nos discursos socialistas utópicos da época sobre a mulher no âmbito privado e no mercado de trabalho causavam grandes discussões, uma vez que no mercado de trabalho elas também poderiam tomar decisões políticas como os homens e disputar postos de trabalho, saindo do âmbito doméstico.

Outras figuras importantes para o movimento operário socialista foram Clara Zetkin e Alexandra Kollontai, que postulavam entre outras teorias e respectivamente, a importância da entrada da mulher no mercado de trabalho e também a unificação de todas as mulheres por reconhecimento; e “que as mulheres deveriam romper com a sua servidão material e espiritual em relação aos homens para poder ascender à igualdade, e propondo que essa fosse também uma das preocupações do conjunto dos revolucionários” (SILIPRANDI, 2009, p. 53). No Brasil, durante esse época foi importante o movimento operário anarquista que organizadas na “União das Costureiras, Chapeleiras e Classes Anexas”, segundo Pinto (2010), chamavam para uma reflexão a cerca da situação dolorida e precária das operárias nas fábricas, constantemente assediadas por homens e violentadas por pessoas de classes mais abastadas.

Apesar das divergências entre sufragistas, socialistas e anarquistas operárias, era palpável o início de uma identidade comum das mulheres em alguns países. O século XIX termina com as mulheres ainda enfrentando a exclusão de suas participações no mundo público, independente de qual corrente política e econômica faziam parte.

“Cabe assinalar que se chegou ao início do século XX com as mulheres fazendo parte dos movimentos sociais internacionais, lutando por seus direitos civis, por terem acesso ao voto, ao mercado de trabalho, à educação – ou seja, por questões relativas à sua própria condição – mas também para afirmar o seu direito a participar ativamente e em condições de igualdade com os homens nos rumos da humanidade” (SILIPRANDI, 2009, p. 51).

No século XX, com o advento das grandes guerras mundiais e a conquista das mulheres a alguns direitos como o voto e o mercado de trabalho; como já discutidos nesse capítulo, marca-se um período de grandes movimentos em massa. Baseadas fortemente pela obra *O Segundo Sexo* de Simone de Beauvoir e mais recentemente na época, a *Mística Feminina* de Betty Friedan, as mulheres retomam esses movimentos em peso na década de 1960, após serem duramente colocadas novamente no âmbito privado. Primeiramente esses movimentos acontecem nos Estados Unidos e em seguida se espalham por diversos países, o que ficou conhecido como a *segunda onda feminista*.

A segunda onda é marcada por uma teoria radical que trata da raiz da opressão da mulher e da sua condição na sociedade: o sexo. É aqui que a discussão acerca da sexualidade ganha força e vemos a clara distinção entre *sexo* e *gênero*, como já foi discutido em tópicos anteriores desse trabalho, mas também, a crítica sobre o papel da mulher na família, o divórcio, a criação de creches, métodos contraceptivos e o caráter cultural fortemente androcentrista. Esse movimento começa de forma mais definida e organizada nos Estados Unidos sob a liderança de Betty Friedan, quando é criado o *NOW* (Organização Nacional das Mulheres dos Estados Unidos) em 1966. A *NOW* era formada majoritariamente por mulheres brancas de classe média e “reivindicava o direito ao estudo e ao trabalho para as mulheres, e insurgia-se contra o seu confinamento nos lares, onde viviam em função dos maridos e dos filhos, sem poderem desenvolver um projeto próprio” (SILIPRANDI, 2009, p. 57). Friedan e sua organização são conhecidas por representarem o feminismo liberal, onde se reivindica a igualdade entre os sexos, mas não se aprofundam em outras questões emergentes como classe, cor e etnia, nem na estrutura que perpetuava essa dominação.

Após a criação da *NOW* e a saída de integrantes descontentes com a discussão rasa da organização, surgem outros grupos formados por anarquistas, socialistas, antiimperialistas e mulheres negras, que são precursores do feminismo radical (SILIPRANDI, 2009). Vale pontuar que no contexto histórico da época acontecia a Guerra do Vietnã e os movimentos anti-guerra; e uma nova onda cultural fértil para movimentos sociais, entre eles o movimento *hippie* que criticava principalmente o modo de consumo capitalista da época. No Brasil, podemos dizer que houve uma especificidade política e histórica no que tange o movimento feminista brasileiro dentro da segunda onda, em um contexto onde havia uma “efervescência inicial [...] onde a música revolucionava-se com a Bossa Nova, Jânio Quadros, após uma vitória avassaladora, renunciava e Jango chegava ao poder, aceitando o parlamentarismo, a fim de evitar um golpe de estado” (PINTO, 2010, p.16). Porém, o país cai no Golpe de 1964 após uma divisão entre a esquerda partidária e a classe média descontente com o governo, e assim, se inicia um grande período ditatorial e de perseguição a pessoas contrárias ao sistema militar que tiveram que se organizar na clandestinidade. Entre elas estão as feministas, duramente repreendidas inclusive por seus maridos, que entendiam que o feminismo era um desvio na luta pelo fim da ditadura e pelo socialismo (PINTO, 2010). Mas o movimento feminista brasileiro, taxado como perigoso e malcomportado, se organizava inclusive no exterior com as mulheres exiladas pela ditadura, que entravam em contato com o feminismo europeu.

“A Carta Política, lançada pelo Círculo da Mulher em Paris, em 1976 dá uma medida muito boa da difícil situação em que estas mulheres encontravam-se: “Ninguém melhor que o oprimido está habilitado a lutar contra a sua opressão. Somente nós mulheres organizadas autonomamente podemos estar na vanguarda dessa luta, levantando nossas reivindicações e problemas específicos. Nosso objetivo ao defender a organização independente das mulheres não é separar, dividir, diferenciar nossas lutas das lutas que conjuntamente homens e mulheres travam pela destruição de todas as relações de dominação da sociedade capitalista” (PINTO, 2003, p. 54, apud. PINTO, 2010, p. 17).

Dentro do contexto ditatorial que o Brasil enfrentava, aconteceram importantes encontros e avanços que fortaleceram o movimento feminista no país, como “O papel e o comportamento da mulher na realidade brasileira” promovido pela ONU em 1975 e a criação do Centro de Desenvolvimento da Mulher Brasileira, por exemplo. Com a redemocratização do país na década de 1980, o movimento feminista se une a diversos movimentos sociais que também aconteciam à margem naquela época e ganha uma nova configuração. O movimento passa a incorporar outros movimentos sociais igualmente importantes, como o das mulheres negras que já analisavam suas condições enquanto mulheres sobre a ótica da classe e do racismo – ativistas negras como Lélia Gonzalez denunciavam o sexismo e o racismo como forma de subalternizar as mulheres negras, assim como Angela Davis o fazia nos Estados Unidos –; a luta pelo acesso a terra das mulheres camponesas trabalhadoras rurais e a luta das mulheres pobres da periferia por questões básicas como saúde, saneamento básico, habitação e educação; fortemente influenciados pelas Comunidades Eclesiais de Base da Igreja Católica (PINTO, 2010). O choque cultural entre mulheres de várias realidades foi importante para um rearranjo de ações do movimento feminista do país. Como resultado de todos os esforços das mulheres brasileiras no mundo público na época, está a garantia de direitos das mulheres na Constituição Brasileira de 1988, que é o documento mais completo nesse quesito em todo o mundo.

De forma geral, a segunda onda feminista buscou explorar a raiz da dominação masculina e da condição da mulher sob essa dominação, afinal, de onde ela vem? Qual o denominador comum entre todas as mulheres do mundo que justifique essa realidade? Vemos então, uma resposta do feminismo radical que já começa a reconhecer as especificidades de cada mulher, mas entende principalmente que é a capacidade de reprodução, o próprio sexo, que é o motivo pelo qual ocorre a opressão patriarcal, onde o casamento e a maternidade são ferramentas de manutenção desse sistema, ou seja, o *pessoal* é político. Nesse período vemos também, grande influência do movimento feminista radical e das mulheres marxistas, ou feministas “políticas” que acreditavam que o capitalismo era a base de opressão para a mulher e que o trabalho doméstico o sustentava, mas não só, os homens também eram igualmente

afetados e por isso, deveriam haver alianças com eles (SILIPRANDI, 2009). Apesar das discordâncias entre feministas radicais e feministas políticas, o movimento feminista em geral já caminhava para um debate identitário, de “interseccionalidade”, que culminaria nos movimentos da terceira onda feminista.

Já no final do século XX, vemos a incorporação do “feminismo em instituições como universidades, governos e partidos políticos; legislações foram modificadas, oportunidades foram abertas para que as questões das mulheres se tornassem questões públicas” (SILIPRANDI, 2009, p. 63). É também nessa época que vemos a consolidação das Organizações Não Governamentais (ONGs):

“[...] focadas, principalmente, na intervenção junto ao Estado, a fim de aprovar medidas protetoras para as mulheres e de buscar espaços para a sua maior participação política. Uma das questões centrais dessa época era a luta contra a violência, de que a mulher é vítima, principalmente a violência doméstica” (PINTO, 2010, p. 17).

Também é no final do século que o mundo ocidental sofre uma profunda transformação socioeconômica e ambiental. Cai o muro de Berlim, a União Soviética se desfaz e vemos a adoção de políticas neoliberais hiperconsumistas dos países do Norte, principalmente dos Estados Unidos, que acabaram agravando o desemprego, a pobreza e a piora da degradação ambiental que o mundo começava a sentir desde o início da década de 1980 (SILIPRANDI, 2009). Nessa época, o movimento feminista caminhava cada vez mais para um debate que abrigava diversos discursos e ações e a interseccionalidade presente como uma categoria teórica nessa *onda* começa a rebater o conceito universal de mulher, apontando outras variáveis fundamentais além da questão básica de gênero.

“A diversidade expressa no movimento feminista parece apontar para a complexificação do sujeito que dele faz parte, a mulher, questionando-se, portanto, as teorizações acerca de um sujeito abstrato e universal apartado daquilo que o diferencia na contingência. Assumir essa complexidade implica analisar o feminismo considerando-o como qualquer quadro multifacetado, inviabilizando definições de movimento feminista que sejam demasiadamente estanques, sob pena de desconsiderar expressões e formas organizativas identificadas com o feminismo” (SILVA, 2016, p. 109).

A interseccionalidade, embora tenha ganhando força no movimento feminista do final do século XX, não é uma novidade e pode ser definida como uma “ferramenta que busca capturar as consequências estruturais e dinâmicas da interação entre dois ou mais eixos de subordinação” (CRENSHAW, 2002, p. 177, apud. SILVA, 2016, p. 114), ou ainda como:

“Complexos, irreduzíveis, variados e variáveis efeitos que decorrem quando múltiplos eixos de diferenciação – econômica, política, cultural, psíquico, subjetivo e experiencial – cruzam-se em contextos historicamente específicos, tomando-se as mulheres como seres sociais numa dimensão tanto subjetiva (a significação sobre o

que é ser mulher por cada mulher a partir de sua experiência) quanto estrutural” (BRAH, 2004, p. 76, apud. SILVA, 2016, p.116).

O feminismo, que em sua maior parte enquanto movimento social tenha sido publicamente adotado por mulheres brancas de classe média, trouxe pautas como a domesticidade da mulher, que não se encaixava para as mulheres negras que sempre trabalharam fora de seus lares desde a escravidão, por exemplo, (SILVA, 2016). Classe, gênero, raça e contexto cultural são pontos essenciais de análise para o feminismo, pois traz à luz do debate as especificidades dos locais de diversas mulheres enquanto sujeitos políticos, a consciência prática e a partir de onde se deve agir. Vemos então as vertentes feministas já discutidas, incorporarem essas epistemologias e se fortalecerem publicamente nessa década, como fez o feminismo negro, o feminismo classista, o transfeminismo, o feminismo indígena, o ecofeminismo e o feminismo terceiro-mundista ou descolonial, que é a principal base de debate desse trabalho como veremos no capítulo a seguir.

“Da mesma forma como as contradições entre os homens e as mulheres não podiam subsumir-se nas contradições de classes, nem todas as contradições podem ser resolvidas no feminismo. O racismo tem intersecção com o gênero, mas o feminismo sozinho não acabará com o racismo, nem com o colonialismo, nem com os problemas das mulheres lesbianas” (AMORÓS; DE MIGUEL, 2005, p. 82, apud. SILIPRANDI, 2009, p. 65).

Foi possível notar uma clara horizontalidade nas articulações entre os diversos grupos de mulheres com o intuito de criar uma estratégia que destruísse as várias facetas da opressão, ao invés de criar um sujeito monolítico (SILIPRANDI, 2009). Termos antes usados pelo movimento feminista como “irmandade” ou *sisterhood*, comum na segunda onda feminista norte-americana, agora são desconstruídos e problematizados, para que não se crie uma forma de exclusão ou anulação das diferenças existentes entre as mulheres de todo mundo. A partir dos anos 2000, surge a ideia de “transversalidade” ao contrário da universalidade característica da primeira e segunda onda feminista. Surgem as políticas transversais, que no contexto brasileiro, conforme o Plano Nacional de Direitos Humanos são imprescindíveis para alcançar condicionantes “multidimensionais” de situações de desigualdade e estão ancoradas na “perspectiva da universalidade, indivisibilidade e interdependência dos direitos” (BRASIL, 2010, p. 17, apud. AGUIÃO, 2017, p. 3).

Embora o Brasil tenha tido grandes avanços no que tange à garantia de direitos para as mulheres, é importante lembrar que a situação das mulheres do Norte global se encontra bem melhor e mais estruturada que a das mulheres do Sul. O movimento feminista ocidental embora mais consciente das infinitas particularidades existentes em diferentes grupos de mulheres, ainda “tende a ver as mulheres do Terceiro Mundo como vítimas da

opressão e não como criadoras da teoria feminista ou como agentes de mudança” (JAQUETTE, 1989, p. 1, tradução nossa, apud. CYPRIANO, 2013, p. 15).

Hoje, existe um consenso acadêmico de que o mundo caminha para uma quarta onda onde há a propagação da luta feminista através das redes sociais, que vêm se tornando ferramentas de denúncia e organização de grupos para tentativas globais de conscientização, entorno de problemáticas como a cultura do estupro, a misoginia em espaços acadêmicos e também para a organização local de lutas feministas, por exemplo. As palavras recorrentes são “liberdade” e “igualdade” pautada em discussões interseccionais, mesmo que nesse momento não haja ainda, uma coesão teórica firmemente amarrada sobre esse período em ascensão.

Apesar das grandes conquistas das mulheres enquanto sujeitos políticos engajados e transformadores de realidades, de acordo com Siliprandi (2009):

“A ‘feminização’ da pobreza, a segregação ocupacional, a pequena presença em espaços de poder, a dupla jornada de trabalho, o tráfico de mulheres e o recrudescimento da violência de gênero [...] são apenas algumas das evidências de como as iniquidades vividas pelas mulheres estão vinculadas a padrões sociais e culturais sexistas ainda não superados, profundamente arraigados e constituintes das subjetividades” (SILIPRANDI, 2009, p. 66).

Para que analisemos a condição de vida das mulheres trabalhadoras rurais brasileiras e suas trajetórias de empoderamento político, é necessário que o façamos sob a perspectiva feminista descolonial, uma vez que essa condição está atrelada a fatores históricos, religiosos e colonialistas; onde há uma “gama de relações características que aqui ocorreram ao longo dos séculos” (FISCHER, 2004, p. 55), como veremos a seguir.

2 NOVAS RAZÕES: ANÁLISE FEMINISTA A PARTIR DO SUL GLOBAL

O encontro necessário entre o debate feminista e a teoria crítica pós-colonialista aconteceu por volta da década de 1980, quando foi possível entender que a maioria dos debates sociológicos eram exportados do Norte para o Sul com um caráter universal (BALESTRIN, 2017). Essa aliança parte da desconstrução de um ponto comum em ambos: a exportação de um sujeito dominante, pois homem, branco, cristão e detentor do capital; onde o patriarcado se une ao colonialismo como uma única e potente forma de opressão. Segundo Balestrin (2017), o sujeito produto dessa união é a mulher colonizada, subalterna “por excelência”. O debate feminista decolonial trata-se então, de uma análise a partir da inversão de caminhos teóricos: não é possível construir uma crítica adequada do Sul a partir do Norte. Assim, esse capítulo irá abordar a construção de um pensamento antipatriarcal e anticolonialista do Sul global, sobretudo a partir das experiências locais das mulheres latino-americanas, onde o recorte desse trabalho se localiza.

Quando tratamos do *pós-colonialismo* enquanto período histórico, não intentamos uma quebra as características aqui deixadas pelo colonialismo em detrimento do imperialismo, ao contrário, o termo dá sentido as relações de dominação que continuaram a se reproduzir continuamente (HALL, 2009. apud. JARDIM; CAVAS, 2017). O imperialismo e suas medidas impostas pelos Estados Unidos e Europa, trouxeram o colonialismo como instrumento de manutenção da dominação territorial, dos povos e de políticas forçadamente instauradas.

“Enquanto ideologia de controle territorial, o imperialismo se justifica na presumida superioridade do homem branco ocidental; no prazer pelo uso do poder, utilizando a força sempre que necessário; no governo baseado na submissão do outro e na ‘redentora’ missão civilizadora, termo frequentemente empregado para significar a implementação de uma série de ideologias, políticas e culturais, discriminatórias e preconceituosas, como estratégia de marginalização das colônias e essencialização dos povos colonizados” (JARDIM; CAVAS, 2017. p. 76).

A fronteira geopolítica que opera o colonialismo presume uma bipolaridade de domínio: se o Ocidente domina, o Oriente deve ser dominado⁴. Isso faz com que os países marginalizados por essa política, não se autorepresentem e se vejam a partir do olhar do Norte enquanto *sujeito* (BALESTRIN, 2017). Aos povos do Sul, cabe a representação do *outro*. Essa bipolaridade ainda se apresenta de outras formas, onde enquanto um produz ciência e tem o poder da fala, o outro a absorve como universal através da escuta. A subalternidade que

⁴ “Os homens sempre dividiram o mundo em regiões que possuem diferenças reais ou imaginadas entre si. [...] As fronteiras geográficas acompanham as sociais, étnicas e culturais de maneiras previsíveis” (SAID, 2007, p. 72 – 91, apud. JARDIM; CAVAS, 2017, p.86).

é atribuída ao Sul se perpetua no silêncio, o qual é retirado o direito de falar por si, como foi apresentado no ensaio de Gayatri Spivak (1985), *Pode o subalterno falar?*. Segundo Jardim e Cavas (2017), e também partindo da ideia de alteridade antes discutida nesse trabalho, a diferença como produto da intersecção entre gênero e raça nos grupos colonizados, estabelecidas entre brancos e negros, homens e mulheres, brancos e indígenas, reforçava a dominação e a ideia de inferioridade atribuída aos *outros*; apoiando-se no aparato científico produzido pelo Norte.

Mesmo após a independência dos países colonizados, a configuração sociopolítica e fronteiriça se manteve, trazendo uma homogeneidade nos costumes e língua, religião e hierarquias de poder em sociedades antes heterogêneas e com etnias diversas. Essa “perpetuação” colonialista promoveu a camuflagem das diferenças existentes e escondeu as desigualdades, principalmente nos recortes de raça e gênero (JARDIM; CAVAS, 2017).

“Acredita-se que é nesse sentido que o ‘pós’ do pós-colonialismo significa atravessamento, impregnação ou proliferação de histórias e temporalidades. As relações verticais de poder, estabelecidas entre colonizadores e colonizados, foram descentradas ou deslocadas pela transversalidade das hierarquias de gênero, raça e posição social no interior das sociedades coloniais; um espaço intermédio de sobreposições identitárias e reconfigurações sucessivas de posicionamentos, interpretações e reinscrições” (BHABHA, 1988; HALL, 2009, apud. JARDIM; CAVAS, 2017).

É necessário que tenhamos em mente a hierarquia dicotômica que rege o colonialismo, pautada sobre o que é humano e o que é o não-humano pela visão do Norte global. Essa dicotomia hierárquica a serviço do homem ocidental que foi imposta sobre as Américas e o Caribe se pautava na ideia de que “os povos indígenas das Américas e os/as africanos/as escravizados/as eram classificados/as como espécies não humanas – como animais, incontrolavelmente sexuais e selvagens” (LUGONES, 2014); enquanto o *ser* “humano” ficava a cargo do homem europeu e burguês, que era detentor da razão e das decisões políticas, e às mulheres europeias burguesas, ainda que reproduzissem o capital e a raça através da passividade e da pureza sexual.

As missões “civilizatórias” ocorridas no Sul, com o objetivo de instaurar o cristianismo e a disputa entre os próprios colonizados, também foi responsável por determinar através da violência, as categorias “homem” e “mulher”. A *colonização do gênero* se tornou uma imposição sobre vidas vividas em cosmologias que eram incompatíveis com a lógica moderna das dicotomias (LUGONES, 2014). Nesse sentido, o movimento feminista pós-colonialista luta principalmente, para que os povos colonizados não sejam categorizados como homogêneos. Sobretudo as mulheres, dentro desse sistema, estão politicamente em

desvantagem em relação aos homens, pois sofrem com a pressão da convergência do sistema patriarcal e do sistema colonialista. Desde o começo do processo de colonização, o corpo da mulher tem sido objeto de manutenção do poder quando o foi atribuído o caráter unicamente reprodutivo a serviço do Império. Ainda dentro desse grande e diverso grupo de mulheres, as indígenas e as mulheres negras eram tidas como selvagens ou aberrações para a metrópole, sendo objeto de estudos científicos naturalistas ou hiperssexualizadas em contos literários colonialistas (JARDIM; CAVAS, 2017). Loomba (2005, p. 140) a partir de Ballestrin (2017, p.1043), afirma que o “feminismo pós-colonial chama a atenção, por exemplo, para a omissão das enormes diferenças culturais, geográficas e raciais contidas na ideia de ‘mulher negra’”.

“Nas sociedades pós-coloniais o autoritarismo manteve-se como lógica de dominação, perpetuando a opressão sob as mulheres. A tese de Maria Inácia D’Ávila Neto (1994) adquire especial relevância para entendermos as desigualdades de gênero e raça no Brasil em uma leitura psicossociológica pós-colonial; sua pesquisa indica que as raízes do patriarcado colonial estão ainda presentes nas relações de gênero, onde o corpo das mulheres seria o ponto de convergência das estratégias de poder, indicando a mulher não como categoria única, mas com diferenças geracionais, étnicas e de capital cultural, por exemplo” (JARDIM; CAVAS, 2017, p. 81).

No conjunto de concepções da crítica decolonial, está principalmente a ideia de que a modernidade e a colonialidade não podem ser dissociadas (JARDIM; CAVAS, 2017). Isso porque a existência da colonialidade é baseada na negação de outros povos, suas organizações sociais, suas cosmologias e suas relações com o meio ambiente, ou seja, a modernidade só se torna possível através da dominação e da opressão forjadas pelo poder colonial. “A crítica decolonial busca analisar as dimensões culturais, econômicas, políticas e ambientais organizadas pelo processo de expansão colonial, sugerindo modos de pensar alternativos a esse modelo ocidental” (JARDIM; CAVAS, 2018, p. 85). Partindo do ponto de vista da análise decolonial, é necessário ter em mente a complexidade de um projeto feminista latino-americano e a necessidade da construção de um novo pensamento a partir do Sul global, quando identificamos a convergência de uma série de opressões fundamentadas pelo colonialismo; desde as formas de poder patriarcais e o colonialismo francês, espanhol e português, até os governos ditatoriais e populistas com seus arranjos específicos (CYPRIANO, 2013).

“A América Latina seria um dos lugares de nosso planeta, bem como a Ásia e a África, onde as desigualdades se manifestam de modo muito acirrado e específico, por isso a indiscutível necessidade de novas teorias e enquadramentos que falem, a partir de uma dimensão totalmente localizada, da justiça social – uma importante demanda coletiva” (CYPRIANO, 2013, p. 20).

Para reescrever um novo pensamento feminista a partir da América Latina, é necessário que o façamos a partir das experiências dos movimentos feministas aqui ocorridos, uma vez que esses movimentos e as mulheres latino-americanas frequentemente enfrentam o Estado, a disputa pela participação política (CYPRIANO, 2013) e foram moldadas em “movimentos clandestinos, torturadas sexualmente nas prisões da ditadura, na luta pela anistiam nos movimentos contra a violência do Estado contra o corpo da mulher pobre [...], contra a pobreza e a favor da mulher sem terra” (PINTO, 1994, p. 196, apud. CYPRIANO, 2013, p. 20).

