



**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO CARLOS
CENTRO DE EDUCAÇÃO E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM
EDUCAÇÃO**



ANNA CAROLINA SANTANA DA SILVA

**A LUTA PELA TERRA ME FEZ MULHER...
PROCESSOS EDUCATIVOS NA PRÁTICA
AGROECOLÓGICA POR CAMPESINAS DO
ASSENTAMENTO MARIO LAGO**

**São Carlos – SP
2023**



UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO CARLOS
CENTRO DE EDUCAÇÃO E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO



ANNA CAROLINA SANTANA DA SILVA

**A LUTA PELA TERRA ME FEZ MULHER...
PROCESSOS EDUCATIVOS NA PRÁTICA
AGROECOLÓGICA POR CAMPESINAS DO
ASSENTAMENTO MARIO LAGO**

Texto apresentado ao Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal de São Carlos, submetido à Defesa da Tese, como parte das exigências para obtenção do título de Doutora em Educação.

Orientadora: Profa. Dra. Aida Victoria Garcia Montrone

Linha de Pesquisa: Práticas Sociais e Processos Educativos

São Carlos – SP
2023



UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO CARLOS

Centro de Educação e Ciências Humanas
Programa de Pós-Graduação em Educação

Relatório de Defesa de Tese

Candidata: Anna Carolina Santana da Silva

Aos 27/02/2023, às 08:30, realizou-se na Universidade Federal de São Carlos, nas formas e termos do Regimento Interno do Programa de Pós-Graduação em Educação, a defesa de tese de doutorado sob o título: Processos educativos na prática agroecológica entre agricultoras Sem Terra do Assentamento Mário Lago, apresentada pela candidata Anna Carolina Santana da Silva. Ao final dos trabalhos, a banca examinadora reuniu-se em sessão reservada para o julgamento, tendo os membros chegado ao seguinte resultado:

Participantes da Banca

Profa. Dra. Aida Victoria Garcia Montrone
Profa. Dra. Débora Monteiro do Amaral
Profa. Dra. Lia Pinheiro Barbosa
Prof. Dr. Osmar Moreira de Souza Júnior
Profa. Dra. Kergilêda Ambrosio de Oliveira Mateus

Função	Instituição
Presidente	UFSCar
Titular	UFES
Titular	UECE
Titular	UFSCar
Titular	UESB

Resultado

Aprovado
Aprovado
Aprovado
Aprovado
Aprovado

Resultado Final

Aprovado

Parecer da Comissão Julgadora*:

A banca ressaltar a relevância acadêmica, social e política da tese. A candidata demonstra domínio do tema de pesquisa e segurança na sua apresentação e defesa. Recomenda a publicação.

Encerrada a sessão reservada, o presidente informou ao público presente o resultado. Nada mais havendo a tratar, a sessão foi encerrada e, para constar, eu, Profa. Dra. Sandra Aparecida Riscal, representante do Programa de Pós-Graduação em Educação, lavrei o presente relatório, assinado por mim e pelos membros da banca examinadora.

Profa. Dra. Aida Victoria Garcia Montrone

Representante do PPG: Profa. Dra. Sandra Aparecida Riscal

Profa. Dra. Débora Monteiro do Amaral

Profa. Dra. Lia Pinheiro Barbosa

Prof. Dr. Osmar Moreira de Souza Júnior

Profa. Dra. Kergilêda Ambrosio de Oliveira Mateus

Certifico que a defesa realizou-se com a participação à distância do(s) membro(s) Lia Pinheiro Barbosa, Kergilêda Ambrosio de Oliveira Mateus e, depois das arguições e deliberações realizadas, o(s) participante(s) à distância está(ão) de acordo com o conteúdo do parecer da banca examinadora redigido neste relatório de defesa.

Profa. Dra. Aida Victoria Garcia Montrone

() Não houve alteração no título (X) Houve alteração no título. O novo título passa a ser:

A luta pela terra me fez mulher: Processos educativos na prática agroecológica por camponesas do assentamento Mário Lago.

Observações:

a) Se o candidato for reprovado por algum dos membros, o preenchimento do parecer é obrigatório.

b) Para gozar dos direitos do título de Mestre ou Doutor em Educação, o candidato ainda precisa ter sua dissertação ou tese homologada pelo Conselho de Pós-Graduação da UFSCar.