O discurso feminista ocidental ao adotar um caráter hegemônico e um projeto de luta universal, apaga as experiências socioambientais, de raça e gênero das mulheres do Sul global e as subordinam em relação às mulheres do Norte. Não obstante, o neocolonialismo e seu discurso contemporâneo colocam a mulher como não-sujeitos da modernidade, “oprimidas não apenas pelo gênero, mas também pelo subdesenvolvimento do chamado Terceiro Mundo” (JARDIM; CAVAS, 2017, p. 88), vistas como pobres, submissas, domésticas e analfabetas, frequentemente alvos de projetos de desenvolvimento que não reconhecem seus saberes locais e suas especificidades. Dessa forma, o feminismo decolonial surge como uma importante saída epistemológica quando propõe uma revisão crítica acerca da perspectiva instaurada no Sul sobre como deve ser um projeto feminista. Trata-se de uma abordagem teórica que nos oferece uma análise em perspectiva relacional com o compromisso político de se pensar a partir do local onde as experiências são feitas, propondo uma saída ajustada para um futuro que seja realmente democrático e libertador (JARDIM; CAVAS, 2017).

No capítulo a seguir, iremos discutir a teoria feminista que traduz mais aproximadamente a construção de um caminho político coletivo e de filosofia de vida das mulheres trabalhadoras rurais – e sua aliança com a agroecologia –, a partir de uma forma de pensar horizontal e comunitária.

2.1 O feminismo comunitário como alternativa ao individualismo

O feminismo comunitário surge ao final do século XX e início do século XXI como um movimento social latino-americano transnacional, que tem como origem as lutas de resistência antipatriarcal, anticapitalista, decolonial e antiracista das mulheres indígenas e das mulheres trabalhadoras rurais “frente às práticas sistemáticas de violação dos seus direitos, dos de suas comunidades e povos, assim como dos direitos da natureza e exploração selvagem

dos recursos naturais” (SACAVINO, 2016). Julieta Paredes, ativista feminista aimará boliviana, é uma das grandes responsáveis pela propagação do feminismo comunitário com sua obra *Hilando fino desde el Feminismo Comunitario* (2008), onde aborda a criação de um movimento social do Sul a partir da necessidade de reconstruir uma comunidade livre da opressão colonialista e patriarcal, apostando na memória e na identidade dos povos. Iremos fazer uma breve discussão sobre essa vertente feminista construída a partir do olhar do Sul, nos pautando na obra de Paredes.

Para Paredes (2014), o neocolonialismo desde a proclamação da república em diversos países da América Latina, vem construindo estruturas de privilégios com a alcunha de “modernização do Estado”, mas perpetuando a ideia de que indígenas e trabalhadores rurais devem permanecer em áreas reclusas. Esquecem-se, porém, que esses mesmos povos estão presentes nas mesmas cidades e metrópoles, construindo redes de relações com as comunidades de bairros populares. Para a autora, é fato que as mulheres burguesas do Norte global, mas também as que aqui residem, se beneficiaram com o neoliberalismo e a tripla jornada de trabalho das mulheres indígenas e trabalhadoras rurais; essas que incorporadas desde a criação da colônia, são a matriz produtiva do capital nos países latino-americanos (PAREDES, 2014).

Há pessoas do Sul global que acreditaram que o neoliberalismo poderia superar a visão desigual, classista, machista e eurocêntrica do liberalismo, mas para Paredes, essas pessoas estão completamente equivocadas. O sistema patriarcal aqui implementado é uma variável para o neoliberalismo, ao tratar homens burgueses como a primeira classe de cidadania e “suas mulheres” como uma segunda classe cidadã, em detrimento das minorias que as políticas neoliberais traem todos os dias. O peso das políticas econômicas neoliberais cai principalmente sobre as mulheres de classes mais baixas no campo e na cidade, assim como as indígenas, criando uma situação de pobreza ao serem classificadas como “terceiro-mundistas” (PAREDES, 2014). Para Paredes é importante desconstruir esse modelo de desenvolvimento sustentável que só interessa ao “Primeiro Mundo”, pois fica a cargo dos povos do Sul sustentá-lo. De acordo com esse panorama, para a autora é correto dizer que os interesses e as pesquisas sobre a mulher, mudam de acordo com sua cultura, classe e posição geográfica.

O conceito de gênero a partir da concepção do Sul global é uma categoria política de caráter denunciativo de uma “relação injusta, opressora e exploradora que os homens estabeleceram com as mulheres para o benefício do sistema de opressões que é o patriarcado;

na atualidade, o patriarcado colonial neoliberal” (PAREDES, 2014, p. 62. TRADUÇÃO NOSSA). Para Paredes (2014), a luta principal se pauta em transcender o gênero como uma construção histórica e cultural impositiva do Norte, e pensar uma nova forma de criar e socializar uma estrutura sem gêneros a partir do feminismo; uma vez que até a tentativa de equidade de gênero, cria uma relação totalmente contra-revolucionária para a luta das mulheres.

Segundo a autora foi em 1995, na Conferência Mundial da Mulher em Beijing, que foi possível a mulher latino-americana falar sem que fosse interrompida por neoliberais e por organizações de mulheres ocidentais. É importante pontuar, de acordo com Cypriano (2013), os processos que o encontro em Beijing acarretou no continente:

- “I. A circulação dos discursos feministas e a multiplicação dos espaços e lugares de atuação;
- II. A absorção de elementos das agendas e discursos feministas por algumas instituições culturais dominantes, organizações paralelas da sociedade civil, política e Estado, além do *establishment* internacional do desenvolvimento;
- III. A ONGuização, especialização e profissionalização de alguns setores do movimento feminista;
- IV. A articulação e formação de redes; e
- V. A transnacionalização dos discursos e práticas do movimento feminista” (CYPRIANO, 2013, p. 22).

Paredes (2014) nos diz que a partir desse encontro, mulheres dos setores populares urbanos e rurais, e também as indígenas, reestruturaram seu pensamento e sua forma de agir a partir da oportunidade de atuação em multiespaços. A superação do sistema patriarcal parte da reconstrução da teoria feminista a partir da visão comunitária das mulheres residentes no Sul global, que segundo Paredes, é “uma tarefa revolucionária a qual hoje, o processo de mudança nos convoca” (PAREDES, 2014, p. 71). É necessário também, que as mulheres transcendam o patriarcado e o machismo populares presentes nas relações no interior das comunidades rurais, urbanas e indígenas da América do Sul. A *descolonização de gênero* partindo dessa concepção significa:

“Recuperar a memória das lutas de nossas tataravós contra um patriarcado que se instaurou antes da invasão colonial. Descolonizar gênero significa dizer que a opressão de gênero não veio apenas com os colonizadores, mas que também existia uma própria versão da opressão de gênero nas culturas e sociedades pré-coloniais; e que quando chegaram os colonizadores, ambas as visões se juntaram para a miséria das mulheres que aqui habitavam” (PAREDES, 2014, p. 72. TRADUÇÃO NOSSA).

Quando o gênero é descolonizado e “desneoliberalizado”, é imprescindível a denúncia feminista sobre um patriarcado que é mais antigo que a própria colonização

(PAREDES, 2014). O feminismo comunitário se pauta no fim da socialização da mulher como representante do feminino e do homem como representante do masculino, uma vez que o objetivo seja a construção de uma comunidade de homens e mulheres com culturas e voz próprias em meio às inúmeras mudanças políticas que a América Latina vem enfrentando. Dito isso, é importante conceituar a ideia de feminismo partindo de uma construção comunitária, onde “feminismo é a luta e a proposta política de vida de qualquer mulher em qualquer lugar do mundo, em qualquer etapa da história, que tenha se rebelado contra o patriarcado que a oprime” (PAREDES, 2014, p. 76).

Segundo Paredes (2014), há o discurso dos homens do Sul global de que o feminismo é apenas ocidental e que não há a necessidade de internalizar esses pensamentos políticos, uma vez que o machismo está ligado com o colonialismo. Porém, essa visão presente no interior das relações das comunidades, não reconhece que as atividades das mulheres são consideradas de pouco valor e pouca importância, e que isso acarreta maior exploração da força de trabalho das mulheres. A naturalização da desigualdade e da opressão parte do princípio de que a subordinação é uma consequência natural dos papéis da mulher na comunidade (PAREDES, 2014). Ao homem estão reservados os privilégios da educação, da renda, do uso dos recursos naturais, do respeito e da palavra.

O feminismo comunitário repensa a questão de complementaridade presente na ideia de homem e mulher. A reestruturação do conceito agora parte das mulheres e sobre as mulheres; para quem o papel de cuidar das relações comunitárias sempre foi determinado. Quando se fala em comunidade, intenta-se que é o ponto de partida e o ponto de chegada para as transformações das relações de gênero (PAREDES, 2014) e esse conceito não está imbricado apenas nas comunidades rurais e indígenas, mas na maneira de entender e organizar uma sociedade verdadeiramente democrática. A autora pontua que a comunidade deve ser constituída por homens e mulheres com identidades distintas, não hierárquicas, recíprocas e imprescindíveis. “Isso não intenta uma heterossexualidade obrigatória, uma vez que estamos falando de pares de representação política e não ditando regras sexuais para o funcionamento da comunidade” (PAREDES, 2014, p. 87. TRADUÇÃO NOSSA). Em resumo, Paredes (2014) pontua que:

“A humanidade tem duas partes diferentes que constroem identidades autônomas, mas que também constituem e constroem uma identidade comum. A negação de uma das partes sobre a submissão é atentar contra a existência da outra. Submeter a mulher à identidade do homem é cercear a metade do potencial da comunidade, da sociedade e da humanidade. Ao submeter a mulher, também se submete a comunidade, porque ela

é a metade da comunidade e assim, os homens submetem a si mesmos porque eles também são parte da comunidade” (PAREDES, 2014, p. 87. TRADUÇÃO NOSSA).

A comunidade é um organismo vivo que se move e se projeta através da construção de relações não-hierárquicas e autônomas. Um exemplo dessa relação recíproca está na defesa da produção de alimentos de base familiar e na proteção dos territórios, como veremos a frente. Porém na prática social e política das comunidades, dos povos e das organizações da maioria dos movimentos sociais do Sul, ainda continua sendo os homens os detentores do poder de decisão e da representação das comunidades (PAREDES, 2014). Ao decidir que a comunidade está composta igualmente por homens e mulheres, dando visibilidade para aquelas que foram invisibilizadas pela cultura hegemônica masculina, é reconhecida a alteridade, entendida como a existência real do *outro*. O reconhecimento dessa existência tem consequências positivas para a dinâmica da comunidade, uma vez que permite a redistribuição dos benefícios do trabalho e do repartimento equalitário da produção, por exemplo. Significa “devolver duplamente o que é das mulheres, isso porque se os homens estão empobrecidos, as mulheres estão mais empobrecidas que os homens” (PAREDES, 2014, p. 89).

É necessário que tenhamos em mente o conceito de um feminismo comunitário para que possamos discutir adequadamente a construção da luta das mulheres trabalhadoras rurais, que é principalmente, horizontal e popular, anticapitalista, antiracista, antiLGBT-fóbico e agroecológico. A seguir, apresentaremos uma conceituação e uma discussão sobre a agroecologia no Brasil e como ocorreu e ainda se sustenta firmemente, a intersecção com a luta feminista no campo.

3 MULHERES E AGROECOLOGIA: SABERES, CIÊNCIA E MOVIMENTO

Analisando os diferentes olhares sobre o conceito de *agroecologia* e seus vários marcos interpretativos, nesse trabalho iremos nos apoiar principalmente na definição dada por Suzana Hetch (2002), que postula que a agroecologia é uma abordagem que resgata uma herança de saberes agrícolas e incorpora cuidados especiais ao meio ambiente e aos problemas sociais; uma vez que entende que a chegada da agricultura moderna desprezou esses saberes e carregou consigo preconceitos de classe, etnia, cultura e gênero. A agroecologia luta pela transição dos modelos desenvolvimentistas agrícolas e insustentáveis apoiados por uma visão maquinista da Natureza, que segundo Gliessman (2000) a partir de Serrano (2015), tornaram-se inevitavelmente desconectados dos princípios ecológicos, já que esses modelos são processos industriais onde as plantas assumem o papel de “fábricas em miniatura”.

“As práticas agroecológicas nos remetem à recuperação dos saberes tradicionais, a um passado no qual o humano era dono do seu saber, a um tempo em que seu saber marcava um lugar no mundo e um sentido da existência... como sapateiros, alfaiates ou ferreiros; como músicos e poetas. À época dos saberes próprios” (LEFF, 2002, p. 36).

Os saberes agroecológicos reúnem uma gama de práticas transdisciplinares que respondem adequadamente às condições ecológicas, econômicas, técnicas e sociais de cada geografia e de cada população (LEFF, 2002). Estes saberes não podem ser reduzidos apenas a uma ciência, pois são antes de tudo, rearranjos políticos e produções teóricas condicionadas a circunstâncias históricas e sociais. Nesse sentido, a agroecologia se forja nas cosmologias dos povos e suas práticas, trazendo soberania alimentar e equilíbrio para o planeta, como uma resposta sustentável ao modelo agrícola tecnicista e altamente depredador. Segundo Siliprandi (2009), por sustentabilidade podemos entender:

“A capacidade de esses processos perdurarem no tempo, conciliando a atividade agrícola e a manutenção das características ecológicas do ambiente, e proporcionando meios de vida dignos para as pessoas envolvidas. Distingue-se, no entanto, de uma mera substituição tecnológica ou de insumos, porque questiona não só os métodos de cultivo ou de criação animal, mas também os objetivos finais da produção moderna, assim como as formas de organização social, econômica e política que a originaram e a sustentam” (SILIPRANDI, 2009, p. 102).

O caráter científico da agroecologia se encontra, segundo Leff (2002), no aporte de diferentes disciplinas com o intuito de compreender os processos biológicos, os ciclos minerais, as transformações de energia e as relações socioeconômicas como um todo; analisando os diferentes processos que participam da agricultura. A incorporação de um funcionamento ecológico saudável, aliado ao princípio de equidade produtiva e a consciência

da deterioração dos recursos naturais, lança a agroecologia como uma grande força que contribui para o desmonte dos modelos agrícolas atuais, quando propõe uma nova teoria de produção. De acordo com Guzmán (2005) a partir de Siliprandi (2009), a agroecologia passou de uma proposta interdisciplinar para uma transdisciplinaridade que buscou o casamento dos sistemas ecológicos e sociais em cada uma das disciplinas que a compõem.

A busca por soluções que pudessem conter a degradação dos recursos naturais levou principalmente a Academia, a desmantelar o conhecimento científico e revelar sua dualidade, tanto de conhecimento como estrutura de poder; para trabalhar com pessoas e seus saberes locais, principalmente dos povos tradicionais e dos trabalhadores do campo (SILIPRANDI, 2009). O conhecimento holístico e comunitário nascido dessas culturas locais é um dos grandes potenciais endógenos transformadores do meio ambiente. Nesse ponto, a agroecologia reafirma que é necessário reconhecer essas formas de resistência do saber local e potencializá-las em ações sociais coletivas aliadas ao saberes das ciências naturais, uma vez que nossas decisões individuais afetam a relação entre sociedade e Natureza e causam alterações no meio (CAPORAL, 2005, apud. LEFF, 2002).

“A mudança na forma de produção e organização social do campo é urgente e há muitos anos camponesas e camponeses lutam pra que essa utopia se torne real. Ao reconhecer as relações entre os seres humanos e destes com o meio ambiente, a Agroecologia propõe um novo enfoque paradigmático, onde se consiga unir os saberes populares com os conhecimentos criados por diferentes disciplinas científicas, pensando na totalidade dos problemas e não do tratamento isolado de suas partes” (CAPORAL, 2005, p. 240, apud. SERRANO, 2015, p.3).

A modernização da agricultura se desenvolveu após a Segunda Guerra Mundial e perdurou durante o século XX, quando a fome se tornou um problema vasto que atingia principalmente o continente africano e asiático. Essa modernização se espalhou por volta dos anos 1960 com o apoio financeiro de bancos internacionais de desenvolvimento e apoio técnico das agências da ONU e centros de pesquisa (SILIPRANDI, 2009). Esse processo teve a alcunha de Revolução Verde e visava o aumento rápido da produtividade agrícola ao investir em tecnologias que produzissem grande quantidade de alimentos em um mesmo espaço de terra. Dessa ação surge o início do uso maciço de fertilizantes, o investimento em sementes e animais geneticamente modificados, máquinas e agrotóxicos⁵. A Revolução Verde foi responsável por criar concomitantemente a esses pontos, estruturas de ensino e extensão rural, bem como linhas de crédito para produtores. Com o apoio do Estado e organizações

⁵ A modernização da agricultura trouxe um aumento exponencial da produção de alimentos, ao mesmo tempo em que agravaram de forma drástica os problemas ambientais nos ditos países de Terceiro Mundo (SILIPRANDI, 2009).

internacionais, essa nova maneira de produção se expandiu rapidamente (SANTILI, 2009, apud. LAZZARI; SOUZA, 2017).

Se diversos países tiveram uma melhora considerável na produção e na economia, por outro lado as consequências do uso dessas técnicas agravaram radicalmente os problemas ambientais. Como consequências podemos citar: a dependência técnica e mercadológica de insumos, riscos ao meio ambiente e a saúde humana e animal, perda de matéria orgânica e fertilidade dos solos, envenenamento dos rios, degradação de matas por desmatamento e compactação do solo, perdas graves na diversidade de espécies e a perda de controle dos povos locais sobre a produção agrícola (SERRANO, 2015). Socialmente, vemos a expropriação de pequenos agricultores para dar lugar ao novo modelo de capitalização da agricultura, agravando ainda mais a desigualdade de distribuição de terras. Todos esses custos socioambientais não são contabilizados e ganham o caráter de externalidades⁶.

Siliprandi (2009) nos mostra que o agravamento das crises ambientais durante a década de 1970 levou à criação de dois grandes campos de resposta: o ecotecnocrático e o ecologismo popular. O campo ecotecnocrático defende que é possível manter o desenvolvimento econômico a partir do avanço industrial desde que haja medidas para conter os problemas ambientais. Porém, seguindo as diretrizes desse modelo, o meio ambiente adquire um caráter simples de recurso, um produto que pode ser manejado e consertado com o uso da tecnologia. Essa proposta é conhecida nas ciências humanas e da terra como *capitalismo verde*. Aqui, as práticas capitalistas são pouco questionadas e alteradas e no campo, algumas técnicas são substituídas por outras que possuem selos de sustentabilidade (SILIPRANDI, 2009). O campo ecotecnocrático surgiu a partir do Relatório Brundtland em 1987, que trouxe o conceito de “desenvolvimento sustentável”.

O ecologismo popular por outro lado, de acordo com Emma Siliprandi (2009), se baseia na premissa de que o desenvolvimento humano não pode ser reduzido ao crescimento econômico. Aqui, tem-se a consciência de que o ser humano é parte do meio ambiente e ambos não devem ser separados; onde a sobrevivência de um está ligada diretamente a sobrevivência do outro. As políticas imperialistas em detrimento do colonialismo e o avanço da globalização aprofundaram quadros de miséria e desigualdades sociais nos países do Sul global, principalmente. “É necessário que o desenvolvimento respeite a biodiversidade, as diferentes culturas, assim como enfrente as questões de discriminação entre os gêneros, raças

⁶ Externalidades aqui são entendidas como produtos da ineficiência do modelo de produção ao realocar recursos, gerando altos custos que acabam assumidos pela sociedade.

e etnias” (CAPORAL, 1998, p.207, apud. SILIPRANDI, 2009, p. 103). Grandes discursos se respaldam nessa corrente de pensamento, desde a “ecossocioeconomia” proposta por Ignacy Sachs em 1981, passando pelo “ecologismo dos pobres” de Martínez Alier em 1980 e o *ecofeminismo*; com Vandana Shiva como seu grande expoente. Também é a partir dessa corrente que a agroecologia encontra um diálogo ao se preocupar com uma construção de um modelo que opere e beneficie primeiro as populações de base e o protagonismo de homens e mulheres trabalhadores rurais (SILIPRANDI, 2009).

“Nesta proposta, a sobrevivência das pessoas – entendida também como a preservação do entorno físico no qual exercem as suas atividades produtivas – não deve estar submetida à lógica do mercado, mas sim à busca da conservação de todas as formas de vida” (CAPORAL, 1998, p. 240, apud. SILIPRANDI, 2009, p. 103).

No Brasil, a modernização da agricultura na década de 1960 causou profundas mudanças nas técnicas agrícolas. Conhecida como “modernização conservadora” (LUZZI, 2007), essas mudanças foram apoiadas pelo Governo com o intuito de modernizar o setor para o aumento da exportação de alimentos e geração de capital para complexos industriais no país. Porém, todas essas inovações não alteraram o cenário agrário, que era profundamente marcado pela desigualdade na distribuição de terras. Com base nas teorias malthusianas – onde se acreditava que o crescimento populacional superaria a oferta de alimentos –, países do Sul global adotaram essas medidas para solucionar a insuficiência alimentar e tecnológica que dividiu o mundo entre países desenvolvidos e subdesenvolvidos (LUZZI, 2007).

“No caso brasileiro, em que a estrutura agrária era considerada arcaica e ineficiente, o objetivo era tornar a agricultura forte e competitiva transformando o país num ‘grande celeiro’, obtendo a auto-suficiência alimentar e consolidando o país como grande exportador de matérias-primas agrícolas” (LUZZI, 2007, p. 7).

Concomitante a esse processo, o Brasil passava por um contexto pré Golpe Militar, onde havia grande efervescência de movimentos políticos, principalmente entre classes abastadas e a classe trabalhadora. Foi um período de acirramento das reivindicações pela Reforma Agrária pelo os trabalhadores do campo, mas também para trabalhadores da cidade e estudantes, que lutavam por melhores salários, condições adequadas de trabalho e a livre criação de sindicatos (LUZZI, 2007).

O latifúndio representava para os pequenos produtores rurais um atraso no desenvolvimento, e era preciso encontrar saídas para ultrapassá-lo. A agricultura se modernizou e se alargou pelo país, mas em contrapartida, a produtividade não cresceu como se esperava. Surgem então, correntes que buscavam soluções para o atraso agrário brasileiro. Luzzi (2007) pontua que nesse contexto, duas propostas predominaram: a criação de um

programa amplo de Reforma Agrária, defendida por trabalhadores rurais e outra tentativa de modernização focada em novas técnicas produtivas, defendida pela oligarquia rural e pelo Governo. A proposta para a Reforma Agrária logo foi derrubada e então acontece o Golpe Militar de 1964, onde as demandas trabalhistas do campo e da cidade foram completamente ignoradas; instalando mais uma vez a “modernização conservadora” (LUZZI, 2007).

Na sequência, muitos líderes rurais da oposição foram presos ou perseguidos e mortos. O país entra em um contexto de conflitos por terra no campo, até que ainda em 1964, o Governo aprova o Estatuto da Terra, visando analisar os problemas fundiários e a Reforma Agrária. De acordo com o Artigo 2º do Estatuto:

“Art. 2º É assegurada a todos a oportunidade de acesso à propriedade da terra, condicionada pela sua função social, na forma prevista nesta Lei.

§ 1º A propriedade da terra desempenha integralmente a sua função social quando, simultaneamente:

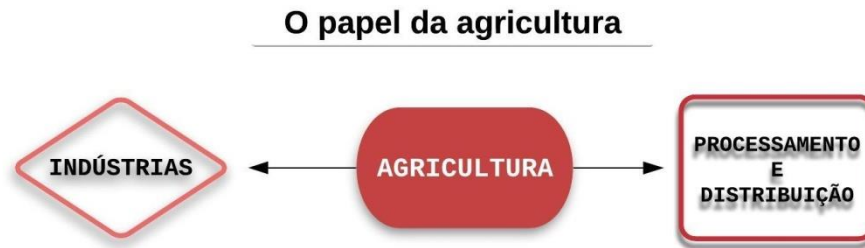
- a) favorece o bem-estar dos proprietários e dos trabalhadores que nela labutam, assim como de suas famílias;
- b) mantém níveis satisfatórios de produtividade;
- c) assegura a conservação dos recursos naturais;
- d) observa as disposições legais que regulam as justas relações de trabalho entre os que a possuem e a cultivam” (BRASIL, 1964).