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) e contou com auxílio financeiro do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico – Brasil (CNPq).

Este trabalho foi realizado dentro do quadro de pesquisas do grupo “Práticas Sociais e Processos Educativos” da Universidade Federal de São Carlos (www.processoseducativos.ufscar.br).

Para as mulheres da minha vida.

AGRADECIMENTOS

Agradeço às agricultoras do Assentamento Mario Lago pela oportunidade de ouvi-las na convivência que me transformava a cada ida, cada vez mais mulher e mais forte;

A minha família, ao meu pai (que tudo pôde fazer para eu ter uma educação e uma vida melhor) e à minha mãe (que me ensinou valores sobre o mundo);

A minha companheira Amanda, que enriquece tudo com seu olhar, inclusive a mim; suas contribuições fizeram eu virar muitas “chaves” e assim aprofundar a análise com o olhar de luta mais intensificado.

As minhas amigas do coração, Vivian, Noemi, Rafa, Dani, Caio, Thiane, Thiago e Danilo, Lu, Gabriel, que por anos acompanharam minha trajetória, sabendo o pior e o melhor de mim;

Aos meus companheiros e companheiras da Consulta Popular, Du, Neto, Cerrado, Gabizu, Verinha, Ed, Gabi, Camila, Dalva, Jane, Heck e muitos/as outras/as que, junto a mim, se forjam na indignação com a forma como a sociedade está sendo construída e vivenciada e enfrentam o desafio de se desfazer para se refazer – refazendo assim o mundo perante a sua emergência de transformações;

A Victoria, minha doce e firme orientadora, que endurece sem perder a ternura jamais e permite abrir caminhos de luz para a Educação Popular adentrar em nossas mentes e corações;

Aos meus colegas da Linha de Pesquisa de Práticas Sociais e Processos Educativos, que silenciosamente contribuem na dialética de se fazer pesquisa com o rigor necessário em tempos de vigilância permanente da Ciência e da Universidade Pública;

Aos meus parceiros do NUPER e amigos Joelson, Flávia, Mari e Diogo, por serem parte tão importante da minha formação. São eles seres que admiro pela garra e pelo compromisso com a agricultura familiar, a agroecologia e a concretização das pontes entre universidade e sociedade;

Aos/às queridos(as) companheiros(as) do NuMI-Ecosol (Dani, Rafa, Danilo, Ana Lucia, Maria Lucia, Wagner, entre outros(as)), que me trouxeram à UFSCar e me fizeram viver excelentes anos de luta e de glória com a Economia Solidária. Obrigada pela confiança!

Ao Comitê “UFSCar pela Democracia” (Lucy, Edmar, Tainá e Rosane), que perdurou em forma de amizade e com quem tenho profundo vínculo e admiração no meu coração;

Ao Felipe, Bâbálorisá Júnir Odé do Ile Asé Ode Fun Okan Tobi, e demais irmãos e irmãs e Orixás que me acolheram e mostraram caminhos, limites e possibilidades nessa jornada que me preenche cada vez mais.

Às pessoas do movimento da agroecologia que tanto me ensinam sobre a vida, praticando agora um mundo que queremos amanhã;

A professora Vera, Osmar, Lia, Débora que já tanto contribuíram com essa pesquisa e com meu desenvolvimento, qualificando essa tese, os acúmulos nas práticas de luta pela terra e agroecológica, extraindo o melhor possível de mim.

Por fim, sou grata ao Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq) pela bolsa concedida, e CAPES pois sem essas instituições não teria sido possível concretizar esta pesquisa.

RESUMO

Com uma postura militante freiriana, olhamos, com um viés crítico, a articulação dos sistemas capitalista, patriarcal e racista, que ainda regem, com a lógica da colonialidade, a América Latina e os demais povos do Sul Global. Apesar da pluralidade das mulheres rurais latino-americanas e serem responsáveis pela produção de ao menos 45% dos alimentos consumidos na região, essa camada populacional se configura como a fração mais vulnerabilizada da sociedade. Dialeticamente, destacamos que a produção de alimentos é fruto do trabalho com relevante importância social, uma vez que, além de promover a soberania alimentar, parte do manejo é realizado em contraposição ao modelo predatório do agronegócio, pela prática agroecológica, na qual se veem como sujeitas de transformação da história. Da condição de esfarrapadas do mundo à de lutadoras do povo, revela-se assim o protagonismo das mulheres rurais em defesa de seus territórios e de áreas de preservação. Refletem, desse modo, os movimentos feministas latino-americanos, que, em sua maioria, não desassociam as pautas individuais (de seus direitos e de seus corpos) da questão ambiental. Na prática social de luta pela terra, as mulheres se organizam e fortalecem a construção de espaços dialógicos que progressivamente se comprometem com a “visibilização” dos conhecimentos envolvidos no trabalho das mulheres rurais, sejam do campo, das águas e/ou das florestas. Em consonância com a linha Práticas Sociais e Processos Educativos – em que buscamos compreender os mais diversos grupos populares, suas realidades, seus processos, seus desafios e seus anúncios –, o problema central desta pesquisa é a invisibilidade das agricultoras enquanto intelectuais e produtoras de conhecimento e a pouca valorização de seus trabalhos. Assim, o objetivo desta pesquisa é retratar e analisar processos educativos envolvidos na construção de conhecimentos na prática agroecológica na luta pela terra, a partir da sistematização da experiência em um assentamento à luz de uma perspectiva feminista. Para alcançar tal objetivo, esta pesquisa utilizou-se de uma metodologia qualitativa exploratória, com base na Sistematização de Experiências de Jara-Holliday (2007). Participaram do estudo um grupo de 11 agricultoras do “Assentamento Mário Lago”, em Ribeirão Preto, no interior de São Paulo. Com elas, foram realizadas rodas de conversas e entrevistas, registradas em diários de campo e analisadas a partir da proposta de interpretação qualitativa de dados formulada por Minayo (2013). Como resultados, foram sistematizados os processos educativos imersos na prática agroecológica na luta pela terra (em meio ao processo de reivindicação dos direitos humanos) e evidenciadas as desigualdades de classe, raça e gênero na vida das assentadas. O produto de comunicação final foi um painel costurado coletivamente com o “*Rio da Vida*” das assentadas do Projeto de Desenvolvimento Sustentável (PDS) com elementos representativos. Nesse diálogo de saberes, surgiram categorias como: criminalização dos movimentos sociais, machismo, disputa do campo agroecológico, entre outras, que, relacionadas à organização da estrutura social, conferem a elas lugares de desqualificação, assim como os desafios a serem ainda superados pelos movimentos sociais. Contudo, sobressaiu-se o sonho de estar na terra e lutar por ela, na busca pela construção de um projeto popular de país para essa e para as futuras gerações.

Palavras chave: Processos educativos; Prática agroecológica; Mulheres rurais; Assentamentos.

RESUMEN

Con una actitud freireana militante, miramos desde un punto de vista crítico la articulación de los sistemas capitalista, patriarcal y racista, que aún gobiernan a América Latina y otros pueblos del Sur Global según la lógica de la colonialidad. Si bien la pluralidad de mujeres rurales latinoamericanas es bastante diversa y son responsables de producir al menos el 45% de los alimentos que se consumen en la región, constituyen las fracciones más vulnerables de la sociedad. Dialécticamente, destacamos que la producción de alimentos es el resultado de un trabajo con relevante trascendencia social, ya que además de promover la soberanía alimentaria, parte de la gestión se realiza en oposición al modelo depredador de los agronegocios, a través de la práctica agroecológica donde son vistos como sujetos de transformación de la historia. Desde las harapientas del mundo hasta las luchadoras del pueblo, se revela el protagonismo de las mujeres rurales en defensa de sus territorios y áreas de preservación. Esto se refleja en los movimientos feministas latinoamericanos, que en su mayoría no desvinculan las agendas individuales, sus derechos, sus cuerpos, con el tema ambiental. En esta lucha, las mujeres organizan y fortalecen la construcción de espacios de diálogo que apuestan progresivamente por visibilizar los saberes involucrados en el trabajo de las mujeres rurales, ya sea del campo, de las aguas o de los bosques. En concordancia con la Línea de investigación Prácticas Sociales y Procesos Educativos, donde buscamos comprender con los más diversos grupos populares las realidades, sus procesos, desafíos y anuncios. El problema central de esta investigación es la invisibilidad de las mujeres agricultoras como intelectuales, productoras de conocimiento y la poca valoración de su trabajo. Así, el objetivo de esta investigación es retratar y analizar los procesos educativos involucrados en la construcción del conocimiento en la práctica agroecológica en la lucha por la tierra a partir de la sistematización de la experiencia en un asentamiento a la luz de una perspectiva feminista. Para lograr este objetivo, esta investigación utilizó una metodología cualitativa exploratoria basada en la Sistematización de Experiencias de Jara-Holliday (2007). Participaron del estudio un grupo de 11 agricultoras del Asentamiento Mário Lago, en Ribeirão Preto, interior de São Paulo. Para ello, se realizaron rondas de conversación y entrevistas, registradas en diarios de campo y analizadas a partir de la propuesta de interpretación cualitativa de datos formulada por Minayo (2013). Como resultado, se sistematizaron los procesos educativos inmersos en la práctica agroecológica en la lucha por la tierra, en medio del proceso de reivindicación de los derechos humanos y evidenciando las desigualdades de clase, raza y género en la vida de los pobladores. El producto final de comunicación fue un panel costurado y bordado colectivamente con el “Río de la Vida” de los pobladores del PDS con elementos representativos. En este diálogo de saberes, categorías como la criminalización de los movimientos sociales, el sexismo, las disputas en el campo agroecológico, entre otras, se relacionaron con cómo la organización de la estructura social les otorga lugares de descalificación, así como los desafíos a ser superados por los . movimientos sociales, surgieron. Sin embargo, se destacó el sueño de estar en la tierra y luchar por ella, en la búsqueda de la construcción de un proyecto de país popular para esta y las futuras generaciones.