Ainda que o Estatuto da Terra tenha atendido algumas reivindicações dos trabalhadores rurais, por outro lado abriu espaço para a modernização agrícola em propriedades de tamanhos moderados (LUZZI, 2007). O Governo Militar priorizou a modernização agrícola para grandes produtores e a Reforma Agrária mais uma vez foi abafada. A década de 1960 também marca o começo da criação de complexos agroindustriais no Brasil.

Os complexos agroindustriais, segundo Borges (2005), representam uma mudança na dinâmica da agrária do país, onde a agricultura deixa de ter o espaço central na produção (Figura 1) e passa a ser uma peça de um grande complexo de relações com outros setores da economia, onde a agroindústria tem o papel central e comanda todos os outros processos (Figura 2). Essa mudança na produção agrária é conhecida como a “capitalização da agricultura⁷”.

⁷ “A capitalização da agricultura ou *agrobusiness* se consolidou com a integração da economia mundial, a qual transformou a agroindústria em sua "essência", não apenas no papel que esta ocupa no conjunto da economia, mas também, nas relações intra e extra agropecuária” (BORGES, 2005, p. 2)

Figura 1 – A antiga posição da agricultura na dinâmica agrária do Brasil



Fonte: (BORGES, 2005, p. 2)

Figura 2 – A nova posição da agricultura na dinâmica agrária do Brasil



Fonte: (BORGES, 2005, p. 3)

A Revolução Verde no Brasil trouxe inúmeras problemáticas. As máquinas substituíram a mão-de-obra ocasionando altos índices de desemprego, assim como a diversidade da produção de caráter familiar foi substituída pela monocultura e sua promessa de lucro. A produção interna do país sofreu grandes quedas para dar lugar a exportação, e o êxodo rural, que culminou na criação de periferias urbanas, veio como uma das grandes consequências desse modelo aliado a insegurança alimentar (LUZZI, 2007). Nesse contexto, empresas multinacionais instalaram grandes complexos industriais atraídos pela facilidade fiscal do Governo e traziam grandes prejuízos para o meio natural ao despejar dejetos tóxicos no solo, na água e no ar. O dano ambiental foi passado para as populações ao redor, que historicamente já eram oprimidas pelo colonialismo (LAZZARI; SOUZA, 2017).

“A vida e a saúde das populações de baixa renda, grupos sociais discriminados e localidades próximas são afetadas diretamente pelos danos ambientais que não são vistos pelo mundo globalizado gerador, dentre tantas injustiças, também da injustiça ambiental” (LAZZARI; SOUZA, 2017, p. 6).

No final da década de 1970 e início da década de 1980, críticas ao modelo agrário do país começaram a se fortalecer. Intelectuais da Academia e profissionais ligados à área rural contribuíram fortemente para o debate de modelos alternativos de agricultura. Porém, embora tenham sido responsáveis por levar a preocupação com a contaminação dos alimentos para a cidade, tais críticas não batiam de frente com o problema estrutural da dependência da agricultura aos processos industriais (LUZZI, 2007).

Os responsáveis por tecerem tais críticas, pertenciam à classe média ou eram acadêmicos das ciências agrárias preocupados com o uso em larga escala de insumos industriais. Pequenos trabalhadores rurais e camponeses ainda tinham suas críticas suprimidas. O corpo formado por essas preocupações foi responsável pelo crescimento do nicho de mercado que vendia produtos orgânicos por um alto preço, onde apenas consumidores de alta renda podiam comprá-los (LUZZI, 2007). O novo papel da agricultura nos complexos agroindustriais até então não era um problema discutido por formas agrárias alternativas, até a popularização da agroecologia como método científico e social ainda na década de 1970.

Durante a década de 1980, várias pesquisas sobre a agroecologia foram publicadas, sendo o engenheiro agrônomo Miguel Altieri e professor e pesquisador Stephen Gliessman, os maiores responsáveis por sua divulgação no campo científico. A agroecologia foi adotada como objeto de estudos também nos países do Sul global. Porém, Hetch (2002) a partir de Siliprandi (2009), afirma que a agroecologia é apenas um nome científico de práticas de agricultura que existem há milhares de anos, uma vez que os seres humanos se adaptaram continuamente aos ecossistemas e aprenderam a interagir com suas dinâmicas.

“A agroecologia apenas recuperou uma herança agrícola que havia sido destruída pela agricultura moderna e, particularmente, pelas ciências agrônômicas, que imbuídas, em muitos casos, de preconceitos de classe, etnia, cultura e gênero, haviam desprezado esse conjunto de conhecimentos e as pessoas que os produziam e repassavam” (HECHT, 2002, p. 22, apud. SILIPRANDI, 2009, p. 104).

Sevilla Guzmán (2001), citado por Siliprandi (2009), nos diz que as diretrizes para o desenvolvimento rural saudável, com estabilidade, sustentabilidade e equidade, em uma perspectiva agroecológica de base familiar, parte da:

- a) **Integralidade:** atividades econômicas e sócio-culturais integradas, as potencialidades e oportunidades tendo como foco o bem-estar das comunidades.
- b) **Harmonia e equilíbrio:** crescimento econômico X sustentabilidade ambiental.
- c) **Autonomia de gestão e controle:** gestão compartilhada, incluindo a gestão pública, com participação da comunidade.

d) **Minimização das externalidades negativas:** criação de redes locais de intercâmbio de insumos, mercados alternativos, etc.

e) **Potencialização de circuitos curtos de comercialização,** que possibilitam experiência e controle, e paulatinamente podem ser alargados; minimizando a dependência da comercialização externa.

f) **Estímulo ao conhecimento local do manejo dos ecossistemas;** não apenas o resgate de tecnologias e conhecimentos ancestrais (muitos já perdidos), mas também a busca da criatividade para se encontrarem novas soluções com base na co-evolução entre os sistemas naturais e sociais.

g) **Pluriatividade, seletividade e complementaridade de renda:** promoção de uma “modernidade alternativa”, com o uso múltiplo do território, reutilização da energia e dos materiais, buscando-se a complementaridade das atividades” (GUZMÁN, 2001, p. 37, apud. SILIPRANDI, 2009, p. 112).

Esses princípios implicam em ir além de estudos sobre as economias familiares do campo para garantir a sobrevivência de povos tradicionais, é o estabelecimento de um vínculo onde a Agroecologia como uma nova forma de produção, convoca povos do campo e da floresta como os protagonistas de todo o processo (LEFF, 2002). “Na terra onde se desterrou a natureza e a cultura; [...] a Agroecologia rememora os tempos em que o solo era suporte da dos sentidos da existência, onde os saberes se convertiam em práticas para lavrar a terra e colher seus frutos.” (LEFF, 2002, p. 37)

3.1 O protagonismo das mulheres no meio rural

A desigualdade de gênero é uma problemática importante reconhecida por diversos teóricos da Agroecologia. A mulher trabalhadora rural assim como o homem, são sujeitos indispensáveis para o campesinato e a continuação de seus costumes tradicionais. No entanto, nos estudos agroecológicos ainda que haja uma pontuação sobre a necessidade de equidade de gênero para uma efetiva aplicação de seus princípios na sociedade, a discussão não se aprofundou em um recorte necessário para analisar a situação da mulher no campo. São vários e óbvios dentro dos estudos feministas, os motivos pelos quais o trabalho da mulher permanece invisibilizado, mas de forma sucinta, atribuiremos a falta de discussão e reconhecimento às estruturas de poder e a divisão sexual do trabalho.

Como já discutido em capítulos anteriores, a chefia familiar e as decisões sobre renda socialmente estão reservadas ao homem e no que tange à mulher, ficam as atividades domésticas de cuidados da casa e dos filhos. Embora a mulher rural trabalhe efetivamente como o homem no conjunto das atividades de agricultura familiar, socialmente é reconhecido apenas as atividades de preparo da alimentação da casa, cuidados com o filho, com o ambiente doméstico e com o cônjuge (SILIPRANDI, 2009). Para que haja uma discussão

devidamente centrada na questão da invisibilidade da mulher rural no seio dos debates agroecológicos, é necessário, segundo Pacheco (2002):

“[...] a desconstrução do mito da família como um conjunto harmônico e integrado, em que todos exercem papéis complementares, “gerenciados” pelo homem; uma vez que, na verdade, a família é também um espaço onde se reproduziam relações desiguais de poder entre os homens e as mulheres” (PACHECO, 2002, p.2, apud. SILIPRANDI, 2009, p. 121).

Os estudos sobre as questões agrárias em defesa do campesinato como meio de conservação socioambiental, ainda necessitam de maior profundidade frente ao trabalho doméstico e a tripla jornada de trabalho da mulher rural; uma vez que, como postulado em o *Ecologismo dos pobres* (1992) de Martinez Alier, a ideologia tecnicista do progresso do qual a Agroecologia luta, também influi na desatenção frente ao trabalho doméstico não remunerado. Para o autor, a ideologia machista patriarcal moldou a ciência econômica para que essa subvalorizasse a natureza e o trabalho que habitualmente é realizado por mulheres. Fazendo uma análise sobre a questão ecológica nos países do Sul global, Martinez Alier (1992) nos diz que “no ecologismo dos pobres, a participação das mulheres nas lutas ecologistas é mais importante que a dos homens. [...] é preciso estudar as relações entre pobreza, degradação, lutas socioeconômicas e o trabalho de conscientização nas mulheres” (MARTINEZ ALIER, 1992, p. 10). Ainda que Martinez Alier tenha sido um dos mais importantes expoentes sobre a mudança paradigmática na forma em que tratamos os recursos naturais e a mulher como um ator diretamente relacionado, o debate agroecológico de forma geral não se atentou ao tema como o deveria ser feito.

É importante abordar nesse capítulo em específico, algumas discussões necessárias que o ecofeminismo trouxe para o debate relacional entre gênero e meio ambiente. A partir do trabalho da filósofa e ecologista Vandana Shiva, grande representante dessa vertente feminista, e das postulações de Regina Célia Di Ciommo, faremos algumas considerações fundamentais para a discussão do espaço outorgado para a mulher trabalhadora rural de acordo com alguns olhares ecofeministas. De acordo com Regina Célia Di Ciommo (2003), o ecofeminismo é uma vertente dos estudos feministas que aderiu ao ecologismo e que “oferece uma teoria ambientalista crítica e uma ética dos seres humanos para com o meio ambiente e seus membros” (DI CIOMMO, 2003, p. 424). O ecofeminismo é alvo de críticas por outras vertentes feministas, por atribuir à mulher um caráter essencialista de cuidados maternos e cuidados com o meio ambiente; mas para Di Ciommo (2003), o ecofeminismo sugere que apesar do dualismo natureza-cultura ser um produto cultural, podemos

conscientemente aceitar a conexão entre a mulher e o meio natural também como um produto da cultura.

Para Vandana Shiva (1998), gênero e diversidade estão vinculados em diversos pontos. O ato de relegar a mulher como *outro*, reside principalmente na mesma incapacidade do paradigma de desenvolvimento em aceitar as diferenças existentes no mundo biológico, que leva conseqüentemente a sua aniquilação. A economia capitalista que rege a modernização do campo tem como critério o valor comercial sobre produtos cultivados em rapidez e reduz a diversidade a um problema dotado de ineficiência. Segundo a autora, a perda da biodiversidade é o preço a se pagar pelo modelo patriarcal e machista do progresso, que pressiona o meio ambiente e a mulher para a homogeneidade (SHIVA, 1998).

“A diversidade está em muitos aspectos, na base da política das mulheres e na política ecológica. A política de gênero é em grande parte, uma política de diferença. A *ecopolítica* se baseia também na variedade e diferenças da natureza, em contrapartida à uniformização e a homogeneidade do mercado e dos processos industriais” (SHIVA, 1998, p. 14).

Di Ciommo (2003) corrobora com Vandana Shiva ao explicar, através da teoria da complexidade de Edgar Morin (1986), que a sociedade humana não pode ser analisada por um reducionismo homogeneizado, uma vez que sua complexidade mostra que a totalidade ainda permanece incompleta. Tanto os indivíduos como as espécies são termos absolutos que mantêm sua interdependência dentro de um sistema geral (DI CIOMMO, 2003). O indivíduo em sua peculiaridade é um sistema central e a sociedade é seu ecossistema, o qual é necessário para a sua sobrevivência. Di Ciommo (2003) nos diz que a partir da teoria da complexidade, afastamos da ideia de reducionismo ao entendermos que a totalidade parece mais bela e rica quando percebemos que na verdade ela se mantém aberta.

“A tendência da sociedade humana de impor especializações às individualidades acaba por reduzir e inibir a diversidade criada pelo seu próprio desenvolvimento. Mas a organização da diferença, no plano dos princípios sistêmicos mais gerais, cria antagonismos com potencialidade de oposição, pois as relações complementares, concorrentes e antagônicas são constitutivas dos ecossistemas” (DI CIOMMO, 2003, p. 425).

Para a autora, a sociedade trata as relações antagônicas e as complementares como sendo instáveis, onde apenas a harmonia e a perfeita funcionalidade devem ser alcançadas. Porém, a natureza mostra que os seres humanos devem aprender a conviver com a oposição, o antagonismo e a diferença, sem que isso seja uma problemática tão urgente que deveria ser eliminada (DI CIOMMO, 2003). O dualismo é uma das grandes dificuldades presentes nas tentativas de desconstruir os valores atribuídos na relação mulher-natureza. É um processo apropriado pelo julgamento da dominação patriarcal para relacionar conceitos antagônicos

como opostos, uma forma de relacionar a diferença com estruturas de poder hierárquicos que colocam de um lado, o homem como detentor do valor mais alto, pois remetido a cultura; e a mulher do outro lado como ineficiente e carente de autonomia e decisões, remetida à Natureza (DI CIOMMO, 2003).

“A ligação entre mulher e natureza e as razões pelas quais ambas são consideradas como de nível inferior não significa assunto do passado, mas parece continuar a dirigir a degradação do meio ambiente natural, a caracterizar a atividade feminina e a marcar, de maneira geral, a esfera da reprodução. [...] Não podemos resolver o problema através de uma simples estratégia de reversão, afirmando o caráter autoritário da cultura.” (DI CIOMMO, 2003, p. 426).

O dualismo tende a naturalizar a dominação quando atribui um caráter inevitável entre natureza, cultura, homens e mulheres. A abordagem crítica sobre essas relações, segundo Di Ciommo (2003), deverá insistir na ideia de que a mulher é um ser completo e dotado também de cultura, assim como os homens. Ambos possuem a cultura e a Natureza como partes integrantes de sua identidade humana e por isso, devem criar uma nova concepção onde a Natureza tenha parte ativa nas relações e não seja “inerte, passiva e mecanicizada pelo desenvolvimento” (DI CIOMMO, 2003, p. 427).

O pensamento de Vandana Shiva (1998) se relaciona com as postulações de Regina Célia Di Ciommo, ao focar que as mudanças necessárias para a conservação da biodiversidade e dos povos tradicionais rurais só serão possíveis se a sociedade reconhecer a importância da mulher para o campo e adotar a diversidade como princípio lógico para a tecnologia e a economia produtiva. A diversidade promove o embasamento para os trabalhos da mulher no campo e dessa forma, pode ser o ponto principal a partir da qual é possível realizar um modelo alternativo de produção com habilidades específicas que respeitam a biodiversidade ao invés de destruí-la (SHIVA, 1998).

As comunidades rurais e os povos tradicionais do Sul global dependem diretamente da conservação da diversidade biológica dos territórios para garantir seu sustento e a manutenção de seus costumes. Mas as mulheres em específico, segundo Shiva (1998), possuem uma relação que difere em vários aspectos essenciais dos homens que produzem de acordo com as normas empresariais. Isso se deve ao fato de que os processos tecnológicos produzem por meio da uniformidade, a serviço de grandes complexos agroindustriais. Para as mulheres trabalhadoras rurais o valor da biodiversidade é intrínseco e diretamente relacionado à continuidade da vida e dos recursos naturais, mas quando adentramos na lógica das empresas nacionais e multinacionais dedicadas somente a comercialização, a biodiversidade é

reduzida ao caráter de matéria prima descontinuada dos processos de reprodução natural (SHIVA, 1998).

A ideia de que a diversidade e os processos naturais da biodiversidade configuram atrasos para a produção de alimentos, pertence à lógica desenvolvimentista aplicada nas áreas rurais. O tempo como marco de avaliação de produção, não consegue traduzir a complexidade do trabalho desenvolvido pelas mulheres trabalhadoras rurais. Tal fato confirma a multiplicidade de tarefas cotidianas realizadas por essas mulheres, que possuem conhecimentos especiais para a produção e preparação do solo para o plantio (SHIVA, 1998).

“As mulheres possuem conhecimentos sobre a preparação de sementes, sobre os requisitos para sua germinação e a seleção de um solo adequado. A preparação das sementes requer habilidades de discriminação visual, uma refinada coordenação motora e sensibilidade para determinar os níveis de umidade e as condições meteorológicas. O plantio exige conhecimentos sobre o ciclo de estações, a climatologia, as necessidades das plantas, os fatores microclimáticos e os procedimentos para enriquecer os solos; também requer destreza e força física. Para um cuidado adequado das plantas, é necessário ter informações sobre as características das enfermidades que podem afetá-las, sobre a poda, o uso de estacas e suportes, a necessidade de água, o cultivo associado, controle de pragas, estação de crescimento e recuperação do solo” (SHIVA, 1998, p. 17).

As aplicações do trabalho e dos conhecimentos das mulheres na agricultura destacam sua maneira singular de produção e conservação do meio ambiente. Emma Siliprandi (2009) propõe que a reversão da invisibilidade da mulher no campo reside no fomento de apoio organizativo e de possibilidade do acesso a recursos como formação técnica, crédito e terra para cultivo. Para isso, organizações ligadas à Agroecologia devem passar por uma revisão sobre suas práticas políticas, de ensino e de propostas de políticas públicas na área, para que os anseios da mulher do campo sejam valorizados (PACHECO, 2002, apud. SILIPRANDI, 2009).

Embora algumas melhoras necessárias no papel das mulheres em sistemas agroecológicos tenham sido feitas, como por exemplo, a valorização dos quintais produtivos geradores de renda para a mulher e a pressão de organizações e do Estado para a plena participação das trabalhadoras⁸; à medida que algumas produções ecológicas de trabalhadoras rurais se aproximavam dos processos comerciais do grande mercado, novamente as mulheres perdiam sua autonomia e eram relegadas em segundo plano (SILIPRANDI, 2009). Butto (2011) corrobora com essas constatações ao analisar o deslocamento de homens para atividades que antes eram tradicionalmente desenvolvidas pelas mulheres. Uma vez que o

⁸ As melhorias para as trabalhadoras rurais aplicadas nos sistemas agroecológicos foram resultado de uma série de conquistas firmadas por vários e importantes movimentos de mulheres camponesas, movimentos feministas e ecológicos desde a década de 1980, como veremos a frente.

controle das atividades é tomado pelos homens, a mulher perde sua renda e conseqüentemente seu poder de barganha, voltando ao posto de mão-de-obra complementar. “No cuidado de aves e pequenos animais, as mulheres trabalham exclusivamente para o autoconsumo, enquanto a ocupação dos homens nessa atividade se dá via postos assalariados, permanentes ou temporários” (BUTTO, 2011, p. 13).

Podemos constatar que a renda é um fator determinante para a marginalização das mulheres na produção rural, agroecológica ou não. Como Siliprandi (2009) devidamente pontua:

“As atividades consideradas “produtivas” (que geram renda) valem mais que as “reprodutivas” (de manutenção das pessoas), sendo as primeiras identificadas com os homens e as segundas, com as mulheres. Homens e mulheres, na verdade, transitam entre essas atividades sem se restringirem, obrigatoriamente, apenas a um dos campos; e nem se “comportam” necessariamente, de acordo com esses modelos. Entretanto, mesmo que a atividade venha a ser realizada por pessoas do outro sexo, a forma de valorização do que é masculino ou feminino permanece; assim como, mesmo que o comportamento das pessoas não corresponda ao modelo esperado, é esse conjunto de representações que serve como referência” (SILIPRANDI, 2009, p. 125).

A separação das esferas produtivas e reprodutivas e suas conseqüentes designações ao homem e a mulher configuram a base para a divisão sexual do trabalho. Hirata (2007) define essa lógica como uma forma de divisão do trabalho social proveniente das relações sociais entre os sexos, sendo um fator primordial para que essas relações se mantenham. A autora ainda nos diz que a divisão sexual do trabalho se baseia em dois princípios, o princípio que separa trabalhos específicos para o homem e para a mulher e o princípio da hierarquia, onde o trabalho designado ao homem vale mais que aquele designado à mulher (HIRATA, 2007). Segundo a autora, esses princípios estão presentes em todas as sociedades, independente do tempo e do espaço, pois se aplicam mediante a um processo de legitimação que o naturaliza.

Para Souza (2016), nos espaços de cultivo de caráter familiar as relações de trabalho obedecem a uma estrutura que favorecem a superioridade econômica, política e moral do homem sobre a mulher e não obstante desvaloriza economicamente sua produção. Os papéis sociais dentro desses núcleos familiares rurais são regidos principalmente aos interesses do homem, que através da intersecção das forças capitalistas e patriarcais, impõe valores e modelos de comportamento nas relações domiciliares e de trabalho (SOUZA, 2016). Segundo Silva (2005), a partir de Souza (2016), as representações sociais de valor são naturalizadas no cotidiano de trabalho, uma vez que:

“[...] com base em relações hierárquicas entre homens e mulheres e adultos e jovens, tendo na figura do pai o centro das decisões e do poder, a agricultura familiar é lugar de opressão intrafamiliar, que, no entanto, é vivenciada de modo naturalizado, como se derivada das relações consanguíneas e completamente apartada do universo do trabalho” (SILVA, 2005, p. 45, apud. SOUZA, 2016, p. 334).

Schwendler (2002) corrobora com essa afirmação ao dizer que a educação familiar do campo constitui um importante instrumento de construção de gênero, onde os pais direcionam seus filhos para determinadas funções sociais e competências de trabalho que são definidas desde cedo:

“Na cultura do campo, geralmente, a menina aprende com a mãe, as lidas de casa, os cuidados para com os filhos, o preparo da horta, aprendendo raramente, a discutir política, planejar a produção, negociar e comercializar o produto. Isto cabe ao filho homem, o qual também, muitas vezes, não aprende as lidas da casa e o cuidado com as crianças” (SCHWENDLER, 2002, p. 2, apud. GUIMARÃES; QUIRINO, 2017, p. 4).

Ainda, existe um perfil de trabalhadoras rurais que se dedica a lavoura, aos cuidados da casa, aos cuidados familiares materiais, emocionais e espirituais e também participam de trabalhos comunitários e movimentos sociais para a melhoria da condição de trabalho no campo (SALVARO, 2004; MELO, 2001, apud. GUIMARÃES; QUIRINO, 2017). As mulheres trabalhadoras rurais ainda enfrentam a ausência de capacitação e de liberação de linhas de crédito por parte das instituições, que segundo Abramovay (2000) a partir de Guimarães e Quirino (2017), acontece, pois:

“Subestimam e desconhecem a presença do trabalho feminino na População Economicamente Ativa (PEA) agrícola, na medida em que grande parte dessas mulheres trabalha ajudando a unidade familiar, sem uma remuneração específica. Os trabalhos considerados ajuda são tipicamente femininos, que, por não serem trocados no mercado, não tem valor por si mesmo, mas contribuem para a produção geral da força do trabalho” (ABRAMOVAY, 2000, p. 349, apud. GUIMARÃES; QUIRINO, 2017, p. 4).

O paradigma econômico é um dos grandes responsáveis por ignorar a divisão sexual do trabalho e por não considerar o trabalho doméstico socialmente destinado as mulheres como um fator que rege o seu funcionamento. É inadiável o reconhecimento do trabalho da mulher no campo e é necessário que enxerguemos a importância de introduzir medidas que desestabilizem esse conjunto de representações patriarcais no seio da família rural. Porém, tais medidas devem ser aliadas ao processo de empoderamento político das mulheres trabalhadoras rurais, para que elas possam se posicionar de forma ativa tanto no âmbito doméstico, quanto no âmbito público. Essas medidas passam pela construção de políticas públicas direcionadas à mulher rural, de mediação de conflitos no campo, de construção de projetos agroecológicos eficientes que valorizem o trabalho da mulher e da

organização política; sendo esse último, um processo que vem se fortalecendo através de inúmeros Movimentos de Mulheres do campo no país.

3.2 Movimentos de Mulheres do campo

A contínua e crescente participação política das mulheres em decisões que afetam o trabalho rural vem revelando cada vez mais a conquista do espaço público. Juntamente com o apoio de organizações e a conexão de vários grupos de mulheres por todo o país, os movimentos políticos se adaptaram de acordo com o tempo e a história de cada lugar em que se encontravam. Até a década de 1980, em geral as mulheres participavam de organizações políticas apenas com a presença do marido, pois ainda que contribuíssem para os debates, suas presenças não eram reconhecidas.

Margarida Maria Alves foi um grande expoente de luta das trabalhadoras rurais por igualdade e direitos. Presidente do Sindicato de Trabalhadores Rurais de Alagoa Grande na Paraíba ainda em 1973, Margarida reivindicava o direito das trabalhadoras e trabalhadores de cultivarem em suas terras, a contratação de trabalhadores rurais em regime de carteira assinada, educação de qualidade no campo e o fim do trabalho infantil em fazendas de corte de cana. Aplicou entre outras ações, a alfabetização de adultos pelos métodos de Paulo Freire, ainda que não tenha completado o ensino fundamental. Suas ações atingiam diretamente grandes latifundiários, cujos interesses econômicos dependiam do trabalho escravo e da analfabetização. Por esse motivo, Margarida recebia constantemente ameaças de morte por fazendeiros da região, que não tardaram em assassiná-la em 12 de agosto de 1983, na frente de sua família.

A Marcha das Margaridas, em sua homenagem, hoje é um grande movimento social regido por trabalhadoras rurais de todo o país, que “denunciam o modelo de desenvolvimento destrutivo pautado no latifúndio e no agronegócio, na mercantilização do corpo e da vida das mulheres e propõe novas relações políticas pautadas na igualdade e autonomia das mulheres” (AGUIAR, 2016, p. 282). A primeira Marcha das Margaridas ocorreu em 2000 em Brasília, com a presença de mais de vinte mil mulheres que aderiram à Marcha Mundial das Mulheres. Esse é um dos grandes exemplos da organização política de mulheres trabalhadoras rurais no Brasil e no mundo.

No final da década de 1970 e durante a década de 1980, o Brasil passava por uma lenta abertura democrática depois de um longo período de ditadura militar. Essa abertura

possibilitou maior engajamento nos movimentos de mulheres, ainda que a participação da mulher trabalhadora rural não seja um processo atual. Nessa ação gradual de fortalecimento dos movimentos, outros atores e fatores contribuíram para a organização política das mulheres, como as Comunidades Eclesias de Base (CEBs), as pastorais, a emergência de um “novo sindicalismo” e a atuação feminista (AGUIAR, 2016). As CEBs e as pastorais, influenciadas pela Teologia da Libertação da Igreja Católica que buscava a defesa de comunidades carentes economicamente e esquecidas pelo Governo, criaram espaços de socialização de experiências, mobilização social e formação socioeducativa de trabalhadores rurais, mas principalmente de mulheres. Como explica Cappellin (2019), a partir de Aguiar (2016), “tal experiência formou a base para a posterior emergência de vários movimentos de mulheres rurais em todo o País. Portanto, a mobilização das mulheres rurais não se formou na prática sindical, mas foi anterior a ela (CAPPELLIN, 2009, p. 646, apud. AGUIAR, 2016, p. 263). A grande quantidade de mulheres que participavam das ações dessas organizações se deve principalmente ao fato de que a religião era um fator presente na vida privada, cujo cuidado espiritual da família é socialmente direcionado para a mulher (PINHEIRO, 2007, apud. AGUIAR, 2016)

Simultaneamente à ação das CEBs e das pastorais, surgia dentro dos sindicatos uma “oposição sindical” que criticava a estrutura dos sindicatos existentes no país. A Central Única dos Trabalhadores (CUT) surgiu em 1983, fruto da oposição sindical aliada ao “novo sindicalismo” que exigia eleições diretas no Governo e a redemocratização do país (AGUIAR, 2016). Dentro da CUT e de sindicatos espalhados por diversos estados, já existia a necessidade de analisar a questão da mulher, pautada nas reivindicações das mulheres trabalhadoras tanto rurais quanto urbanas.

Voltando um pouco na história de criação dos sindicatos rurais, em 1963 foi criada a Confederação Nacional dos Trabalhadores na Agricultura (CONTAG) em decorrência das reivindicações de trabalhadores rurais de 18 estados do país com 29 federações espalhadas. A CONTAG surge meses depois do Estatuto do Trabalhador Rural promulgado no governo de João Goulart, que assegurava para os trabalhadores rurais direitos trabalhistas, sindicais e de aposentadoria. A criação da CONTAG aconteceu de forma “amplamente desfavorável a uma ação sindical de contestação e crítica” (FAVARETO, 2006, p. 30, apud. AGUIAR, 2016, p. 265), e posteriormente adotou uma postura burocrática e corporativista comandada prioritariamente por homens. Nos sindicatos aliados à CONTAG, apenas uma pessoa era permitida por família, que em praticamente todos os casos, era o

homem que assumia o posto como chefe da casa. O novo sindicalismo que surgia passou a contestar as ações da CONTAG e suas federações, adotando como estratégia política a disputa por instâncias organizativas da Confederação como forma de reestruturá-la internamente (SILIPRANDI, 2009). Essa estratégia levou à filiação da CONTAG à CUT em 1990.

Ainda durante a década de 1980, os grupos políticos de mulheres ganharam força e se espalharam pelo Brasil, cada um com uma forma de organização frente às especificidades sociais, ambientais e históricas dos locais que pertenciam. O Nordeste e o Sul do país se destacaram nesse quadro de surgimento de grupos políticos, tendo como exemplos da época, o I Congresso da Mulher Camponesa, o grupo Margaridas e o Movimento de Mulheres Trabalhadoras Rurais (MMTR), ambos no Rio Grande do Sul; e no Nordeste temos o Movimento de Mulheres Trabalhadoras Rurais do Sertão Central (MMTRSC) e o Movimento de Mulheres do Brejo Paraibano. O processo de organização dessas mulheres dentro dos sindicatos não se deu por vias tranquilas. Entre reuniões fechadas apenas para homens e a tentativa da mulher de participar das frentes, os homens do sindicato imaginavam que a pauta maior para as mulheres era o seu pagamento pelos serviços na cozinha enquanto aconteciam reuniões. A demanda principal das mulheres trabalhadoras rurais em tal período girava em torno de seu reconhecimento político, tanto pelos sindicatos quanto pelo Estado, uma vez que essas eram as estruturas organizativas no campo (AGUIAR, 2016).

No Movimento dos Trabalhadores Sem Terra, um dos mais expressivos movimentos sociais do campo criado em 1983, já havia o entendimento da importância da participação das mulheres em todas as etapas da luta pela terra, desde a ocupação de prédios públicos, organização dos assentamentos, ao enfrentamento da polícia e das ocupações de terra. Porém, a problemática sobre gênero não era bem vista e quase sempre excluída em detrimento de uma abordagem sobre classes (SILIPRANDI, 2009). Apesar das lutas de ocupação de terras para cultivo das famílias serem conquistadas, logo após as mulheres voltavam para seus papéis domésticos anteriores. A discussão de gênero ainda causava incômodo para os integrantes homens do Movimento, embora a década de 1990 tenha sido um período de investidas das mulheres para atentar o MST para a necessidade de articulação das mulheres e do estímulo a uma participação que combata os preconceitos de gênero. De acordo com Siliprandi (2009):

“Editou-se um documento importante (Programa Agrário) em que se reconhecia a dureza da vida das mulheres rurais por conta da dupla jornada, do preconceito, do machismo e das discriminações. No período seguinte, a postura da direção do movimento começa a mudar: em 1996, realiza-se o I Encontro de Mulheres

Militantes do MST, em que se cria o Coletivo Nacional de Mulheres, passando a ter a função de provocar a discussão nas instâncias internas do movimento” (SILIPRANDI, 2009, p. 135)

Outros direitos importantes como a aposentadoria e o salário-maternidade foram conquistados com a Constituição de 1988, onde uma grande parcela de mulheres trabalhadoras rurais participou do processo na Assembléia Constituinte com o apoio de ONG's, grupos feministas e Conselhos Nacionais e Estaduais dos Direitos da Mulher. Esses direitos anteriormente dependiam de seus maridos como chefes de família. Aguiar (2016) reúne algumas postulações de autores relacionados à problemática de gênero no meio rural para mostrar que durante a concepção da Constituição:

“A obtenção da expansão dos seus direitos, foi assegurada através de duas importantes conquistas: a menção explícita ao direito das mulheres à terra, com a obrigatoriedade da titulação em nome do casal (conjunta com marido e/ou companheiro) ou em nome da mulher chefe de família, garantindo o direito das mulheres solteiras ou chefes de família a serem beneficiárias da reforma agrária (DEERE; LÉON, 2002; HEREDIA; CINTRÃO, 2006); e sua inclusão como beneficiárias da previdência social na condição de seguradas especiais. Benefícios esses que incluíam, além da aposentadoria, o direito ao seguro-desemprego e por invalidez, e 120 dias de licença-maternidade remunerada (DEERE; LÉON, 2002; HEREDIA; CINTRÃO, 2006)” (AGUIAR, 2016, p. 269).

Simultaneamente à participação das mulheres em estruturas sindicais, no final da década de 1980 surgiram outros movimentos independentes em vários estados do país, dando origem aos chamados Movimentos Autônomos de Mulheres Trabalhadoras Rurais (MMTRs). Esses Movimentos vieram da necessidade das mulheres de se auto-organizarem fora das estruturas patriarcais e machistas dos sindicatos que as representavam enquanto trabalhadoras no campo e abriu caminho para diversas formas autônomas de organização das mulheres que marcariam a década de 1990. “Foi uma década que se caracterizou pela luta das mulheres para ocupar os espaços de participação, enfrentando uma disputa constante para a conquista desses espaços e para a inserção e reconhecimento efetivo da questão de gênero no interior das organizações de trabalhadores rurais” (AGUIAR, 2016, p. 273).

Em 1995 a CONTAG criou a Comissão Nacional de Mulheres Trabalhadoras Rurais (CNMTR), que foi coordenada por uma mulher que também fez parte da diretoria de toda a Confederação. Já no ano de 1998, a CONTAG criou uma política afirmativa de participação das mulheres em 30% do corpo sindical, que resultou em 42% de mulheres no número total de afiliados. Embora muitas organizações de mulheres tenham conseguido o direito à sindicalização, decidiram-se por manter a autonomia em relação à estrutura sindical, já que nesses espaços havia pouca valorização das lutas das mulheres e seus problemas continuavam a serem invisibilizados (AGUIAR, 2016).

É importante salientar que ao mesmo tempo em que as mulheres trabalhadoras rurais se organizavam, as mulheres indígenas e quilombolas passaram a reivindicar seus direitos de forma mais ampla e estruturada. A Amazônia é o local onde se encontra a maioria das organizações de mulheres indígenas, que aliam o discurso político de gênero ao discurso nacional de direitos dos povos indígenas (SILIPRANDI, 2009). “A garantia dos territórios nacionais, uma vez que deles depende a sobrevivência de seus povos, a revalorização da sua cultura, a busca de alternativas de sobrevivência e o direito à saúde e à educação diferenciadas são temas constantemente abordados em seus discursos” (SILIPRANDI, 2009, p. 136).

Os povos quilombolas partindo da criação do Artigo 68 das Disposições Transitórias da Constituição de 1988, que estabelecia o direito à terra em que viviam, começaram uma intensa mobilização aliada ao movimento negro tanto da esfera urbana quanto da esfera rural para pressionar o cumprimento da Lei pelo Governo e para a criação de políticas que garantissem a demarcação de terras, o reconhecimento de suas atividades produtivas, entre outras pautas.

“Foi formada a Organização das Mulheres Quilombolas, em nível nacional, composta por maioria de rurais. O trabalho doméstico, o cuidado com as crianças, o desestímulo por parte dos companheiros, as dificuldades para manter/recriar tradições culturais tendo em vista a equidade de gênero, são alguns dos problemas enfrentados por essas trabalhadoras, que têm muitos pontos em comum com o conjunto das agricultoras familiares e camponesas” (SILIPRANDI, 2009, p. 137).

A organização política das mulheres trabalhadoras rurais se deu de forma elástica, pois o contexto social e histórico em que viviam culminou em estratégias e características drasticamente diferentes de um movimento para o outro. É importante essa nota, para que ao analisar esses movimentos, não caiamos novamente em um caráter de homogeneização das mulheres. Apesar dos percalços de discriminação e desqualificação, as mulheres trabalhadoras rurais, indígenas e quilombolas foram responsáveis por criar uma nova fase sindicalista no campo (SILIPRANDI, 2009). A virada do século será marcada por lutas ainda mais fortes contra as barreiras encontradas dentro dos sindicatos.

Nos anos 2000 surgem marchas, ocupações de espaços públicos, plenárias, seminários e encontros; com a adição de mais uma reivindicação: o direito de serem beneficiárias de políticas produtivas, como forma de reconhecê-las como produtoras rurais (AGUIAR, 2016). Aconteceram grandes Marchas das Margaridas durante a primeira década

do século XXI e diversas outras ações, como as manifestações da Via Campesina⁹ pelas mulheres do MST e pelo Movimento de Mulheres Camponesas (MMC) no Dia Internacional da Mulher. O MMC foi responsável ainda por criar o seu I Encontro Nacional em 2013 que contou com a participação aproximada de cinco mil mulheres e culminou com um ato público que ficaria marcado pelo posicionamento da então presidenta Dilma Rousseff em relação à suas pautas (PIMENTA, 2014, apud. AGUIAR, 2016).

Todas as inúmeras ações empreendidas pelas mulheres trabalhadoras rurais, indígenas e quilombolas, das quais centenas não foram documentadas nesse trabalho, são responsáveis por conseguirem grandes conquistas para o campo e de aprofundar análises contínuas em relação à problemática de gênero dentro dos núcleos familiares e dentro das organizações sindicais. No que tange essas ações de mulheres, iremos em seguida adentrar nas principais estruturas que foram responsáveis por aliar as mulheres trabalhadoras rurais a Agroecologia, promovendo espaços para a discussão de gênero, possibilitando a educação socioeconômica e a criação de instrumentos que as reconheçam como produtoras rurais através da troca de experiências entre diversos grupos e Movimento de Mulheres.

⁹ A Via Campesina é uma articulação internacional de distintos movimentos rurais criada em 1993 na Bélgica. Tem como um de seus princípios a discussão de gênero e as lutas pela terra e por soberania alimentar em todo o mundo. Está presente em mais de cem países atualmente (SILIPRANDI, 2009).

4 ANA, ENA E A CADERNETA AGROECOLÓGICA: SEM FEMINISMO NÃO HÁ AGROECOLOGIA!

A base do presente trabalho se dá pelo o estudo de caso da Caderneta Agroecológica como instrumento de empoderamento das mulheres trabalhadoras rurais de todo o país. Esse recorte é importante para compreender as relações de trabalho da mulher do campo, bem como as variáveis presentes no contexto sociocultural e econômico o qual está inserida. Segundo Ventura (2007), toda pesquisa científica necessita definir seu objeto de estudo e construir um processo de investigação dos fatores do universo estudado. Descrever e caracterizar estudos de caso são tarefas complexas, uma vez que o pesquisador se apóia em abordagens quantitativas e qualitativas baseadas em mais de um campo de conhecimento.

Para Goode e Hatt (1979), o estudo de caso é uma forma de organizar dados preservando o objeto estudado em todo seu conjunto de relações. O caráter de unidade do objeto considera toda a sua trama pessoal, de família, política, social e econômica. É importante analisar em qual medida a Caderneta Agroecológica está inserida em um processo social e político, evidenciado os trâmites das relações que se constroem entre os indivíduos e para esses com o meio ambiente; e as transformações que são feitas a partir desse contexto. Partimos da hipótese de que as mulheres trabalhadoras rurais possuem uma dinâmica de trabalho extenso, configurado pela dupla jornada de trabalho. Além disso, ao resgatar a situação social da mulher ao longo dos anos e sua crescente mobilização política no campo, foi possível perceber a influência feminista e as alianças e estratégias que culminaram em um instrumento que parece simples, mas que pode causar grandes transformações na realidade empírica.

A intenção foi se aproximar das mulheres trabalhadoras rurais em seus espaços coletivos de trabalho e discussão política, como na I Feira da Mulher do Campo em Belo Horizonte em 2017 e no IV Encontro Nacional de Agroecologia (ENA) em Belo Horizonte em 2018. Essa aproximação foi possível através do contato com o Centro de Tecnologias da Zona da Mata de Minas Gerais (CTA-ZM), construindo uma pré-visualização do perfil de mulheres assistidas pelas Cadernetas Agroecológicas. Posteriormente, foram aplicados questionários semiestruturados, observação direta e escuta das experiências das mulheres trabalhadoras rurais. Essa metodologia se assemelha ao método de pesquisa etnográfico, que segundo Rocha e Eckert (2008) a partir de Nunes (2018):

A pesquisa etnográfica constituindo-se no exercício do olhar (ver) e do escutar (ouvir) impõe ao pesquisador ou a pesquisadora um deslocamento de sua própria cultura para se situar no interior do fenômeno por ele ou por ela observado através da sua participação efetiva nas formas de sociabilidade por meio das quais a realidade investigada se lhe apresenta. (ROCHA; ECKERT, 2008, p. 2, apud. NUNES, 2018, p. 21)

A familiarização com as questões apresentadas ocorrem desde 2017, sendo que o pesquisador permanece alheio ao objeto de pesquisa, como forma de observação espontânea (GIL, 2008, apud. NUNES, 2018). Algumas pautas foram abordadas, como o engajamento político da mulher, sua situação socioeconômica, percepções sobre a situação da mulher no campo, percepções sobre o meio ambiente, as relações construídas no âmbito privado e o papel da agroecologia.

A seguir, iremos traçar o caminho institucional feito pela agroecologia no Brasil, seguido de uma análise dos principais atores envolvidos com feminismo e agroecologia e por último, uma análise completa do nosso objeto de estudo: a Caderneta Agroecológica.

4.1 O caminho institucional do debate agroecológico no Brasil

Como já discutido nesse trabalho, as décadas de 1980 e 1990 foram marcadas pelo surgimento de modelos alternativos de cultivo em detrimento do modelo industrial de agricultura presente no país. Apoiados por organizações de trabalhadores rurais e outros atores chaves, a agroecologia se fortaleceu e ganhou caráter político com o passar do tempo.

A agroecologia era conhecida na época como um modelo de transição da agricultura considerada convencional, para modelos mais sustentáveis. Essa transição reside no “redesenho de agroecossistemas modificando o planejamento estratégico da propriedade e o escopo de produção, utilizando práticas mais sustentáveis do ponto de vista ambiental” (SILIPRANDI, 2009, p. 145) e é apoiado pelo cruzamento de vários saberes.

Os primeiros movimentos políticos dos defensores de sistemas alternativos de cultivo visavam a fiscalização e o regulamento de uso de agrotóxicos ainda na década de 1980. Esses movimentos, auxiliados pelo crescente reconhecimento da agroecologia como um modelo alternativo de cultivo, culminaram em uma articulação de experiências e na sua posterior regulamentação enquanto uma organização, a Rede de Tecnologias Alternativas (Rede PTA). Luzzi (2007) nos diz que a Rede PTA foi um dos grandes projetos da Federação

de Órgãos para a Assistência Social e Educacional (FASE), que criava ações-chaves para a aplicação prática de projetos alternativos de agricultura. Anteriormente à criação da Rede PTA, existia o Projeto de Tecnologias Alternativas (PTA) criado em 1985. Esse projeto tinha o desígnio de mapear organizações que trabalhavam com projetos alternativos que se adaptavam à realidade camponesa. O PTA aliou grupos e instituições ao trabalho principal da FASE, que girava em torno da organização política de trabalhadores do campo e da cidade e da educação popular. O PTA deixou de existir e foi criada a Rede PTA, que encontrou análises de diversas realidades camponesas e suas relações produtivas, anteriormente feitas pelo Projeto. Chico Mendes foi uma importante figura para as análises da Rede PTA, pois representava a transição de um pensamento tradicional de agricultura para propostas alternativas e sustentáveis aos problemas produtivos do campo.

A troca de experiências que proporcionou terreno fértil para a criação da Rede PTA acontecia em encontros de profissionais e estudantes das áreas agrárias, nos chamados Encontros Brasileiros de Agricultura Alternativa (EBAA), organizados pela Federação das Associações dos Engenheiros Agrônomos do Brasil (FAEAB) e pela Federação dos Estudantes de Agronomia (FEAB). De acordo com Luzzi (2007), nesses encontros havia inúmeras discussões sobre o modelo e as estratégias econômicas empregadas no campo pelo Governo, e a análise de trabalhos de pesquisa voltados para a criação de alternativas. O debate político dos Encontros se tornou acirrado com a integração de movimentos sociais de trabalhadores rurais filiados a sindicatos e outras organizações, que analisavam as propostas geradas e discutiam seu caráter e funcionalidade socioambientais à longo prazo (LUZZI, 2007).

Com a abertura democrática do Governo, o caráter político dos Encontros evoluiu e girava em torno da agricultura alternativa como forma de resistência de agricultores que se tornavam dependentes e comumente excluídos do modelo agrário convencional. Em relação à mulher trabalhadora rural, pouco era discutido nos Encontros, assim como sua quase inexistente participação. Apenas no final da década de 1980 durante o IV EBAA, que a necessidade de discutir sobre o reconhecimento da mulher como trabalhadora rural tão importante quanto o homem aconteceu; fruto de reivindicações de mulheres no XXXII Congresso de Estudantes de Agronomia (SILIPRANDI, 2009).

O EBAA foi um espaço importante para discussões agroecológicas que fundamentariam o surgimento de inúmeras organizações e entidades provenientes do fortalecimento dos estudos da agroecologia no Brasil, como por exemplo, “o modelo de

ensino e de pesquisa agrícolas, os paradigmas científicos que os embasavam, o necessário diálogo de saberes entre agricultores e técnicos, a discussão sobre os fins a que se destinavam as atividades econômicas, considerando-se o dilema “seres humanos X meio natural” (SILIPRANDI, 2009, p. 148). Mas a transição tecnológica para modelos agroecológicos ainda encontrava objeções paradigmáticas de profissionais que foram educados por uma visão agrária industrial. Esse fato dificultou a aplicação de projetos alternativos de produção no campo, porém, segundo Petersen (2007), “o encontro das assessorias com as organizações de base se fez mediante um verdadeiro choque epistemológico” (PETERSEN, 2007, p. 11, apud. SILIPRANDI, 2009, p. 150), que possibilitou técnicos de assessorias rurais ficarem mais próximos das causas dos trabalhadores rurais e da problemática do campesinato.

A parceria entre a assessoria técnica com movimentos de trabalhadores rurais de base culminou na formação de redes de agricultura alternativa – que pensavam e difundiam conhecimento e diálogos de experiências de forma horizontal –, e na formação dos Centros de Tecnologias Alternativas (CTAs). Os CTAs eram ligados a movimentos regionais de trabalhadores rurais e prestavam assistência local e mediação de reuniões para a organização política desses trabalhadores. Esse cenário propiciou a criação do Centro de Tecnologias Alternativas da Zona da Mata de Minas Gerais, o CTA-ZM, que terá um papel muito importante para a gerência executiva da Articulação Nacional de Agroecologia (ANA) e para a criação da caderneta agroecológica.

A década de 1990 iniciou-se com um campo mais estruturado de relações entre instituições e movimentos sociais do campo. O debate agroecológico atravessou fronteiras e passou a formar grandes movimentos sociais latino-americanos em defesa de modelos socioambientais sustentáveis, com a realização de seminários dentro e fora do país. A agroecologia tomou caráter de marco conceitual para mudanças tecnológicas em relação ao trato com o meio ambiente e comunidades que dependem de sua conservação como forma de sobrevivência direta. As discussões promovidas dentro de organizações e encontros levaram à proposição de uma agroecologia, segundo Siliprandi (2009):

“[...] baseada em pequenas unidades de produção, descentralizadas, apoiadas em um profícuo diálogo de saberes entre os conhecimentos tradicionais e científicos, numa integração “virtuosa” dos seres humanos aos ambientes naturais onde estão inseridos. Não se trata de uma proposta apenas para a agricultura: inclui a construção de uma “sociedade sustentável”, em que muitas outras questões – como, por exemplo, o papel do mercado, do consumo responsável, da produção de conhecimentos – também deverão ser redefinidas” (SILIPRANDI, 2009, p. 151).