Palabras llave: Procesos educativos; producción agroecológica; mujeres rurales; asentamientos.

ABSTRACT

With a militant Freirean attitude, we look at the articulation of capitalist, patriarchal and racist systems from a critical point of view, which still govern Latin America and other peoples of the Global South according to the logic of coloniality. Although the plurality of Latin American rural women is quite diverse and they are responsible for producing at least 45% of the food consumed in the region, they make up the most vulnerable fractions of society. Dialectically, we emphasize that food production is the result of work with relevant social importance, since in addition to promoting food sovereignty, part of the management is carried out in opposition to the predatory model of agribusiness, through the agroecological practice where they are seen as subjects of transformation of history. From the ragged of the world to the fighters of the people, the protagonism of rural women in defense of their territories and preservation areas is revealed. This is reflected in Latin American feminist movements, which, for the most part, do not disassociate individual agendas, their rights, their bodies, with the environmental issue. In this struggle, women organize and strengthen the construction of dialogical spaces that are progressively committed to making visible the knowledge involved in the work of rural women, whether from the countryside, waters or forests. In line with the line Social Practices and Educational Processes, where we seek to understand with the most diverse popular groups the realities, their processes, challenges and announcements. The central problem of this research is the invisibility of female farmers as intellectuals, producers of knowledge and the little appreciation of their work and educational processes of construction of agroecological knowledge. Thus, the objective of this research is to portray and analyze educational processes involved in the construction of knowledge in the agroecological practice in the struggle for land from the systematization of the experience in a settlement in the light of a feminist perspective. To achieve this objective, this research used an exploratory qualitative methodology based on the Systematization of Experiences by Jara-Holliday (2007). A group of 11 female farmers from the Mário Lago Settlement in Ribeirão Preto, in the interior of São Paulo, participated in the study. To this end, rounds of conversations and interviews were held, recorded in field diaries and analyzed based on the proposal for qualitative interpretation of data formulated by Minayo (2013). As a result, the educational processes immersed in the agroecological practice in the struggle for land were systematized, in the midst of the process of claiming human rights and highlighting the inequalities of class, race and gender in the lives of the settlers. The final communication product was a collectively sewn panel with the “River of Life” of the PDS settlers with representative elements. In this dialogue of knowledge, categories such as criminalization of social movements, sexism, disputes in the agroecological field, among others, related to how the organization of the social structure gives them places of disqualification, as well as the challenges to be overcome by social movements, emerged. However, the dream of being in the land and fighting for it stood out, in the search for the construction of a popular country project for this and future generations.