A partir dos anos 2000, vemos a criação de grandes movimentos e entidades de pesquisa e apoio voltadas para a transição agroecológica no campo. Assim, surge a Articulação Nacional de Agroecologia (ANA) em 2002 e a Associação Brasileira de Agroecologia (ABA) em 2004. A criação da ANA em 2002 representou a unificação e a consolidação de alianças políticas e de setores que procuravam promover a agroecologia, desde ONG's a técnicos estatais, passando por trabalhadores e consumidores finais dos produtos rurais (SILIPRANDI, 2009). Como veremos a seguir, a ANA terá um papel importante para a gerência do Encontro Nacional de Agroecologia (ENA) e enquanto espaço de unificação para a discussão da invisibilidade das mulheres trabalhadoras rurais.

4.2 A Articulação Nacional de Agroecologia (ANA) e os Encontros Nacionais de Agroecologia (ENAs)

A Articulação Nacional de Agroecologia (ANA) é um espaço onde acontece a união entre organizações, movimentos sociais e redes comprometidas com o modelo familiar de produção agroecológica, com as lutas sociais das comunidades do campo e com alternativas sustentáveis para o meio rural. A ANA é responsável por articular vinte e três redes estaduais e regionais, reunindo centenas de associações, ONG's e grupos; além de quinze movimentos sociais de abrangência nacional (ANA, 2018).

As ações da Articulação se organizam em três frentes principais: a articulação de iniciativas das organizações ligadas à ANA, o trabalho de incidência sobre as políticas públicas e por último, a comunicação com a sociedade. A primeira frente é responsável pela convergência entre diversas ações de organizações juntamente com seus respectivos programas de desenvolvimento local; com o intuito de extrair lições através das experiências dessas ações. Dessas lições é tirada a base pra segunda frente que trata através de debates, os desafios para a aplicação da agroecologia, além de propor políticas públicas para o desenvolvimento agroecológico no país. Esse esforço em particular tem fortalecido a ANA como ator político representante da agroecologia, uma vez que propõe e negocia o aprimoramento de políticas junto ao Governo (ANA, 2018). A última frente diz respeito à comunicação com a sociedade civil, buscando dar visibilidade às propostas defendidas pela agroecologia bem como mostrar a realidade da agricultura familiar; estimulando ações da sociedade que apóiem essas causas.

A construção do conhecimento agroecológico dentro da Articulação Nacional de Agroecologia se baseia em alguns princípios fundamentais, como:

- Os princípios da Assistência Técnica e Extensão Rural (ATER), que são serviços fundamentais no processo de desenvolvimento rural e da atividade agropecuária promulgados pela Constituição de 1988;
- O âmbito da Educação e da Pesquisa;
- O uso sustentável da biodiversidade com foco em sementes locais e produtos extrativistas;
- O protagonismo das mulheres trabalhadoras rurais;
- O abastecimento e a construção social de mercados;
- A soberania e a segurança alimentar;
- A Reforma Agrária e os direitos territoriais de povos e comunidades tradicionais;
- O acesso e a gestão das águas;
- A agricultura urbana e periurbana;
- A questão dos agrotóxicos e dos transgênicos;
- As normas sanitárias para produtos de agricultura familiar;
- O crédito para financiamento da agricultura familiar e a comunicação.

Recentemente a ANA tem estabelecido relações de parceria com outras redes que atuam em áreas com grande ligação com a agroecologia, nas áreas da saúde, da segurança alimentar, da economia solidária, da justiça ambiental e do feminismo. A partir do Encontro Nacional “Diálogos e Convergências” realizado em 2011 em Salvador na Bahia, ficou clara a necessidade de fortalecer e dar visibilidade à essas relações. A partir dessa configuração, a ANA abraça causas políticas que estão diretamente relacionadas a uma sociedade equalitária no campo e na cidade (Figura 3); que respeite as questões de gênero, raça, etnia e sexualidade, assim como entende a necessidade da conservação e o uso sustentável dos recursos naturais do país.

Figura 3 – Causas políticas abraçadas pela Articulação Nacional de Agroecologia



Fonte: ARTICULAÇÃO NACIONAL DE AGROECOLOGIA, 2018. Bandeiras de luta da Agroecologia. Acesso em 15/10/2019: <https://agroecologia.org.br/2019/05/29/artes-bandeiras-de-luta-iv-ena/>

A Articulação possui uma Secretaria Executiva sediada no Rio de Janeiro e atualmente é composta por quatro pessoas, que cuida dos trâmites administrativos como a circulação de informações entre as organizações ligadas à ANA, a gestão de projetos e a organização de encontros e reuniões; e da comunicação social, que é responsável pela produção de informes, boletins, matérias e atualizações do site das redes sociais. A ANA também conta com um Núcleo Executivo composto por oito pessoas representantes de cinco grandes organizações agroecológicas brasileiras, como a FASE, o CTA-ZM, AS-PTA, o Centro Sabiá e a Sasop; e o Grupo de Trabalho Mulheres da ANA (GT – Mulheres da ANA), que se reúnem presencialmente quatro vezes por ano. Sua estrutura organizativa ainda conta com os Grupos de Trabalho (GTs) e Coletivos, onde participam organizações e redes agroecológicas responsáveis por desenvolver os temas que serão tratados nos GTs. Atualmente estão ativos os GTs de Mulheres, da Biodiversidade, o Coletivo de Agricultura Urbana e o Coletivo de Comunicadores (ANA, 2018). Ainda, a ANA está presente nos espaços políticos destinado ao diálogo entre Governo e sociedade, como a Comissão Nacional de Agroecologia e Produção Orgânica (CNAPO), no Conselho Nacional de Segurança Alimentar e Nutricional (CONSEA) e no Conselho Nacional de Desenvolvimento Rural Sustentável (CONDRAF).

A ANA é responsável pela realização dos Encontros Nacionais de Agroecologia (ENAs), que são o principal fórum de discussão e decisões das estratégias políticas da ANA, uma vez que todas as organizações e entidades ligadas à Articulação e também a sociedade civil, se reúnem para discutir todas as problemáticas ligadas à agroecologia. O ENA é o palco

principal por onde ocorrem trocas de experiências, mostras de tecnologias alternativas, reuniões políticas de trabalhadores rurais e sindicatos e a integração da sociedade com as lutas do campo. É necessário que façamos agora um resgate da construção dos Encontros Nacionais de Agroecologia, como base para analisar os depoimentos colhidos de mulheres trabalhadoras rurais de todo o país no contexto do IV ENA, ocorrido em entre maio e junho de 2018, em Belo Horizonte.

4.2.1 Os Encontros Nacionais de Agroecologia (ENAs) e a participação das mulheres trabalhadoras rurais

A Articulação Nacional de Agroecologia realiza os Encontros Nacionais de Agroecologia (ENAs) com o intuito de fazer um balanço coletivo sobre os ganhos e os desafios da aplicação da agroecologia no meio rural. Os ENAs foram essenciais para a asserção política de diversos setores ligados à agroecologia no Brasil. Os Encontros têm como objetivos principais a troca de experiências e saberes, de forma que técnicas possam ser compartilhadas; a discussão dos efeitos das políticas públicas para a agricultura familiar e para os povos indígenas, quilombolas e tradicionais; e a visibilidade pública da agenda política da agroecologia junto ao Governo e à sociedade (ANA, 2018).

O I ENA foi realizado em 2002 no Rio de Janeiro. Foram organizados diversos grupos de trabalho e entre eles um grupo específico para a discussão de gênero, resultado de reivindicações de mulheres trabalhadoras rurais em outros encontros sobre agroecologia. Nesse encontro, 30% dos participantes eram mulheres. Nesse GT de gênero, apenas mulheres participaram das discussões, enquanto em outros grupos de trabalho, quase não havia mulheres. A estrutura adotada no I ENA não favorecia a participação de mulheres, assim como não explicava devidamente a importância da discussão de gênero para os homens participantes. Percebendo que suas questões permaneciam invisibilizadas dentro do próprio Encontro, as mulheres participantes redigiram uma carta-ofício reivindicando a importância de dar atenção à questão de gênero.

Depois da realização do I Encontro, as mulheres se reuniram em um seminário promovido pela Rede PTA em Minas Gerais, intitulado “Construindo um Diálogo entre Feminismo e Agroecologia”. Nesse seminário foi possível pesar os resultados obtidos no I ENA e a estrutura da ANA em relação às reivindicações das mulheres. Chegou-se a conclusão que havia inúmeros percalços em abordar agroecologia e gênero dentro de algumas organizações ligadas a ANA, pois ainda seguia sem discussão aprofundada a relação

patriarcal entre homens e mulheres no campo. Além disso, não se abordava a importância da diversidade biológica e da soberania alimentar, esses temas ficavam ligados às mulheres (SILIPRANDI, 2009). A participação das mulheres em reuniões, encontros e seminários estava sendo alargada em número, mas não a discussão necessária sobre gênero. Esse fato culminou em um pedido formal da criação de um Grupo de Trabalho específico para essas questões, organizado pelas mulheres trabalhadoras rurais participantes do I ENA para a coordenação da ANA. Ainda sim, o I ENA foi responsável por tecer alianças estratégicas com organizações, redes e movimentos que lutavam pela democracia e pela sustentabilidade.

O II Encontro Nacional de Agroecologia ocorreu em 2006 em Recife, em uma conjuntura marcada por grandes contradições no campo. De um lado, acontecia a reafirmação do agronegócio e sua expansão sobre territórios ocupados pela agricultura familiar, povos indígenas, quilombolas e comunidades tradicionais. Grandes obras de infraestrutura foram realizadas nesses territórios, violando ainda mais os direitos desses povos. Por outro lado, acontecia o adensamento político da agroecologia e sua afirmação perante a sociedade. Esse adensamento se deu pela crescente visibilidade pública das experiências agroecológicas quanto a institucionalização dessas experiências em políticas públicas e projetos criados pelo Governo (ANA, 2018). No plano internacional a agroecologia ganhou enfoque como sendo a única alternativa capaz de enfrentar estruturalmente a crise ambiental e civilizatória resultado do modelo de desenvolvimento capitalista adotado.

Após a proposição de um Grupo de Trabalho específico para questões de Gênero, a ANA adotou as reivindicações e criou o GT-Gênero. Esse GT foi um dos grandes responsáveis pela organização do II ENA. A coordenação da ANA a partir do GT instituiu uma política afirmativa de cota de participação para as mulheres: pelo menos 50% dos delegados estariam reservados a elas como forma de garantir sua participação em números. A partir desse momento, o GT-Gênero se mobilizou para que todos os outros Grupos de Trabalho do II ENA tivessem a participação de mulheres e para que as organizações regionais cumprissem a cota de 50% (SILIPRANDI, 2009). Após os esforços do GT-Gênero, aproximadamente 46% dos participantes eram mulheres, além de um expressivo número de participantes homens em uma oficina que tratava especificamente os problemas enfrentados pelas mulheres. Foi uma das maiores mobilizações de mulheres em um evento onde se discutia os caminhos do desenvolvimento e da agroecologia.

“A partir dessas articulações entre diferentes movimentos de mulheres atuantes na agroecologia, paulatinamente, suas experiências começaram a ganhar mais visibilidade também nas regiões. Multiplicaram-se as feiras de produtoras; redes de

empreendedoras formaram-se no norte e no nordeste do país; promoveu-se uma aproximação dos movimentos de mulheres com as atividades do campo da Economia Solidária. Várias publicações apareceram enfocando experiências de mulheres, discutindo seus avanços e dificuldades” (SILIPRANDI, 2009, p. 156)

O III Encontro Nacional de Agroecologia aconteceu em 2014, em Juazeiro na Bahia. O tema do Encontro era “Cuidar da Terra, Alimentar a Saúde, Cultivar o Futuro” e aconteceu no Ano Internacional da Agricultura Familiar. Foi uma oportunidade única de aproveitar a visibilidade e mostrar que os benefícios que a agricultura familiar, indígena, quilombola e de povos tradicionais só poderiam manter-se, se a agroecologia fosse empregada como um modelo de produção e manutenção socioambiental no Brasil.

A essa altura, as experiências das mulheres trabalhadoras rurais já possuíam certa visibilidade, através do esforço contínuo em articulações de diferentes movimentos de mulheres. Redes de empreendedorismo do campo foram criadas, assim como feiras produtoras e publicações que enfocavam os desafios e conquistas das mulheres no âmbito rural. Dessa vez, as mulheres completaram a cota de participação de 50% e foram peças-chaves para a estruturação do III ENA.

Como forma de organização e chamamento para o III Encontro, a ANA promoveu as chamadas “Caravanas Agroecológicas e Culturais” em todo o país. Em parceria com diversas organizações locais, aos todo foram visitados 12 territórios e mobilizadas 2.500 pessoas de diversas esferas. As Caravanas tinham como intuito mobilizar pessoas locais para que elas estudassem e compreendessem melhor o território que habitavam, promovendo o fortalecimento da agroecologia e mapeando os desafios de implementação de um modelo alternativo de cultivo. A participação das mulheres nas Caravanas foi essencial. O trabalho das mulheres rurais esteve em evidência na troca de experiências, práticas, conhecimento técnico e saber tradicional, na defesa do patrimônio genético, na produção de alimentos saudáveis e nas reivindicações por políticas públicas voltadas para a defesa da agricultura familiar (ANA, 2018). Após o III ENA, era evidente a necessidade da criação de um fórum que avaliasse os percursos feitos até o momento e dessa forma foi criada a Plenária Nacional da ANA. Na Plenária participam todas as organizações, movimentos e redes responsáveis pela organização do Encontro; além de outras redes que se formaram depois da participação de atores no III ENA.

O IV ENA aconteceu entre 31 de maio a 3 de junho de 2018 no Parque Municipal, em Belo Horizonte. O Encontro marcou o ano em que a Constituição Federal de 1988 completou 30 anos de existência. Participaram 3.000 pessoas, dentre visitantes da sociedade

civil, pesquisadores, representantes de movimentos sociais e redes, organizações agroecológicas e Universidades. 70% dos participantes eram agricultoras e agricultores. A comissão que convocou o Encontro foi composta por 47 redes, organizações e movimentos da sociedade civil brasileira, que refletem a diversidade de atores sociais e a abrangência nacional da Articulação (ANA, 2018). Foram ressaltadas as conquistas dos trabalhadores rurais e dos povos tradicionais desde a concepção da Constituição até o momento, enfatizando a importância da democratização de espaços para discussões políticas e direitos conquistados pelos povos do campo. O lema do IV ENA foi “Agroecologia e Democracia Unindo o Campo e a Cidade” e apresentou o desafio das frentes agroecológicas de estabelecer uma estratégia de comunicação com os setores urbanos através da pergunta: “por que interessa à sociedade apoiar a agroecologia?”. Dessa forma os atores participantes do IV ENA evidenciaram a evolução do caminho construído pela agroecologia no Brasil nos últimos trinta anos, para mostrar ao meio urbano os impactos positivos da agroecologia. Ainda, os participantes do Encontro discutiram as problemáticas políticas que o país enfrentava apoiados por reivindicações populares de todo o país através do lema “Por Nenhum Direto a Menos!”; e o consequente desmonte de políticas que advinham da democratização do Estado e agora deixaram de existir. Com esse contexto, foram feitas plenárias e reuniões para a construção de novas frentes de enfrentamento e criação de novas políticas públicas para os povos do campo.

Segundo a Secretaria Executiva da ANA, a escolha de Minas Gerais como local para receber o IV ENA partiu de um conjunto de razões, entre elas o processo rico de articulações e experiências das mais variadas ordens, desde a sociedade civil até organizações agroecológicas. Em Minas Gerais nos últimos anos, governos municipais e do Estado apoiaram iniciativas de produção e diversificação de alimentos saudáveis através de políticas. Esse espaço de interlocução entre o governo do Estado e a sociedade civil é indispensável para criar políticas de agricultura familiar adaptadas a realidade de cada comunidade do campo. Em Belo Horizonte existe iniciativas consideradas pioneiras em agricultura urbana e periurbana, promovendo a segurança alimentar e nutricional da população. Além disso, a ANA reconhece dezenas de movimentos e coletivos que propõe a ocupação dos espaços públicos e o envolvimento da população jovem em ações de defesa de direitos (ANA, 2018).

A programação do IV ENA envolveu manifestações culturais, shows, feiras agroecológicas e de artesanato, plenárias, distribuição de alimentos orgânicos por redes agroecológicas, debates, oficinas, vivências e outras atividades que tiveram como ponto central a agroecologia. A Plenária das Mulheres foi organizada pelo GT-Mulheres da ANA

(antigo GT-Gênero) e abordou a Caderneta Agroecológica como um instrumento simples e poderoso de transformação da realidade da mulher tanto no âmbito privado, quanto público. Cadernetas foram distribuídas e as vivências de mulheres trabalhadoras rurais que a utilizam foram discutidas junto com outros temas importantes e diretamente ligados, como a invisibilidade do trabalho das mulheres, a divisão sexual do trabalho, a importância do feminismo para a agroecologia, o desmonte de políticas públicas e a articulação predatória entre o capitalismo, o patriarcado e o racismo; sob a denúncia de maneiras diferenciadas em que a exploração do corpo, do trabalho e do território das mulheres aconteceu. Durante a Plenária vários informes foram distribuídos, entre eles a carta-política do GT-Mulheres da ANA, que explicava a importância do lema “Sem Feminismo, não há Agroecologia!”:

“Para nós, mulheres feministas agroecológicas, a agroecologia tem sido um caminho coletivo de construção de uma filosofia de vida que, a partir de uma forma de pensar e fazer a agricultura propõe relações justas, igualitárias e equilibradas entre as pessoas e dessas com o meio ambiente, orientando assim visões de mundo, ações cotidianas, atuações políticas e práticas produtivas, de consumo e da construção de novas relações sociais pautadas nos valores da ética, solidariedade, reciprocidade e princípios da precaução e responsabilidade. Com essa afirmação, recusamos uma visão cientificista e tecnicista, ainda muito presente no meio acadêmico e na prática cotidiana de parte das organizações, que resume a agroecologia à transição do modelo de produção. Não basta substituir os venenos e adubos químicos por insumos agroecológicos ou orgânicos na produção de alimentos, energia, fibras, etc. Na nossa perspectiva, é preciso enfrentar as contradições de classe, transformar as relações sociais entre homens e mulheres e entre as gerações, combater o racismo e ressignificar as conexões entre campo e cidade para a construção de outro mundo possível! As mulheres rurais, urbanas e os povos e comunidades tradicionais são protagonistas deste movimento, renovando conceitos e práticas, estando à frente de processos de transição agroecológica, do reconhecimento e valorização de sistemas agrícolas tradicionais sustentáveis, resistindo aos avanços da mercantilização da vida e da natureza. [...] O feminismo pelo qual levantamos nossos punhos e bandeiras é o feminismo popular, anticapitalista, antiracista, antiLGBT-fóbico! Acreditamos que é preciso mudar o mundo para mudar a vida das mulheres e, somente com transformações radicais na sociedade, será possível alcançar um mundo mais justo e igualitário para todas e todos! (Carta-política, GT-Mulheres ANA, 2018)

Figura 4 – Plenária Mulheres no IV Encontro Nacional de Agroecologia



Fonte: Arquivos pessoais da autora, 2018.

A Plenária se encerrou com uma caminhada pelo Parque Municipal, onde as participantes entoavam o grito “A nossa luta é todo dia, somos mulheres da agroecologia!”, com o intuito de promover a importância das mulheres trabalhadoras rurais para as práticas agroecológicas. A Plenária foi o momento pelo qual foi possível observar a dinâmica das articulações entre mulheres, a importância da Caderneta Agroecológica, o perfil das trabalhadoras rurais e como o GT-Mulheres da ANA realiza a mediação e incita discussões pertinentes. A seguir, iremos fazer uma discussão sobre a Caderneta Agroecológica, sua criação, aplicação e resultados; estabelecendo relações com os depoimentos colhidos durante a Plenária que também serão analisados com a finalidade de construir a realidade das mulheres e evidenciar os pontos discutidos no trabalho desde então.

4.3 A Caderneta Agroecológica como instrumento de empoderamento das mulheres trabalhadoras rurais

A Caderneta Agroecológica é uma ferramenta de avaliação criada pelo Centro de Tecnologias Alternativas da Zona da Mata (CTA-ZM) com o intuito de dar visibilidade ao trabalho das mulheres agricultoras rurais. A Caderneta foi concebida em 2011 através de uma metodologia construída por um conjunto de organizações agroecológicas e feministas participantes do projeto *Mulheres e Agroecologia em Rede*, aplicado na Amazônia, Sudeste, Sul e Nordeste do país com o apoio da União Européia.

Durante a I Feira das Mulheres do Campo promovida pela Assembléia Legislativa de Minas Gerais em 2017, em Belo Horizonte, conversamos com a Cecília¹⁰, técnica do CTA-ZM e responsável pelo acompanhamento das mulheres do Movimento de Mulheres da Zona da Mata e Leste de Minas Gerais (MMZML-MG). Cecília explicou um pouco da dinâmica da organização e da concepção da Caderneta Agroecológica:

O CTA é uma Organização Não Governamental, né? Ele faz trinta anos agora dia 14, (14 de novembro de 2017) trabalhando com agroecologia. A princípio nosso trabalho era focado na agroecologia em geral, aí com o decorrer do trabalho e tal, a gente viu a necessidade junto com um dos apoiadores, que é o Action Aid, de um trabalho mais específico com mulheres, que a gente entende que é muito diferente. Isso em... 1998 e 1999 a gente começou a trabalhar com mulheres. Então nós temos um programa, dentro da organização tem um programa de sociobiodiversidade e esse programa de mulheres e agroecologia. Então nós temos uma equipe que trabalha especificamente com mulheres da agricultura familiar. A princípio também, a gente trabalhava na Zona da Mata, restringia o trabalho dentro da Zona da Mata que é onde a gente tem perna pra ir... Mas agora há uns dois anos a gente aprovou um projeto das Cadernetas Agroecológicas. E esse projeto revolucionou assim,

¹⁰ Nesse momento todas as entrevistadas serão citadas pelo primeiro nome, pelo apelido pelo qual se apresentam publicamente ou terão nome fictício por pedidos feitos durante as entrevistas.

sabe? Então ele foi em rede... Então a gente trabalhou em cinco regiões, região Norte na região Amazônica ali, o Sul, Nordeste, Zona da Mata e Sudeste. Centro-Oeste não entrou. E aí a Caderneta é um instrumento que a mulher usa pra anotar. Ela anota, porque a gente sabe que a produção do quintal é das mulheres. E ele é completamente invisibilizado. (Cecília, Viçosa)

A comissão responsável pela concepção da Caderneta era composta por profissionais do CTA-ZM, pelo Grupo de Trabalho de Mulheres da ANA (GT-Mulheres da ANA), pela Rede de Mulheres Empreendedoras Rurais da Amazônia (RMERA) e outras organizações de vários locais do país. A Caderneta Agroecológica busca dar visibilidade ao trabalho das mulheres agricultoras, produtivo e não reconhecido, por meio da monetização da produção nos quintais voltada para o autoconsumo, a troca, a doação e a venda. Aqui, a questão do autoconsumo se torna chave para uma alimentação soberana, natural e independente. A Caderneta busca um contraponto a organização tradicional e patriarcal da agricultura, promovendo uma contestação à hegemonia masculina ao desmistificar o papel do trabalho doméstico e diminuir o espaço existente entre funções produtivas e reprodutivas.

Cecília corrobora com esse pensamento ao dizer que o objetivo era monetizar a produção invisível das mulheres.

Pois então, o que a gente pensou? De um instrumento que colocasse isso monetariamente, que explicasse isso. Então nessa caderneta as mulheres colocam tudo que elas venderam tudo que elas usaram na alimentação, o que elas doaram e o que elas trocaram. Um controle. Aí no fim do mês ela faz essa soma toda e tem como mostrar pro marido... O marido fala assim (a gente tem esses casos lá, muito perto da gente!) “mas você não faz nada!”, né? Por que o que acontece... Apesar de ser agricultura familiar, na nossa região particularmente a gente tem o café, tem a cultura do café. A família toda trabalha no café. Na Zona da Mata especificamente a cultura dominante é a do café. Toda a família trabalha, a mulher acorda muito mais cedo e faz o lanche, faz o almoço, vai pra roça com o marido, volta da roça e prepara o jantar, cuida dos meninos e tal. E chega na hora da comercialização do café, é o homem que faz a gestão dessa renda. E aí com essa caderneta, a gente viu quanto que essa família deixa de gastar porque ela não vai pro mercado fazer compra, ela tem tudo no quintal. Então valorando isso no fim do mês, sabemos quanto que vale o trabalho não visto da mulher. Isso deu uma revolucionada mesmo no movimento! Então a gente começou a trabalhar mais em rede. Hoje gente expandiu isso pras cinco regiões. E aí com esse trabalho, com o programa mulheres e agroecologia a gente começou a ter contato com as comissões de mulheres dos municípios, com os sindicatos, as lideranças, né? Então o que o CTA faz? Ele apoia essas articulações, apoia através de projetos, a gente escreve projetos... Específico agora pro movimento, pra fazer essas articulações, a gente centraliza essas articulações pra dentro do CTA pra mediar. A maioria das reuniões é dentro do CTA porque a estrutura já tá toda lá, né? Então o papel do CTA é apoiar (Cecília, Viçosa).

Após as primeiras experimentações com a Caderneta e uma socialização de experiências, seu layout foi remodelado para facilitar as anotações e comportar quatro colunas: Venda, Troca, Consumo e Doação (Figura 4). Além disso, conta com um espaço para anotações livres e elementos que contribuem para a reflexão sobre o trabalho rural, a divisão sexual do trabalho e a importância do protagonismo das mulheres.

Figura 4 – A estrutura interna da Caderneta Agroecológica

Qtd	Consumiu	Rs	Qtd	Deu	Rs	Qtd	Trocou	Rs	Qtd	Vendeu	Rs

Mulheres e Agroecologia
Consumir o que se planta é comer bem para viver melhor!

Fonte: Caderneta Agroecológica. Arquivo pessoal da autora, 2018.

Helena, que participa do CTA-ZM e esteve presente nas primeiras elaborações e nas primeiras aplicações da Caderneta, explicou um pouco sobre sua funcionalidade durante a Plenária Mulheres no IV ENA:

A Caderneta é esse instrumento aqui [demonstração], ela tem quatro colunas, tem uma coluna para *Consumiu*, onde as mulheres colocam a quantidade, aquilo que foi consumido e quanto aquilo vale do ponto de vista monetário, se você fosse vender ou comprar. Tem a outra coluna *Deu*, porque a gente sabe que as mulheres também dão, doam muita coisa e também vem com a quantidade e o valor monetário disso. Também tem a coluna do *Trocou*, e a coluna do *Vendeu*, porque a gente sabe que em muitos lugares é comum essa coisa da troca, né? Eu te dou um prato de farinha e você me dá um pouco de feijão. Então a ideia é que as mulheres vão anotando mensalmente tudo aquilo que elas consumiram, deram trocaram e venderam, pra gente olhar no final do mês e ver o quanto isso representou. Porque normalmente essas atividades que as mulheres fazem, são invisíveis. Por isso que chega no fim do dia, você olha pra trás cansada pra caramba e não vê nada, porque são atividades invisíveis pra sociedade. E às vezes também nem é considerado como trabalho, né? (Helena, Viçosa)

Segundo Helena, a motivação por trás das Cadernetas foi causada pelas constantes reclamações de mulheres trabalhadoras rurais que diziam: “a gente trabalhou o dia inteiro, chega cansada e olha pra trás e parece que não fizemos nada!”. Em 2009 começou o processo de aplicação das Cadernetas em Minas Gerais. Com a atuação do GT-Mulheres da ANA em parceria com a Marcha das Margaridas em 2015, ocorreram uma série de negociações junto ao governo da Dilma Rousseff.

Então a gente tava dialogando com a Dilma e propusemos um programa de apoio aos quintais, porque a gente entende que os quintais, não só eles, né? Mas a gente entende que nos quintais se produz muito e essa produção normalmente é uma produção invisível. Então a gente falou, “vamos propor então na luta, na Marcha das Margaridas um programa de apoio aos quintais”. A Dilma fez um anúncio de um programa de 500 mil quintais. A gente queria 1 milhão, mas aí ela propôs 500 mil e tudo bem por enquanto. No final das contas os golpistas tomaram tudo, mas não tem problema, a gente tá na luta. Quando a Dilma propôs isso, a gente falou, “então vamos usar a caderneta pra gente poder mostrar a importância dos quintais pra

justificar esse programa”. Então foi toda uma negociação que a gente fez pra ampliar o uso das cadernetas, sair da Zona da Mata e ir pro Brasil todo. (Helena, Viçosa)

A Caderneta Agroecológica tem como base as contribuições da economia feminista, fazendo uma convergência entre a dimensão do trabalho doméstico e de reprodução a um conceito focado na sustentabilidade da vida, e não apenas em relações de mercado (CARRASCO, 2012. apud. CTA-ZM, 2018). Através disso, a Caderneta promove a afirmação do papel da mulher na agroecologia e as informações reunidas mostram a dimensão da contribuição da mulher, que não se atém apenas à esfera reprodutiva. Quando se empenham com os agroecossistemas, as mulheres manejam uma grande diversidade de espécies, aliando o saber tradicional para uma alimentação saudável e segura que garante renda familiar. A renda é a linguagem pela qual a mulher demonstra o tamanho da contribuição do seu trabalho, reconhecendo que a invisibilidade das funções não remuneradas é um mecanismo exploratório e de submissão pelo patriarcado. Porém, a renda também é um fator que agrega mulheres com a finalidade de empoderá-las politicamente, uma vez que em comunidades mais carentes, segundo Cecília, discussões diretas sobre políticas e direitos não são coisas palpáveis. Lentamente as mulheres vão participando e se interessando pelo contexto político em que estão inseridas, assim como sua situação social e O CTA-ZM tem o papel essencial de adaptar a política para uma linguagem acessível e incitar a discussão entre as mulheres.

A renda é onde a gente pega pra agregar. Porque se você faz um encontro pra discutir o contexto político, por exemplo, a família fala “mas você vai lá pra discutir política?” e política é uma coisa que infelizmente está bem longe da realidade ali nua e crua, é coisa pra quem é “entendido” discutir, é isso que eles falam. E aí a gente leva isso, uma oficina prática, uma coisa palpável que elas podem pegar. E aí a gente vem por trás empoderando, falando da política e dos direitos. A gente tem um projeto agora, apoiado pela FASE, pro movimento de mulheres que são oficinas para a cultura de direitos. Então a gente fala sobre a previdência, a reforma trabalhista e agrária. Aí o Movimento junto com o CTA insere o contexto político dentro dessa oficina. “E aí, como é que tá?” e elas falam “Piorou demais! Tá difícil, a gente não tem mais o PNAE” que assim, era a fonte de escoamento do produto delas. Então a gente trabalha sim, essa autonomia econômica e financeira pra junto com isso trazer formação política. Infelizmente não são todas empoderadas como as lideranças. Nada melhor que as lideranças inclusive, pra dizer pra gente como é a situação dentro da comunidade. E elas que pedem as oficinas pra sua comunidade, aquilo que tá mais precisando ou não. Aí a gente vai lá e faz com todas as mulheres. (Cecília, Viçosa)

Após as primeiras experiências com a Caderneta¹¹, foi possível identificar o tamanho da capacidade produtiva dos quintais e da sua importância para a concepção de políticas públicas que favoreçam o território das mulheres trabalhadoras rurais. Aqui, de acordo com Santos et al. (2013), os quintas produtivos podem ser entendidos como espaços

¹¹ Após o uso da Caderneta por 141 mulheres em Pernambuco entre 2014 e 2015, os primeiros resultados apontaram uma grande diversidade biológica nos quintais, com mais de 142 espécies abrangendo hortaliças, plantas medicinais, flores, árvores frutíferas e pequenos animais.

definidos que atendem as necessidades das comunidades, ao abarcar relações com o espaço de produção, o autoconsumo, a comercialização e o cuidado com a biodiversidade, a água e o solo.

Uma vez que as mulheres entendem o conceito de um quintal produtivo, se reconhecem como responsáveis por aquele local enquanto espaço político de reafirmação de suas identidades e trabalho. Também entendem que as relações construídas no espaço vão além da questão econômica, pois são estabelecidos laços de solidariedade, trocas e outros valores comunitários. Os quintais também são espaços onde ocorrem conflitos e tensões quando são apresentadas através da Caderneta, denúncias sobre a divisão sexual do trabalho e a exploração das relações machistas. Durante a Plenária das Mulheres, as mulheres explanaram essas experiências, que sobre o lema de integração entre campo e cidade do Encontro, entenderam que a dupla jornada de trabalho se molda em diferentes realidades, como podemos ver na fala da Beth:

A integridade do nosso território é muito importante. Então, a gente poder viver uma vida livre de violência, livre de humilhação, é muito importante. E a gente tem sentido muito andando por aí assim, que tem muita mulher triste, né gente? Muita mulher que tá deprimida assim porque vive uma situação de desqualificação o tempo todo. É o tempo todo um pai, um marido falando pra elas que o que ela faz é pequeno, que é pouco e tal. Por isso que eu estou furiosa, todas nós estamos, porque estamos sentido essa tristeza tão grande que a gente precisa confrontar com ela, pra gente poder crescer por inteiro. E a última coisa mesmo que eu queria dizer, é que toda vez que encontro a Maria Rodrigues, eu lembro de quando a gente começou a discutir a participação do movimento feminista na luta contra os transgênicos. E aí quando a gente começou a conversar com as mulheres do mundo urbano, sobre o porquê que essa comida do Mc'Donalds, essa comida enlatada não é boa para nós e tal, a gente encontrou muitas mulheres da cidade questionando o fato da gente fazer toda a comida, cada etapa dela. Como elas também acabam responsáveis por fazer toda a comida da casa, elas acabam encontrando a falsa solução pra poder descansar. É o conflito de como a gente consegue ter tempo na nossa vida pra comprar um bom alimento pra trabalhar em conjunto. (Beth, Viçosa)

Beth ainda completa que essa dupla jornada reside na invisibilidade do território por onde as mulheres trabalhadoras rurais produzem e que agroecologia deve cumprir o papel de defender uma mudança de atitude, onde as responsabilidades e decisões familiares sejam compartilhadas igualmente.

Então uma das coisas que a gente quer nessa agroecologia, vou dizer pra vocês, é trabalhar menos. É ter mais tempo pra gente conseguir organizar nosso trabalho quando estamos menos em função de trabalhar. Pra gente pensar o jeito como organizamos as coisas, pra gente trabalhar em mutirão, pra não ficar nessa coisa totalmente desesperada de ficar aqui o tempo todo. Como é que a gente encontra práticas que tem a ver com a natureza funcionar melhor e reconhecer como a natureza é, mas também como a gente organiza nosso trabalho pra não ser assim tão penoso. A outra coisa que a gente repara muito, é que os espaços onde a gente trabalha, onde a gente transforma, essa materialidade da vida, a nossa cozinha, nosso quintal, desaparece muitas vezes do olhar dos homens, das instituições, do poder

público e tal. Então a gente quer que isso seja considerado, seja visto, esses espaços onde a gente tá, mas a gente não quer ficar só no quintal, só no galinheiro e só na cozinha. A gente quer é compartilhar esses espaços, pra gente poder também estar em outras coisas, poder estar aqui sossegadas sabendo que nossas galinhas estão comendo, e que também, todo aquele trabalho que a gente faz no sítio, na área que é considerada da família, que a gente trabalha lá, que os filhos trabalham lá, mas é só o pai e o marido que decidem o que fazer, a hora de vender, que a gente também tenha a decisão sobre isso. (Beth, Viçosa)

Juju é uma trabalhadora rural que utilizou a Caderneta para fazer negociações com a EMATER no Rio de Janeiro para conseguir tirar sua DAP¹², mostrando que tinha o direito de retirar o documento enquanto trabalhadora rural que não dependia do marido. Diante da invisibilidade sofrida em casa pelo seu marido que lhe acusava de não fazer nada o dia inteiro, Juju passou a andar com a caderneta para enfrentar essas agressões: “vem ver o que eu fiz então!”. Passou também a anotar na Caderneta as coisas que emprestava para seu marido e então, quando ele a acusava de não fazer nada, Juju rebatia: “aqui, eu tanto não faço nada que você tá me devendo R\$250,00 já”. Para ela a Caderneta foi um instrumento revolucionário de barganha e enfrentamento das pequenas opressões vividas em casa.

Tanto durante a Plenária quanto nas entrevistas colhidas na I Feira da Mulher do Campo, as mulheres trouxeram questões pertinentes e diretamente relacionadas à agroecologia, construindo um contexto social que se apresenta por trás das Cadernetas Agroecológicas; através de vivências que existem como resultado do preconceito de gênero, raça e classe. Maria denunciou as relações patriarcais que existem dentro da organização social e tradicional dos quilombos. Quilombola e participante do Cooperafloresta em São Paulo, Maria expõe que os trabalhos dos homens sempre são mais gratificantes do ponto de vista social, do que o das mulheres. Por consumir parte dos alimentos dos quintais, ou trocar com o vizinho sementes para o plantio, o trabalho acaba não aparecendo como deveria. Isso mudou quando os produtos começaram a ser precificados:

Então quando nós começamos a colocar na caderneta, a gente se assustou. Quantas coisas apareceram na caderneta! Até que a caderneta acabava e a gente complementava com caderno. São muitas variedades. E também quando nós começamos a colocar, era pra colocar o preço, né? Tinha que colocar o preço pra ver quanto que deu cada quilo. Então pensamos assim, “já que estamos falando de comida boa, comida de verdade, vamos colocar um preço bom porque temos que valorizar nosso trabalho”. Aí a gente colocou os preços que a gente considerava melhor e isso também deu impacto, porque quando colocar tudo ali no final do mês e somar, ia dar uma renda bem boa. Isso consta o trabalho nosso, né? Que tá escondido, né? Quanto de valor ta escondido e não aparece. E a caderneta é um

¹² A DAP é a Declaração de Aptidão ao Programa Nacional de Fortalecimento da Agricultura Familiar. O modelo antigo se dava pela DAP da unidade familiar, quase sempre obtida em nome do marido ou homem responsável. Além da DAP da unidade familiar (principal), existem as DAP Acessórias - Jovem e Mulher. Essas são utilizadas para identificar os filhos (jovens) e as mulheres agregadas a uma unidade familiar de produção rural e devem, obrigatoriamente, estar vinculadas a uma DAP Principal.

ponto de tá aparecendo nosso trabalho. E pra nós foi uma experiência muito boa e importante. (Maria, Belém)

Mary, integrante do Movimento de Mulheres da Zona da Mata e Leste de Minas Gerais (MMZML-MG) contou durante entrevista cedida na I Feira de Mulheres que sofria abusos constantes em seu casamento. Seu ex-marido era caminhoneiro e vivia constantemente em viagens pelo Brasil, chegando a ficar fora por até três meses. Nesse tempo ele não contribuía com a alimentação da casa, deixando Mary e seus filhos em situação de vulnerabilidade. “Quando ficava dentro de casa, ele era alcoólatra, ele bebia, quebrava as coisas, era assim, né? O fato dele passar fora três meses pra mim foi até um alívio, mesmo que eu tinha que correr atrás pra sustentar meus filhos e não passar fome”. O ex-marido duvidava constantemente que Mary pudesse ter alguma renda, através de falas onde ameaçava abandonar a família e deixá-los com fome.

“Se eu largar vocês, seus filhos vão passar fome”, como se os filhos fosse só meus, né? Ele não falava da renda dele não, eu fui saber quando recebi a pensão que eu ainda tenho que dividir com uma outra mulher que eu nem sabia que ele tinha. E ainda deixou cinco filhos, dois fora do casamento. Era muito difícil! Eu ainda gostava dele, mas não queria que meus filhos continuassem naquela situação ali, era tão abusivo que eu pensava até besteira, sabe? Suicídio mesmo. (Mary, Simonésia)

A questão mudou quando seu ex-marido morreu aos 39 anos de aneurisma. Se desvencilhando do relacionamento abusivo, Mary começou a trabalhar na roça e se filiou ao sindicato rural da cidade em que residia para poder se aposentar. Em 2007 se filiou ao MMZML-MG e teve conhecimento sobre os trabalhos do CTA-ZM: “quando eu participei da primeira reunião e vi do que se tratava o negócio. Comecei a animar, minha auto estima foi melhorando, sabe? Mudou foi tudo na minha vida, tudo. Tenho várias amigas, a gente se encontra agora na minha casa para as reuniões.” Hoje Mary fornece alimentos agroecológicos para a escola local e utiliza a caderneta para balanço da renda no fim do mês.

Vanda é uma mulher indígena pertencente à comunidade Jacamim em Roraima. Artesã desde pequena, Vanda nunca parou para pensar que sua produção pudesse ter valor monetário. Segundo ela, nas comunidades indígenas é muito difícil doar alguma coisa porque todas as mulheres possuem variedades e boas quantidades de alimentos orgânicos. Nesse sentido, as comunidades indígenas desempenham um papel socioambiental muito importante de conservação dos saberes e dos recursos naturais. Porém, a falta de infraestrutura de transporte para as comunidades dificulta a venda dos produtos das mulheres indígenas. Compradores externos chegam com mais facilidade até elas e antes de saberem monetizar seus produtos, elas os vendiam por um preço que hoje não acham justo frente a tanto de trabalho que desempenham no dia-a-dia: “Quando os atravessadores entram, eles compram

porque tem transporte e vendem nossos produtos caros na cidade. Não sei como a gente vai resolver o transporte, mas agora a Caderneta nós temos pra anotar quanto nós vendemos e quanto nós ganhamos”. Para Vanda, os encontros e as feiras agroecológicas são uma grande oportunidade de vender a produção agora que sabe quanto vale o seu trabalho. Até o dia em que foi entrevistada, no segundo dia do IV ENA, Vanda conseguiu vender R\$1.600,00 em produtos. Hoje reproduz os benefícios da Caderneta ao apresentá-la para as mulheres das comunidades que visita.

Então está me ajudando muito, eu levo para várias comunidades a Caderneta, tem muitas mulheres que ainda não tem conhecimento e como eu entrei, é uma grande responsabilidade que eu tenho de estar repassando. Então, tô aprendendo com isso, estou virando uma professora profissional porque estou ensinando muitos, uma professora do campo. Ontem, eu apanhei, mas hoje eu aprendi a agroecologia. (Vanda, Roraima)

Joana trouxe para a discussão a importância de se fazer o recorte de classe dentro das práticas agroecológicas. Moradora de uma ocupação urbana no Rio de Janeiro chamada Bosque das Caboclas, Joana convive diariamente com a violência de gênero, cor e classe.

Eu acho o recorte racial fundamental dentro da ANA, tem que começar pelo GT Mulheres, não tem outro jeito, porque a gente levanta as pautas, somos mulheres negras brasileiras. Dentro do quintal a maioria são mulheres. Lá no Rio a Zona Oeste toda são mulheres negras, então acho que a gente tem que ter essa representação em todos os espaços que a gente estiver, acho linda a facilitação, mas queria ver uma pretinha de cabelo black ao invés do cabelo liso, são detalhes que a gente não pode deixar passar despercebido. (Joana, Rio de Janeiro)

Para ela existem vários tipos de feminismo hoje, como por exemplo, o feminismo negro, o feminismo periférico e o feminismo comunitário; que apresentam pautas nas quais ela se identifica. É importante dentro dos movimentos sociais agroecológicos que se dê atenção para a quantidade em massa de mulheres negras que morrem todos os dias em detrimento do racismo, do patriarcado e do capitalismo. “É nossa raça que está morrendo, então todas as formas de violência vem pra nós mulheres negras, e o GT-Mulheres da ANA não pode fechar o olho pra isso”. No ano de 2017, Joana enfrentou a perda de uma adolescente de 15 anos que pertencia à ocupação. A jovem foi vendida em troca de drogas e posteriormente estuprada e morta por traficantes na linha de trem da região.

Então é disso que a gente tá falando quando a gente mostra que tem que ter mais um “s” em feminismo, porque as mulheres negras estão morrendo dessa forma. Alguém resolveu o crime? Não. Ela foi enterrada sem saber quem a matou e a violentou. O fato que a gente tem, é que ela foi abusada por vários homens, traficantes que ficam na linha do trem. Então eu peço pra vocês, pra gente jamais esquecer desses casos que acontecem toda hora e infelizmente não é só uma Jéssica, mas várias mulheres no país e vocês sabem disso. Jéssica? Presente! Agora e sempre. (Joana, Rio de Janeiro)

Os depoimentos sobre a convergência entre o feminismo enquanto movimento social e a agroecologia foi uma das causas principais defendidas pelas participantes da Plenária Mulher. O lema “Sem Feminismo, não há Agroecologia!” surgiu de um momento conflituoso a partir do III ENA. Quando mulheres trabalhadoras rurais se juntaram para reivindicar direitos dentro do III Encontro propondo a aliança entre feminismo e agroecologia, muitos conflitos foram gerados dentro do próprio âmbito da ANA e do evento. Foi confeccionado um informe com os dizeres: “O feminismo é a ideia radical de que somos gente”. Segundo Beth, os companheiros de movimentos sociais e organizações presentes no III ENA desqualificaram o feminismo enquanto uma luta que deveria ser incorporada à agroecologia por serem dois movimentos que sofrem com a ação do capitalismo e do patriarcado. Para eles, as mulheres sofriam opressões pelo modelo capitalista e desenvolvimentista aplicado no campo, assim como a deficiência do Estado em dar auxílio para as comunidades rurais. “Eu preciso começar falando isso, pra dizer como que o conflito pode ser uma fonte de criatividade quando a gente enfrenta ele em conjunto e de forma solidária, né?”; e foi através do conflito que percebeu-se a necessidade de discutir com mais afinco a invisibilidade da mulher no trabalho rural.

Porque muitas vezes a gente só está pensando em função dos outros? Em função de cuidar dos outros? E a gente nem olha pra gente mesmo. E claro que cuidado é bom, né? Se a gente não tivesse cuidando, a humanidade nem existia mais. A questão é só que a gente também quer ser cuidada, a gente quer uma distribuição melhor dos cuidados nesse mundo. Por quê? Porque as mulheres cuidam muito melhor nesse mundo, e as mulheres negras, indígenas, ribeirinhas, cuidam muito mais que as outras mulheres. Então a gente quer uma redistribuição desses “cuidados das mulheres”, o que começa com a gente se autocuidando e dando tempo pra isso. E aí, a gente tem um olhar muito forte pra essa coisa do que é o material, a base material dessa situação que nós mulheres vivemos. (Beth, Viçosa)

Há um embate entre outros Grupos de Trabalho presentes nos Encontros e o GT-Mulheres da Ana. O GT se compromete em criar programas de apoio, reuniões, contato com outras organizações e instrumentos que facilitam a vida das mulheres rurais, enquanto os outros GTs geralmente não possuem o mesmo ritmo de trabalho. O GT-Mulheres recebeu esse nome após a percepção da necessidade reafirmar o protagonismo da mulher do campo. De acordo com Elisângela, que pertence à coordenação do GT-Mulheres, antes da criação da Caderneta Agroecológica, foi possível reunir mulheres das cinco regiões do país para a formação em feminismo e agroecologia. Diversas mulheres trabalhadoras rurais disseram que era a primeira vez que via a importância do debate feminista aplicado às práticas agroecológicas. Além da formação em feminismo e agroecologia o GT-Mulheres da ANA

dialogou sobre a gestão de empreendimentos e de grupos de geração de renda locais, com o intuito de ensinar as mulheres a manterem sua independência financeira.

Quando criamos a pauta “sem feminismo não há agroecologia”, incomodou e ainda incomoda muita gente. É uma questão muito importante, principalmente nos movimentos mistos, é que quando as mulheres se organizam, os homens se incomodam. A gente avança, a gente vai avançando, mas a gente avança com muita luta interna dentro dos nossos movimentos. Então quando a gente traz o “sem feminismo não há agroecologia” nas camisas, nas faixas, né? É pra reafirmar e protestar. É reafirmando mesmo que sem feminismo, não há agroecologia. Se a gente não olha, se a gente não dá visibilidade para as mulheres, se a gente não traz a pauta das mulheres pra dentro da agroecologia, então não é a agroecologia que queremos, não é a agroecologia com os próprios valores que a ANA prega. Então a gente continua reafirmando e assim, a gente sabe que eles se incomodam. Eu estou compartilhando isso porque sei que várias mulheres passam por isso em suas regiões. “Nós não vamos recuar, nós vamos ecoar”. Se tem violência não é agroecologia, se tem machismo não é agroecologia, se tem racismo não é agroecologia, se tem lgbtfobia não é agroecologia. (Elisângela, Viçosa)

Foi possível perceber a pluralidade social e cultural presente nos depoimentos das mulheres. As socializações de experiências através de debates públicos trazem à tona os saberes locais e os fatores culturais de cada região em que as trabalhadoras estão inseridas. O grande interesse comum reside na busca por liberdade de viver como quiser em seu território: livres do capital predatório que encontra sustentação na exploração dos corpos da mulher e no meio ambiente.