Keywords: Educational processes; Agroecological production; Rural women; Settlements.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1 - Mulher chola com suas duas filhas, uma com a vestimenta típica e a outra com roupa ocidentalizada em festividades bolivianas	48
Figura 2 – Comparativo de tamanho de área com uso de agrotóxico	60
Figura 3 – Ritual mapuche de cura	68
Figura 4 – Ilustração da Milpa (cultivo associado de milho, abóbora e feijão).....	90
Figura 5 – Margarida Alves	95
Figura 6 – Mulheres em ato com imagem de Margarida	96
Figura 7 – Marcha das Margaridas	101
Figura 8 – Bordado com lema: Mulher, água e energia não são mercadoria.....	102
Figura 9 – Mulheres do MST fazendo protestos contra a Syngenta, produtora de paraquate, agrotóxico proibido em mais de 50 países, mas permitido no Brasil	103
Figura 10 – Mulheres carregando o <i>Rio da Vida</i> – III Encontro Nacional de Agroecologia em BH.....	113
Figura 11 – Rascunho do painel do <i>Rio da Vida</i> (produto de comunicação).....	113
Figura 12 – Assentada bordando no painel com o rascunho do “Rio”	115
Figura 13 – Localização de Ribeirão Preto no Estado de São Paulo	119
Figura 14 – Mapa de Ribeirão Preto	120
Figura 15 – Organização de cestas agroecológicas no galpão	128
Figura 16 – Almoço com galinha caipira.....	132
Figura 17 – Mulheres na 2ª roda de Conversa	141
Figura 18 – Registro na 2º roda de conversa	144
Figura 19 – Assentadas mostrando as sementes dizendo: “Vem Anna aqui ver a troca de saberes”	151
Figura 20 – Formação de Agentes Populares de Agroecologia, parceria da UFSCar/ NEA, integrado ao NUPER e MST	157
Figura 21 – Mulheres no fim da 1ª atividade	170
Figura 22 – Mulheres trabalhando no painel de tecido sem a pesquisadora.....	173
Figura 23 – Painel em finalização.....	171

LISTA DE TABELAS

Tabela 1 – Síntese da Sistematização da Experiência	111
---	-----

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

ABA – Associação Brasileira de Agroecologia

AMA-AWA – Alianza de Mujeres en Agroecología

AMARP - Associação de Mulheres assentadas de Ribeirão Preto

ANMTR – Articulação Nacional de Mulheres Trabalhadoras Rurais

ATER – Assistência Técnica Rural

CADÚNICO – Cadastro Único

CNPJ – Cadastro Nacional de Pessoa Jurídica

CPT- Comissão Pastoral da Terra

CONAB - Companhia Nacional de Abastecimento

CLOC – Coordenadora Latino-Americana de Organizações Camponesas

COOPERA Floresta - Associação de Produtores Agroflorestais da Barra do Turvo e Adrianópolis

COOPERARES - Cooperativa dos Produtores Rurais de Agrobiodiversidade Ares do Campo

COMATER – Cooperativa Mãos na Terra
COOPLANTAS - Cooperativa de Mulheres Produtoras de Plantas Medicinais

CIM - Comissão Interamericana de Mulheres

DAP – Declaração de Aptidão ao Pronaf

EZLN – Exército Zapatista de Libertação Nacional

EMBRAPA – Empresa Brasileira de Pesquisa Agropecuária

FAO/ONU - Food Agriculture Organization – Organização das Nações Unidas

FHC – Fernando Henrique Cardoso

FMI – Fundo Monetário Internacional

IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística

IDH – Índice de Desenvolvimento Humano

INCRA – Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária

INEP – Instituto Nacional de Estudos e Pesquisas Educacionais Anísio Teixeira

IPEA – Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada

LVC – La Via Campesina

LGBTQIA+ - Lésbicas, Gays, Bissexuais, Transgêneros, Queer, Intersexuais e Assexuais

MPA – Movimento dos Pequenos Agricultores

MAB – Movimentos de Atingidos por Barragens

NEA - Núcleo de Educação em Agroecologia

NuMI-EcoSol - Núcleo Multidisciplinar Integrado de Estudos, Formação e Intervenção em Economia Solidária