Historicamente, as mulheres trabalhadoras rurais estão inseridas nas regiões latino-americanas que mais são evidenciadas as desigualdades de gênero e inequidade. De forma geral, a situação da mulher melhorou, porém ainda se debruça sobre diferentes esferas em que a mulher se faz presente: trabalho, casa, esposa e mãe. A dinâmica de trabalho da mulher, tanto produtivo como reprodutivo, confirmam a perpetuação da desvantagem das mulheres em relação aos homens. Ainda, permanece a dupla jornada de trabalho, a violência doméstica e a violência institucional, o preconceito de gênero aliado ao racismo e a classe econômica, que ainda resiste no Sul global; sofrendo com a lógica de reprodução de segregação etnocêntrica.

A luta por reconhecimento enquanto sujeito a partir do Sul, exige ações de resistência contra a subalternidade, a colonialidade de corpos e territórios, e da invisibilidade. Por tanto, é necessário que as mulheres aprendam a existência do Sul, para aprenderem a ir para o Sul e aprender a partir do Sul (SANTOS, 1995, apud. FERREIRA; NOGUEIRA, 2017). A Caderneta é um dos instrumentos de busca e reafirmação das mulheres enquanto sujeitos políticos latino-americanas.

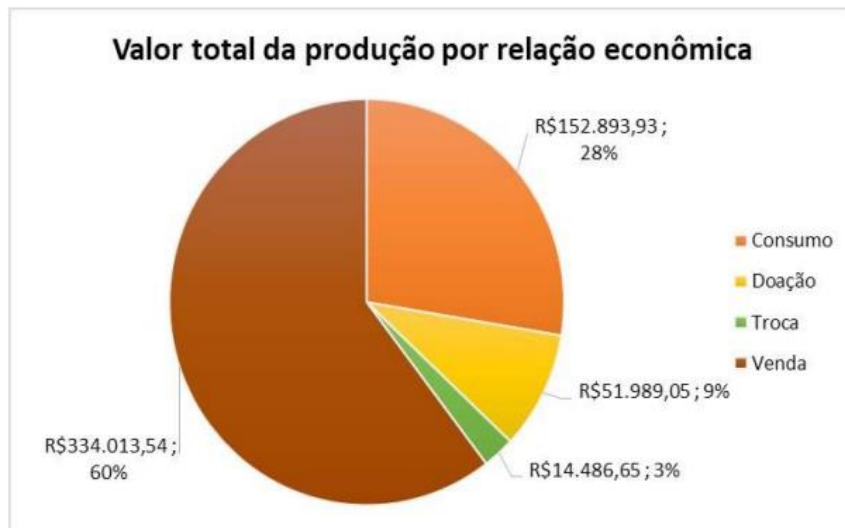
A seguir, veremos a sistematização dos dados resultantes das primeiras experiências com a Caderneta Agroecológica, através de uma ação empreendida entre 2017 e 2018 pelo CTA-ZM, Secretaria Especial de Agricultura Familiar e do Desenvolvimento Agrário e a Universidade Federal de Viçosa.

4.3.1 Análise estatística da aplicação da Caderneta Agroecológica no país

Entre março de 2017 e fevereiro de 2018, uma análise foi construída tendo como base 299 Cadernetas utilizadas por mulheres de quatro regiões do Brasil (Norte, Nordeste, Sudeste e Sul). A pesquisa realizada pelo CTA-ZM em parceria com a Secretaria Especial de Agricultura Familiar e do Desenvolvimento Agrário e a Universidade Federal de Viçosa, é fruto do projeto *Os quintais das mulheres e a caderneta agroecológica na Zona da Mata de Minas Gerais e nas regiões Sudeste, Sul, Amazônia e Nordeste: sistematização da produção das mulheres rurais e um olhar para os quintais produtivos do Brasil*. A seguir, serão apresentados os dados colhidos pela pesquisa e algumas discussões sobre as observações encontradas nas regiões, com o intuito de entender o perfil das mulheres trabalhadoras rurais e os resultados práticos da Caderneta Agroecológica.

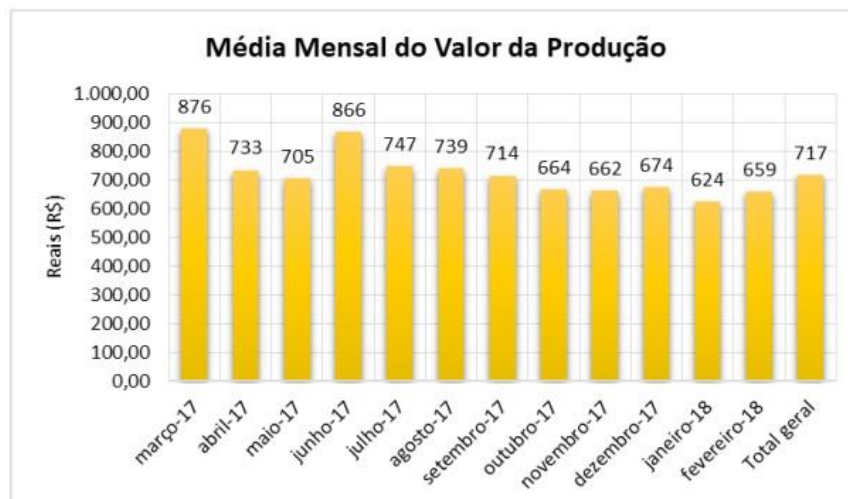
É importante que comecemos ressaltando que durante o período da pesquisa, o saldo total das Cadernetas foi de R\$1.688.091,00 de produção dos quintais (CTA-ZM, 2018). A média alcançada pelas mulheres trabalhadoras rurais foi de R\$820,00 a R\$940,00 dependendo da região de análise. Esse valor se equipara ao salário mínimo nacional. As tabelas, gráficos e dados expressivos a seguir foram elaboradas pelo CTA-ZM e parceiros de construção da Caderneta Agroecológica, e da pesquisa em foco. Tratam do perfil das mulheres trabalhadoras rurais, o valor arrecadado por cada setor da Caderneta em cada região do Brasil, a média do valor mensal de suas produções ao longo do período de pesquisa e as percepções finais das mulheres sobre a Caderneta.

Gráfico 1 – O valor total da produção em cada setor, no Norte brasileiro



Fonte: CTA-ZM, 2018.

Gráfico 2 – Média mensal da produção no Norte brasileiro



Fonte: CTA-ZM, 2018.

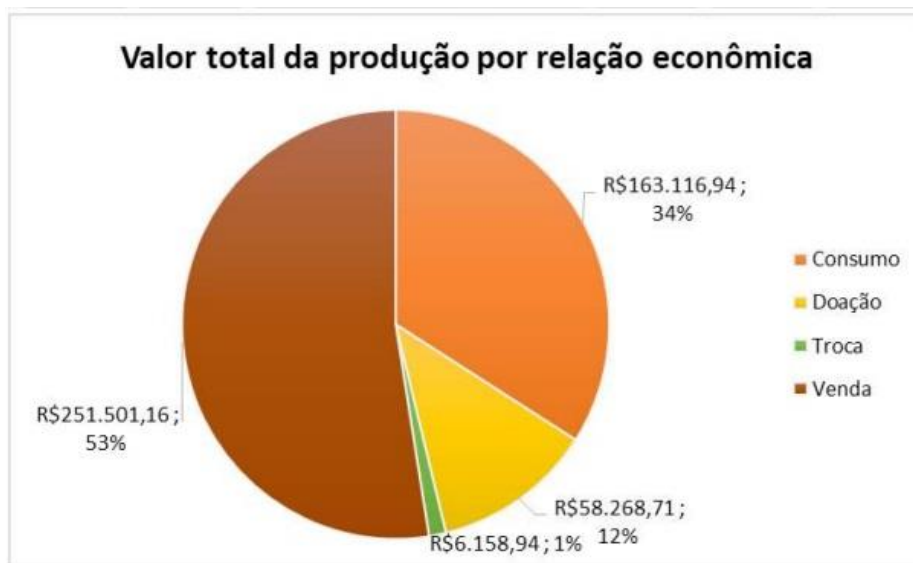
Na região Norte do Brasil, a maior rentabilidade se deu através da Venda e do Consumo de produtos, totalizando o montante de R\$486.807,47. As maiores médias mensais aconteceram em março e junho, devido às condições climáticas ideais para o aumento da produção. De acordo com o CTA-ZM (2018)¹³, foram aplicadas 70 Cadernetas para trabalhadoras rurais de todo o Norte do país. Dessas, 33% possuem o Ensino Fundamental completo e 34,48% são casadas ou estão em uma união estável. 38,54% das mulheres são negras e 46% possuem terreno próprio como forma de acesso à terra. A participação política

¹³ Todos os dados que serão apresentados no decorrer do capítulo foram os mais expressivos na pesquisa do CTA-ZM.

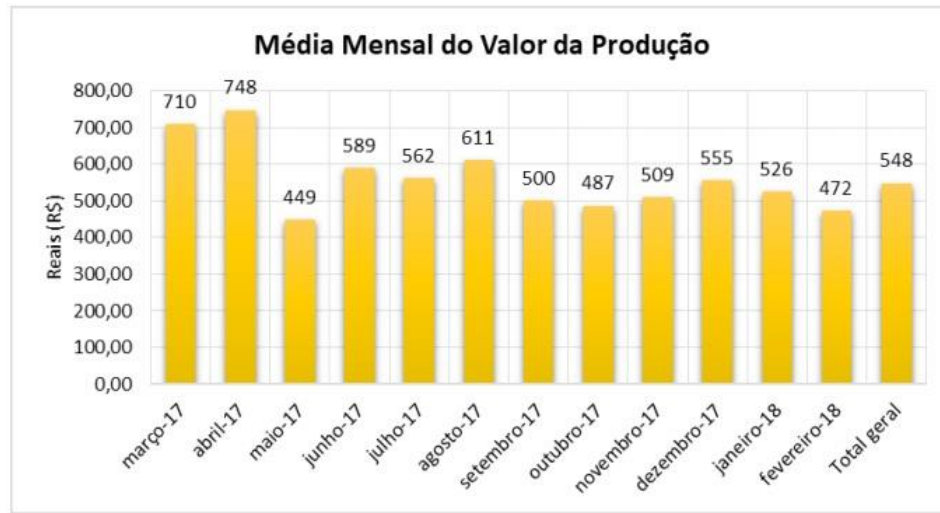
das trabalhadoras se dá principalmente por associações, seguida pela Igreja e pelos sindicatos. 63% tem acesso a políticas públicas através do Bolsa Família e 39,56% pertencem a algum grupo produtivo.

Nessa região, o CTA-ZM (2018) chegou à conclusão que o extrativismo foi a principal atividade registrada na Caderneta. Ao fim da pesquisa, as mulheres notaram o aumento da autonomia através da melhora da auto-estima e do trabalho desempenhado sem a permissão de seus companheiros. Cerca de 140 espécies foram manejadas pela as mulheres em seus quintais. A conservação da biodiversidade acontecia em mutirões de trabalho que envolvia desde o plantio até o beneficiamento dos alimentos. Houve certas dificuldades na regularidade de anotações devido ao trabalho de cuidado com os parentes e pessoas próximas, e também pela ausência de pessoas que pudessem continuar o trabalho nos quintais.

Gráfico 3 - O valor total da produção em cada setor, no Nordeste brasileiro



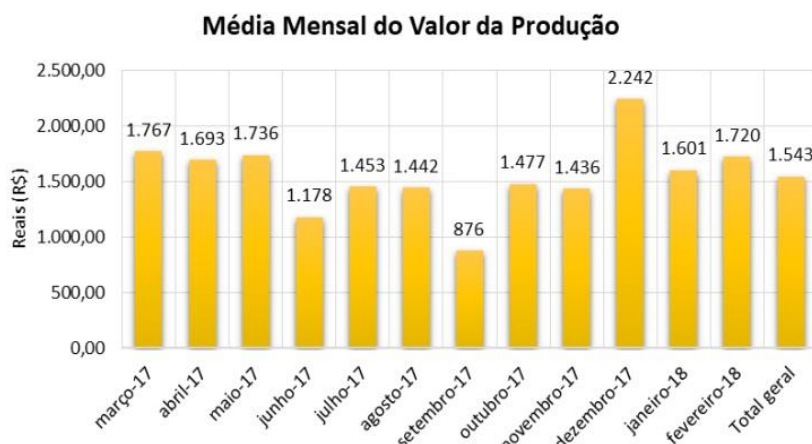
Fonte: CTA-ZM, 2018.

Gráfico 4 - Média mensal da produção no Norte brasileiro

Fonte: CTA-ZM, 2018.

Na região Nordeste, a maior rentabilidade se deu através da Venda e do Consumo, totalizando o montante de R\$414.618,10. As maiores médias mensais ocorreram em março e abril devido às boas condições climáticas da região para a produção. Segundo o CTA-ZM (2018), foram aplicadas 111 Cadernetas para as mulheres trabalhadoras rurais. Dessas, 58,81% das mulheres estão casadas ou em uma união estável. 35,48% possuem o Ensino Fundamental completo. 30,42% das trabalhadoras são negras e 60% tem terreno próprio como forma de acesso à terra. 63% tem acesso a políticas públicas através do Bolsa Família e assim como no Norte, a participação política se dá primeiramente por associações, seguida pelos sindicatos e a Igreja. Cerca de 38,55% participam de algum grupo produtivo.

Na região, as mulheres trabalhadoras rurais mostraram que a Caderneta foi responsável por evidenciar a importância do trabalho das mulheres, assim como as relações sociais e culturais machistas que imperam no campo. A Caderneta tomou o caráter de instrumento de construção coletiva quando trouxe à tona o perfil das trabalhadoras do Nordeste. Além disso, a partir do levantamento da diversidade da produção, as mulheres relataram que foi possível perceber fatores que até então passavam despercebidos no dia-a-dia, como os hábitos alimentares da família e os fatores que influenciavam a produção das mulheres (CTA-ZM, 2018).

Gráfico 5 - Média mensal da produção no Sul brasileiro¹⁴

Fonte: CTA-ZM, 2018.

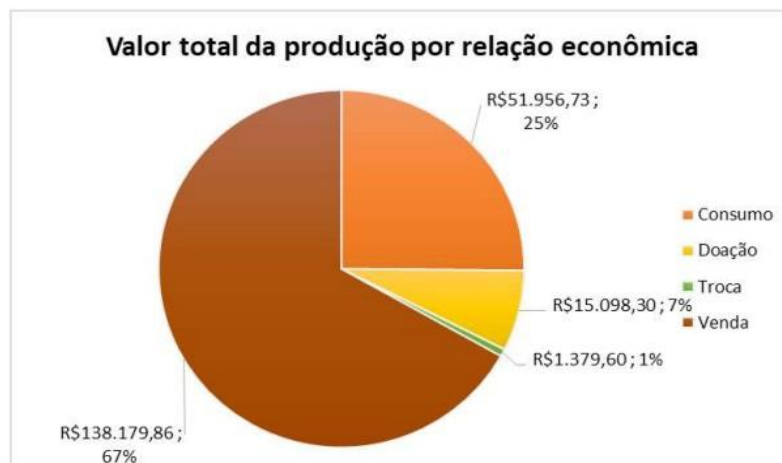
Na região Sul, a maior média mensal se apresenta durante o mês de dezembro, devido a uma alta na produção de amoras de uma trabalhadora do grupo analisado. Apesar de não terem sido evidenciados os valores referentes a cada setor da Caderneta, foi possível notar que as maiores quantidades de anotações se deu na Venda e na Doação de produtos. De acordo com o CTA-ZM (2018), 33 trabalhadoras rurais receberam a Caderneta. Dessas, 75% são casadas e a maior porcentagem de escolaridade está no Ensino Superior, com 50%. Todas as trabalhadoras são brancas e 69% possuem terreno próprio como meio de acesso à terra. O acesso a políticas públicas se dá através do PNAE – Programa Nacional de Alimentação Escolar e a participação social e política acontece primeiro em movimentos sociais de mulheres, seguido pelos sindicatos e pela Igreja. 62,5% das mulheres participam de algum grupo produtivo.

No Sul, as mulheres tiveram grandes dificuldades em precificar os produtos e manter uma regularidade de anotações na Caderneta, devido à rotina maçante de trabalho. Os aprendizados apontados foram diversos, como a importância da autonomia financeira da mulher, a troca de saberes, a importância do trabalho e as diferenças entre a mulher do campo e a mulher da cidade. Em relação à agroecologia, percebeu-se a contribuição da mulher para a soberania alimentar e para a diversidade biológica. Além disso, há uma grande contribuição para a manutenção e a conservação dos recursos naturais como o solo e ausência de agrotóxicos nos quintais. Por último, as trabalhadoras analisaram que a produção das

¹⁴ O gráfico que trata do valor total da produção por setores da Caderneta no Sul, não foi apresentado pela pesquisa.

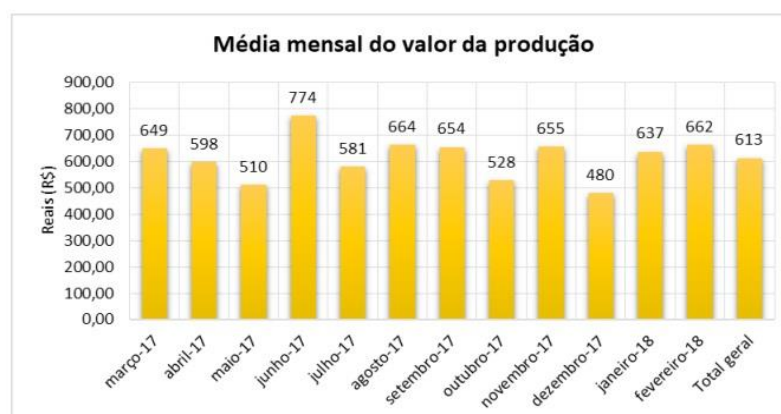
mulheres é abrangente e vai muito além dos limites dos quintais produtivos, ressaltando o protagonismo do trabalho da mulher rural.

Gráfico 6 - O valor total da produção em cada setor, no Sudeste brasileiro



Fonte: CTA-ZM, 2018.

Gráfico 7 - Média mensal da produção no Sudeste brasileiro



Fonte: CTA-ZM, 2018.

Na região Sudeste, Venda e Consumo foram os setores que geraram maior rentabilidade, totalizando um montante de R\$190.136,59. A maior média mensal se deu no mês de junho, devido ao início expressivo de colheita de café no Sul de Minas Gerais. Segundo o CTA-ZM (2018), foram distribuídas 44 Cadernetas para as mulheres agricultoras. Dessas, cerca de 60% estão casadas ou em uma união estável. 55% possuem o Ensino Fundamental completo e 50% se autodeclararam pardas. 65% possuem terreno próprio como forma de acesso à terra. O acesso a políticas públicas se dá primeiramente pela ATER¹⁵ e posteriormente pelo Bolsa Família. A participação social e política se dão principalmente pela

¹⁵ A Assistência Técnica e Extensão Rural (ATER) são serviços prestados ao desenvolvimento rural e agropecuário como forma de viabilizar a orientação técnica e gratuita para pequenos produtores.

Igreja, seguida por movimentos sociais de mulheres e associações. 87,5% das mulheres participam de grupos produtivos.

Nessa região, as mulheres relataram a dificuldade em precificar seus produtos de acordo com a percepção da importância do próprio trabalho e de adaptar a Caderneta para outros fins que não o quintal; como feiras, prestação de serviços e outros. Também ocorreram dificuldades no incentivo de mulheres para manter a regularidade das anotações. O aumento do engajamento melhorou com a visita regular de assessoria técnica, ressaltando a importância do acompanhamento por essas instituições. As mulheres relataram ainda a conscientização da importância da produção no campo feita por mulheres, assim como a manutenção da biodiversidade. A Caderneta foi um importante instrumento para que algumas trabalhadoras rurais tivessem acesso a políticas públicas de crédito, como o retiro da DAP e a comprovação de dados frente à Previdência Social (CTA-ZM, 2018).

Alguns fatores importantes foram apresentados pelas mulheres como barreiras para a efetivação da Caderneta. O primeiro e grande problema reside na invisibilidade e no excesso de trabalho doméstico. Muitas reuniões em relação a socialização das experiências com a Caderneta foram perdidas, assim como a falta de tempo para anotar a produção devido ao trabalho integral de cuidados da casa, da alimentação, dos filhos e do marido. Cecília reitera essa dificuldade ao apontar que de maneira geral, o trabalho desenvolvido para mulheres são complexos na prática.

A gente trabalha nessa parte de articulação e apoio, porque trabalho com mulheres é muito mais complexo, quando a gente faz uma reunião, um evento como esse aqui, se não tiver ciranda para as crianças, inviabiliza a participação de muitas delas porque os homens não ficam com as crianças... Muitos deles não ficam porque não querem que a mulher vá participar de alguma coisa, “cê vai lá e vai deixar os meninos?”. Então a gente também tenta... são vários motivos, vários motivos que fazem com que a mulher desista. É muito mais fácil desistir. Então assim, são mulheres de muita luta e muita força. (Cecília, Viçosa)

O trabalho no campo também foi um fator importante. As mulheres normalmente cedem seu tempo no quintal produtivo para dar assistência ao companheiro em grandes lavouras. Muitas dessas lavouras onde o trabalho e a renda são geridos pelo homem, ainda constituem a principal fonte econômica da casa e por isso, o poder de decisão permanece distante das mulheres.

A questão do cuidado com parentes e pessoas próximas também foi evidenciado como um fator que altera o uso regular das Cadernetas. O trabalho de cuidados com a saúde física, emocional e espiritual é socialmente destinado a mulher. Esse fato contribui para a

grande sobrecarga da mulher e altera a regularidade de anotações na Caderneta. Ainda sim, a Caderneta gerou mudanças significativas para as mulheres trabalhadoras rurais, como a alteração da percepção sobre o quintal que além de produzir alimentos para o autoconsumo, também pode gerar renda para a mulher.

Além disso, as mulheres perceberam que seu trabalho não está incluindo no mercado como uma atividade produtiva e por isso não existe um preço justo de comprar e venda. Aqui, a Economia Solidária pautada na valorização do ser humano e não no capital, desempenha um papel importante através do fomento dessas práticas por cooperativas, associações, redes agroecológicas e outras organizações que desempenham atividades adaptadas as especificidades de cada local; fazendo um diálogo direto com a sociedade (MORAIS, 2015).

O objetivo não é monetizar as relações sociais das mulheres, mas adaptar a linguagem da produção de forma que a mulher possa se empoderar e bater de frente com as estruturas que a subordinam. Isso pode ser evidenciado por outras vias, como o uso da Caderneta para negociações com o Governo em políticas públicas para o campo que abarcam apenas os homens. A violência institucional é uma constante no meio rural, uma vez que a abertura de crédito é direcionada para os homens, que tratam também da documentação referente à terra e a produção.

No âmbito privado, a Caderneta se mostrou um grande instrumento para denúncia e também para negociações de hábitos prejudiciais para as mulheres. O aumento da auto-estima através da visibilidade do valor do trabalho das mulheres contribuiu significativamente para mudanças domésticas e até a maior participação e interesse de membros familiares; assim como as mudanças nas relações com a comunidade e com outras mulheres.

Porém, uma das mudanças fundamentais reside no entendimento da mulher sobre uma gama de fatores econômicos, sociais e ambientais que passam a alterar a dinâmica do seu trabalho. As relações de poder se tornam palpáveis no olhar da mulher, como o modelo predatório de economia aplicada no campo, a destruição da biodiversidade, a instalação de grandes empreendimentos em seus territórios que alteram sua dinâmica social, problemas estruturais decorrentes da precariedade da atenção do Governo para a zona rural e o desmonte de políticas públicas de assistência aos trabalhadores do campo.

A abrangência do olhar das mulheres trabalhadoras rurais sobre os fatores que alteram seu trabalho são características do empoderamento político dessas mulheres,

constituindo o grande objetivo final das Cadernetas e consolidando a premissa de que sem feminismo, não há agroecologia.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

É evidente a crescente participação das mulheres trabalhadoras em movimentos feministas e ambientais. Como parte necessária para o funcionamento do capitalismo através do trabalho doméstico, por muitos séculos a mulher não era considerada um sujeito político dotado de vontades e autonomia. A distinção entre trabalhos de poder para os homens e trabalhos reprodutivos da mulher, por muito tempo invisibilizou a contribuição econômica e social da mulher para a sustentabilidade da vida.

O feminismo enquanto movimento social criou uma base teórica para que a mulher construísse sua subjetividade e sua identidade social. É no olhar das contradições, da violência e da opressão que vivem, que vão construindo formas de resistência e agenda política. Dessa forma, denunciam a articulação entre capitalismo, patriarcado e colonialismo, que expressaram ao longo da história maneiras diferentes de exploração dos corpos, do trabalho e do território das mulheres.

A agroecologia parte de uma forma justa de pensar e fazer agricultura, ao propor relações justas, igualitárias e equilibradas entre as pessoas e dessas com o meio ambiente; orientando visões de mundo, ações cotidianas, atuações políticas e práticas produtivas pautadas nos valores da ética, solidariedade, reciprocidade e princípios de precaução e responsabilidade. A construção da agroecologia no Brasil é um processo relativamente novo. As mulheres precisam reafirmar seu protagonismo para outros atores que ainda se pautam em uma visão cientificista e tecnicista da agricultura, entendendo a agroecologia como um simples modelo de transição.

A divisão sexual do trabalho se organiza sobre os princípios de separação e hierarquia, ditando regras de funcionamento no âmbito privado e como a mulher deve se portar no âmbito público. É necessário que a luta feminista se alie a luta agroecológica para alterar essa divisão sexual, valorizando e reconhecendo as atividades produtivas e reprodutivas das mulheres e buscando a justa divisão do trabalho, em especial o doméstico e aquele que envolve cuidados.

As relações desiguais entre mulheres e homens também possuem outros recortes, como o de raça, classe e etnia. Nesse sentido, é fundamental que se analise profundamente esses recortes dentro do movimento agroecológico, através das associações, organizações, redes e órgãos de assistência rural. A violência institucional do Governo é mais uma das forças que oprime a mulher no campo e devem ser combatidas através do esforço conjunto de

trabalhadores e trabalhadoras, e as instituições que lutam por melhores condições de vida no meio rural.

A riqueza cultural aliada à riqueza natural expressa pelos povos da floresta e do campo traduzem a riqueza de técnicas para o consumo sustentável e para a conservação da biodiversidade. Nesse aspecto, a mulher tem um papel fundamental. Algumas instituições têm desempenhado grande papel de mobilização e assessoria para as mulheres trabalhadoras rurais. É o caso do GT-Mulheres pertencente à Associação Nacional de Agroecologia (ANA), os Encontros Nacionais de Agroecologia (ENAs) e o Centro de Tecnologias Alternativas da Zona da Mata de Minas Gerais (CTA-ZM). São espaços estratégicos de auto-organização das mulheres dentro do movimento agroecológico, onde ocorrem trocas de experiências e são discutidas estratégias para a construção de políticas públicas que atendam as necessidades das trabalhadoras e trabalhadores rurais.

Com todas essas informações colhidas, podemos entender a Caderneta Agroecológica como um instrumento de empoderamento que monitora e permite a monetização da produção agroecológica das mulheres. Além disso, promove a visualização de toda a dinâmica social, ambiental e econômica que cerca as mulheres; sendo uma ferramenta de negociação direta com o Governo e com a família, ao atestar o valor da existência do trabalho desempenhado por elas. É possível concluir que as mulheres vêm construindo e lutando pela democratização de espaços, quando partem do entendimento do próprio valor e importância, que há muito tempo ficou invisível e adormecido, mas que lentamente vem tomando seu espaço no mundo.

REFERÊNCIAS

- ABRAMOVAY, Miriam; SILVA, Rocicleide da. **As relações de gênero na Confederação Nacional de Trabalhadores Rurais (CONTAG)**. In: ROCHA, Maria Isabel Baltar (Org.) **Trabalho de Gênero: mudanças, persistências e desafios**. São Paulo: Editora 34, 2000. p. 347-375.
- AGUIÃO, Silvia. **Quais políticas, quais sujeitos?** Sentidos da promoção da igualdade de gênero e raça no Brasil. Cadernos Pagu. 2017.
- AGUIAR, Neuma. **Patriarcado, sociedade e patrimonialismo**. Sociedade e Estado, Brasília: v. 15, n. 2, p. 303-330, dec. 2000.
- AGUIAR, Vilenia Venancio Porto. **Mulheres rurais, movimento social e participação: reflexões a partir da Marcha das Margaridas**. Política & Sociedade. Florianópolis, 2016.
- AMORÓS, Celia; DE MIGUEL, Ana. **Teoría feminista: de la ilustración a la globalización**. Minerva. Madri: v. 3. 2005.
- ARTICULAÇÃO NACIONAL DE AGROECOLOGIA. **O que é a ANA? Disponível em: <https://agroecologia.org.br/o-que-e-a-ana/>. Acesso em: 02 de out. 2019**
- BALESTRIN, Luciana Maria de Aragão. **Feminismos Subalternos**. Revista Estudos Feministas. Pelotas. p. 1035-1054. set-dez, 2017.
- BARBA, Montserrat. **¿Qué es el feminismo?** Definición de siete autoras fundamentales. 2016. About Español. **Disponível em: <https://www.aboutespanol.com/que-es-el-feminismo-1271569>. Acesso em: 03 de mar. 2019.**
- BARRETO, Maria do Pérpetuo Socorro Leite. **Patriarcalismo e o Feminismo: uma retrospectiva histórica**. Revista Ártemis. vol. 1. dez. 2004.
- BAZZANELA, Sandro Luiz; BORGUEZAN, Danielly. **Resenha Mística Feminina: O livro que inspirou a revoltadas mulheres americanas**. Caderno Espaço Feminino. Uberlândia: p. 335-360. jan-jun. 2015.
- BEAUVOIR, Simone de. **O Segundo Sexo**. Difusão Européia do Livro. São Paulo: 4º edição. 1970.
- BHABHA, Homi. **O local da cultura**. Universidade Federal de Minas Gerais. Belo Horizonte, 1998.
- BORGES, Ronan Eustáquio. **Complexos Agroindustriais (CAIs) no Brasil: Uma reflexão sobre sua evolução**. V Encontro Estadual de Geografia de Minas Gerais. Belo Horizonte. Jun., 2005
- BRASIL. Lei Nº 4.504, de 30 de novembro de 1964. **Estatuto da Terra**. Brasília, nov. 1964. **Disponível em: <https://www2.camara.leg.br/legin/fed/lei/1960-1969/lei-4504-30-novembro-1964-377628-norma-actualizada-pl.pdf>. Acesso em: 28 de out. 2019**
- BRAH, Avtar. **“Ain’t I a Woman?”**. Journal of International Women’s Studies. v.5, n. 3, p. 75-86, 2004.
- BUTLER, Judith. **Problemas de Gênero: Feminismo e subversão da identidade**. Civilização Brasileira. Rio de Janeiro, 2003.

BUTTO, Andrea. et al. **Autonomia e Cidadania:** Políticas de organização produtiva para as mulheres no meio rural. Ministério do Desenvolvimento Agrário. Brasília: 1º edição. 2011.

CAPORAL, Francisco Roberto; COSTABEBER, José Antônio; PAULUS, Gervásio. **Agroecologia:** Matriz disciplinar ou novo paradigma para o desenvolvimento rural sustentável. Anais Congresso Brasileiro de Agroecologia. Florianópolis, 2005.

_____. **La extensión agraria del sector público ante los desafíos del desarrollo sostenible:** el caso de Rio Grande do Sul, Brasil. Tese (Doutorado) - Programa de Doctorado em Agroecología, Campesinado e Historia, ISEC-ETSIAN. Universidad de Córdoba. Espanha, 1998.

CAPPELLIN, Paola. **Trabalhadoras rurais e aspirações feministas:** um diálogo em curso. *In:* **Camuflagem e Transparência:** as mulheres no sindicalismo. Comissão Nacional sobre a Questão da Mulher Trabalhadora. Central Única dos Trabalhadores - CUT. São Paulo: p. 17-20. 1990.

CARRASCO, Cristina Bengoa. **El cuidado como eje vertebrador de una nueva economía.** Cuadernos de Relaciones Laborales. Madrid, vol. 31, n. 1, p. 39-56, 2012.

CASTRO, Mary; LAVINAS, Lena. **Do feminino ao gênero:** a construção de um objeto. *In:* COSTA, Albertina de Oliveira; BRUSCHINI, Cristina. **Uma questão de gênero.** Rosa dos tempos. Rio de Janeiro, 1992.

CENTRO DE TECNOLOGIAS ALTERNATIVAS DA ZONA DA MATA (Org.). **Caderneta Agroecológica e os quintais:** Sistematização da produção das mulheres rurais no Brasil. Minas Gerais, 2019. 100p.

CRENSHAW, Kimberlè. **Demarginalizing the intersection of race and sex:** A Black feminist critique of antidiscrimination doctrine, feminist theory and antiracist politics. 2002. **Disponível em:** <http://politicalscience.tamu.edu/documents/faculty/Crenshaw-Demarginalizing.pdf>. **Acesso em:** 15 jul. 2019

CYPRIANO, Breno. **Construções do pensamento feminista latino-americano.** Revista Estudos Feministas. Florianópolis: p. 11-39. jan-abr, 2013.

CYRINO, Rafaela. **Essencialismo de gênero e identidade sexual:** o caso das mulheres executivas. Revista Caderno Espaço Feminino. Uberlândia: v.24, n.1, p.79-102. jan-jun, 2011.

DE MIGUEL, Ana. **O feminismo ontem e hoje.** Ela por Ela. Lisboa, 2002.

DESCARRIES, Francine. **Teoria feministas:** liberação e solidariedade no plural. *In:* SWAIN, T. (Org.) **Feminismos: teorias e perspectivas.** Textos de História. Revista do Programa de Pós-graduação em História da UnB. Brasília: v.8, n.1/2, p. 9-46, 2000.

DI CIOMMO, Regina Célia. **Relações de gênero, meio ambiente e a teoria da complexidade.** Revistas Estudos Feministas. Florianópolis: p. 423-443, 2003.

DUARTE, Ana Rita Fonteles. **Betty Friedan:** morre a feminista que estremeceu a América. Revistas Estudos Feministas. Florianópolis: p. 287-293, 2006.

FAVARETO, Arilson. **Agricultores, trabalhadores:** os trinta anos do novo sindicalismo rural no Brasil. Revista Brasileira de Ciências Sociais, São Paulo: v. 21, n. 62, p. 27-44. out, 2006.

FERREIRA, Paula Camila Veiga; NOGUEIRA, Roberto Henrique Pôrto. **Teoria política feminista sul-global:** perspectivas do feminismo transnacional para uma transposição

epistemológica rumo à alteridade e à igualdade substancial. *Revista de Gênero, Sexualidade e Direito*. Maranhão: v. 3, n. 2, p. 22 – 42. jul-dez, 2017.

FISCHER, Izaura Rufino. **O protagonismo feminino no contexto da dominação: um estudo no acampamento Engenho do Pradro**. Programa de Pós-graduação de Serviço Social da UFP. Recife: 233p., 2004.

FRAISSE, Geniviève. **Entre igualdade e liberdade**. *Estudos Feministas*. n.3, p. 164-171, 1995.

FRANCHINI, Bruna Souza. **O que são as ondas do feminismo?** *Revista QG Feminista*, 2017. **Disponível em:** <https://medium.com/qg-feminista/o-que-s%C3%A3o-as-ondas-do-feminismoeeed092dae3a> Acesso em: 10 jun. 2019

FRIEDAN, Betty. **Mística feminina**. Editora Vozes Limitada. Petrópolis, 1971.

GLIESSMAN, Stephen. **Agroecologia: processos ecológicos em agricultura sustentável**. Porto Alegre: Ed. da UFRGS, 2000. 653p.

GOHN, Maria da Glória. **Movimentos Sociais na Contemporaneidade**. *Revista Brasileira de Educação*. v. 16, n. 47. mai-ago, 2011.

GOODE, William; HATT, Paul. **Métodos em pesquisa social**. Nacional. São Paulo, 1979.

GROSZ, Elizabeth. **Space, Time, and Perversion: Essays on the Politics of Bodies**. Routledge, 1995. 273p.

GUIMARÃES, Soraia de Mello; QUIRINO, Raquel. **A divisão sexual do trabalho e as relações de gênero no meio rural**. Seminário Internacional Fazendo Gênero, 2017.

GUZMAN, Eduardo Sevilla. **Uma estratégia de sustentabilidade a partir da Agroecologia**. *Agricultura e Desenvolvimento Rural Sustentável*, Porto Alegre, v.1, n.1, p. 35-45, jan./mar. 2001.

HALL, Stuart. **Da Diáspora: identidades e mediações culturais**. Editora UFMG. Belo Horizonte, 2009.

HECHT, Susanna. **A evolução do pensamento agroecológico**. In: ALTIERI, Miguel. **Agroecologia: bases científicas para uma agricultura sustentável**. Guaíba: Agropecuária, p. 21-52, 2002.

HIRATA, Helena. **Novas configurações da divisão sexual do trabalho**. *Cadernos de Pesquisa*. Paris, v.37, n.132, set-dez. 2007.

HUNT, Lynn. **Revolução francesa e vida privada**. In: ARIES, Philippe; DUBY, Georges (Org.). **História da vida privada**. Tradução Denise Bottman e Bernardo Joffily. Companhia das Letras. São Paulo, 2009.

JAQUETTE, Jane S. **“Introduction”**. In: JAQUETTE, J. S. (ed.). **The Women’s Movement in Latina America: Feminism and the Transition to Democracy**. Boston: Unwin Hyman, 1989. p. 1-17.

JARDIM, Gabriel de Sena; CAVAS, Cláudio de São Thiago. **Pós-colonialismo e feminismo decolonial: caminhos para uma compreensão anti-essencialista do mundo**. *Ponto e Vírgula*, PUC-SP. n. 22, 2017. p. 73-91.

- JONES, Elsa. **Feminismo e terapia de família: os casamentos complicados podem dar certo?** In: R. J. Perelberg; A C. Miller (Orgs.). **Os sexos e o poder nas famílias** (pp. 75-93). Imago. Rio de Janeiro, 1994.
- LAZZARI, Francini Meneghni; SOUZA, Andressa Silva. **Revolução Verde: Impactos sobre os conhecimentos tradicionais.** Anais do 4º Congresso Internacional de Direito e Contemporaneidade: mídias e direitos da sociedade em rede. Rio Grande do Sul, 2017.
- LEACOCK, Eleanor. **Myths of Male Dominance:** collected articles on women cross-culturally. Monthly Review Press. New York, 1981.
- LEFF, Enrique. **Agroecologia e saber ambiental.** II Seminário Internacional sobre Agroecologia. Tradução Francisco Roberto Caporal. Porto Alegre, 2002. p. 36-51.
- LOOMBA, Ania. **Colonialism/Postcolonialism:** the new critical idiom. Routledge. New York, 2005.
- LOURO; Guacira Lopes. **Gênero, sexualidade e educação:** uma perspectiva pós-estruturalista. Vozes. 3. ed. Petrópolis, 1999.
- LUGONES, María. **Rumo ao feminismo decolonial.** Revista Estudos Feministas. Florianópolis. set-dez, 2014.
- LUZZI, Nilsa. **O debate agroecológico no brasil:** uma construção a partir de diferentes atores sociais. Tese (doutorado) – Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Instituto de Ciências Humanas e Sociais. Rio de Janeiro, 2007
- MACQUARRIE, John. **Existentialism:** An introduction, guide and assessment. Pelican Book. Inglaterra, 1971.
- MARX, Karl. **A teoria da alienação.** Boitempo. Rio de Janeiro, 1970.
- MEAD, Margareth. **Male and Female:** A study of the sexes in a changing world. New York: Dell Publishing, 1972.
- MORAIS, Crislene da Silva; LIMA, Lenilde. (orgs.) **Educação de Jovens e Adultos e Economia Solidária.** CE: RDS Editora. Fortaleza, 2015.
- MORGANTE, Mirela Marin; NADER, Maria Beatriz. **O patriarcado nos estudos feministas:** um debate teórico. Anais do XVI Encontro Regional de História da ANPUH-Rio: Saberes e práticas científicas. Rio de Janeiro, ago-set. 2014.
- NARVAZ, Martha Giudice; KOLLER, Sílvia Helena. **Famílias e patriarcado:** da prescrição normativa à subversão criativa. *Psicologia & Sociedade*, vol.18, n.1, p.49-55. 2006.
- NUNES, Junia Rafaela Ferreira. **“Artesãos de rua” em Belo Horizonte:** o processo de ocupação e construção de uma nova identidade social no espaço urbano contemporâneo. Monografia (Graduação) – Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. Belo Horizonte, 2018.
- OAKLEY, Ann. **Sexo e gênero.** Tradução Claudenilson Dias e Leonardo Coelho. Revista *Feminismos*, vol.4, n.1. jan-abr, 2016.
- OLIVEIRA, Laís Paula Rodrigues de; CASSAB, Latif Antonia. **O movimento feminista:** algumas considerações bibliográficas. Anais do III Simpósio Gênero e Políticas Públicas. Universidade Estadual de Londrina. 2014.

PACHECO, Maria Emilia Lisboa. **Em defesa da agricultura familiar sustentável com igualdade de gênero.** In: GT Gênero- Plataforma de Contrapartes Novib/SOS CORPO. **Perspectivas de gênero:** debates e questões para as ONGs. Recife: Gênero e Cidadania, 2002 (obra coletiva).

PAREDES, Julieta. **Hilando fino desde el feminismo comunitario.** Creative Commons. México, 2014.

PETERSEN, Paulo. **Introdução.** In: PETERSEN, Paulo (Ed.). **Construção do conhecimento agroecológico:** novos papéis, novas identidades. In: II ENCONTRO NACIONAL DE AGROECOLOGIA - ANA. p.5-16. Rio de Janeiro, 2007.

PIMENTA, Sara Deolinda Cardoso. **Participação, poder e democracia:** Mulheres trabalhadoras no sindicalismo rural. Seminário Internacional Fazendo Gênero 10 (Anais Eletrônicos). Florianópolis, 2012.

PINHEIRO, Márcia. **As Comunidades Eclesiais de Base e a conscientização política de mulheres:** notas iniciais de pesquisa. In: II Seminário Nacional de Movimentos Sociais, Participação e Democracia. UFSC. Florianópolis, 2007.

PINTO, Céli Regina Jardim. **Feminismo, história e poder.** Revista Sociologia Política. Curitiba, v. 18, n. 36, p. 15-23. Jun., 2010.

_____. **Uma história do feminismo no Brasil.** Fundação Perseu Abramo. São Paulo, 2003.

_____. **Participação (representação?) política da mulher no Brasil:** limites e perspectivas. In: SAFFIOTI, Heleieth; MUÑOZ VARGAS, Monica. (Orgs.). **Mulher brasileira é assim.** Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1994.

_____. **Espaços deliberativos e a questão da representação.** Revista Brasileira de Ciências Sociais, v.19, p.97 – 116. 2004.

PISANO, Margarita. **Julia, quiero que seas feliz.** Surada gestión gráfica y editorial. 1 ed. Chile, 2004.

PISCITELLI, Adriana. **Recriando a (categoria) mulher?** In: ALGRANTI, L. (Org.). **A prática feminista e o conceito de gênero.** Textos Didáticos, n. 48. Campinas: IFCH/Unicamp, 2002, p. 7-42.

RUBIN, Gayle. **O tráfico de mulheres:** Notas sobre a “Economia Política” do sexo. Tradução de Christine Rufino Dabat. SOS Corpo. Recife, 2004.

SACAVINO, Susana. **Tecidos feministas de Abya Yala:** Feminismo Comunitário, Perspectiva Decolonial e Educação Intercultural. Universidad de Antioquia - Facultad de Educación. Vol. 16, n.º 2. Bolivia, 2016.

SADER, Eder Simão. **Quando novos personagens entraram em cena:** experiências, falas e lutas dos trabalhadores da Grande São Paulo (1970- 1980). Paz e Terra. Rio de Janeiro, 1988.

SAFFIOTI, Heleieth. **Gênero, patriarcado e violência.** Expressão Popular. 2015.

SALVARO, Giovana Ilka Jacinto. Jornadas de trabalho de mulheres e homens em um assentamento do MST. Revistas Estudos Feministas. Florianópolis. jan-abr., 2004.

SANCHEZ, Victoria Sal. **Defensa de la mujere.** Editora Icaria. Barcelona, 2009.

SANTILI, Juliana. **Agrobiodiversidade e o direito dos agricultores**. São Paulo, Petrópolis. 2009.

SANTOS, Amaury da Silva Santos; OLIVEIRA, Lanna; CURADO, Fernando; AMORIM, Lucas. **Caracterização e desenvolvimento de quintais produtivos agroecológicos na comunidade Mem de Sá, Itaporanga d'Ajuda – Sergipe**. Revista Brasileira de Agroecologia, 2013.

SARDENBERG, Cecilia. **Um diálogo entre Margareth Mead e Simone de Beauvoir**. V Simpósio Baiano de Pesquisadoras(es) Sobre Mulheres e Relações de Gênero. NEIM/UFBA, Bahia. 1999.

SARTRE, Jean-Paul. **O existencialismo é uma forma de humanismo**. Tradutora Rita Correia Guedes. Les Éditions Nagel, Paris. 1946.

SCHMIDT, Joessane de Freitas. **As mulheres na Revolução Francesa**. Revista Thema. 2012.

SCHWENDLER, Sonia. **A construção do feminino na luta pela terra e na recriação social do assentamento**. University of Nottingham. Inglaterra, 2002. Disponível em: <http://www.landless-voices.org>. Acesso: 10 nov. 2019.

SCOTT, Joan. **Gênero: uma categoria útil de análise histórica**. Educação & Realidade, v.20, p.71-99, 1994.

_____. **Gender and the Politics of History**. Columbia University Press. New York, p. 28-50. 1986.

SERRANO, Júlia Scaglioni. **Mulheres da Borborema - construindo a igualdade de gênero e a Agroecologia**. Coletânea sobre estudos rurais e gênero Prêmio Margarida Alves. Ministério do Desenvolvimento Agrário. Brasília, 2015.

SHIVA, Vandana. **El saber próprio de las mujeres y la conservación de la biodiversidad**. In: SHIVA, Vandana; MIES, Maria. La praxis del ecofeminismo: Biotecnología, consumo, reproducción. Icaria Editorial. Barcelona, 1998.

SILIPRANDI, Emma. **Mulheres e Agroecologia: a construção de novos sujeitos políticos na agricultura familiar**. Tese (Doutorado em Desenvolvimento Sustentável) - Centro de Desenvolvimento Sustentável, Universidade de Brasília. Brasília-DF, 2009. 291p.

SILVA, Valéria Calvi Amaral. **Da interseccionalidade ao movimento feminista: uma tentativa de conceituação do feminismo enquanto movimento social**. Encontro Latinoamericano, Vol. 3, n.2, 2016.

SILVA, Elizabete Rodrigues da. **Feminismo radical – pensamento e movimento**. Revista Travessias – Educação, Cultura, Linguagem e Arte, v. 2, n. 3, 2002. Disponível em: <http://www.unioeste.br/travessias>. Acesso em: 19 maio 2019.

SIQUEIRA, Tatiana Lima. **Joan Scott e o papel da história na construção das relações de gênero**. Revista Ártemis, vol. 8, p. 110-117. 2008.

SOUZA, Jessé. **A gramática social da desigualdade brasileira**. In: A invisibilidade da desigualdade brasileira. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2006.

SOUZA, Natália Almeida *et al.* **Os núcleos de agroecologia: caminhos e desafios na indissociabilidade entre ensino, pesquisa e extensão**. In: SAMBUICHI, R. H. et al (orgs.). A

Política Nacional de Agroecologia e Produção Orgânica no Brasil. Brasília, IPEA, p. 403-432, 2017.

UN WOMEN. **Progress of the world's women 2019–2020.** Un Women. United States of America, 2019. Disponível em: <http://www.onumulheres.org.br/wp-content/uploads/2019/06/Progress-of-the-worlds-women-2019-2020-en.pdf>. Acesso em: 13 abr. 2019.

VENTURA, Magda Mari. **O estudo de caso como modalidade de pesquisa.** Revista SOCERJ. Rio de Janeiro, 2007.