NUPER – Núcleo de Pesquisa e Extensão Rural

MDA – Ministério do Desenvolvimento Agrário

MDS – Ministério do Desenvolvimento Social

MMA – Movimentos de Mulheres Agricultoras

MMC – Movimento de Mulheres Camponesas

MMTR– Movimentos das Mulheres Trabalhadoras Rurais

MTST – Movimento Nacional Sem Teto

MST – Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem-Terra

ONGs – Organizações Não Governamentais

PA – Projetos de Assentamento

PAA – Programa de Aquisição de Alimentos

PANCs – Plantas Alimentícias Não Convencionais

PBF – Programa Bolsa Família

PCS – Programa Comunidade Solidária

PDS – Projeto de Desenvolvimento Sustentável

PIB – Produto Interno Bruto

PNAD – Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios

PNAE – Programa Nacional de Alimentação Escolar

PNAS – Política Nacional de Assistência Social

PNATER – Política Nacional de Assistência Técnica e Extensão Rural para a Agricultura Familiar e Reforma Agrária

PNUD – Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento

PPIGRE – Programa de Promoção da Igualdade de Gênero, Raça e Etnia

PRONAF – Programa Nacional de Fortalecimento da Agricultura Familiar

PRONATEC - Programa Nacional de Acesso ao Ensino Técnico e Emprego

PT – Partido dos Trabalhadores

SAF – Sistema de Agroflorestal

SENAC – Serviço Nacional de Aprendizagem Comercial

SEBRAE - Serviço Brasileiro de Apoio às Micro e Pequenas Empresas

SENAI – Serviço Nacional de Aprendizagem Industrial

SENAR- Serviço Nacional de Aprendizagem Rural

SIPRA – Sistema de Informações de Projetos de Reforma Agrária

SPM – Secretaria Especial de Políticas para as Mulheres

SPU – Secretaria de Patrimônio da União

SUS – Sistema Único de Saúde

UFSCar – Universidade Federal de São Carlos

UNESP - Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”

PPGCTS - Programa de Pós-Graduação em Ciência, Tecnologia e Sociedade

OEA - Organização dos Estados Americanos

ONU - Organização das Nações Unidas

OXFAM – Oxford Committe for Famine Relief

SUMÁRIO

O PONTO DE PARTIDA E ESTRUTURA DO TEXTO	18
APRESENTAÇÃO	21
INTRODUÇÃO	25
1 AS ESFARRAPADAS DO MUNDO E SEUS PROCESSOS DE RESISTÊNCIAS	34
1.2 ARTICULAÇÃO DO RACISMO, CAPITALISMO E PATRIARCADO NA MANUTENÇÃO DAS DESIGUALDADES SOCIAIS	43
1.3 QUESTÃO AGRÁRIA NO BRASIL, A LUTA PELA TERRA E AGROECOLOGIA	54
1.4 A PRÁTICA AGROECOLÓGICA	62
2 TERRA, TERRITÓRIO E COSMOVISÕES DE MUNDO DAS MULHERES LATINAS	66
2.1 OS SABERES E FAZERES DAS MULHERES NA AGRICULTURA E NA SEGURANÇA ALIMENTAR	75
3 MULHERES SÃO COMO ÁGUAS... NA LUTA SE APRENDE, SE HUMANIZA E SE LIBERTA	83
3.1 PRÁXIS, CONSCIENTIZAÇÃO, CULTURA NOS MOVIMENTOS CAMPESESINOS	85
3.2 FORJA DE SUJEITOS E SUJEITAS POLITICAS	91
4 A SISTEMATIZAÇÃO DE EXPERIÊNCIA	105
5 PLANO DE SISTEMATIZAÇÃO	108
5.1 ANÁLISE DE DADOS	115
5.2 REGISTRO DOS DADOS	117
5.3 O CONTEXTO LOCAL	117
5.4 SUJEITAS DA PESQUISA	120
6 RECONSTRUÇÃO DO PROCESSO VIVIDO	124
7 REFLEXÕES DE FUNDO	130
7.1 CHEGADA (MOTIVAÇÕES INICIAIS)	130
7.2 REFLEXÕES DE FUNDO E PROCESSOS EDUCATIVOS: COMUNIDADE, CAMPESESINATO E LIBERDADE	133
7.3 PEDRAS (DESAFIOS): CRIMINALIZAÇÃO, ESTIGMATIZAÇÃO E DIREITO À CIDADE	138
7.4 REFLEXÕES DE FUNDO E PROCESSOS EDUCATIVOS - PEDRAS (DESAFIOS): O NÓ DAS OPRESSÕES	142
7.5 PONTES (PARCERIAS): APRENDIZAGEM E DISPUTA DO CONCEITO DA AGROECOLOGIA	147
7.6 REFLEXÕES DE FUNDO E PROCESSOS EDUCATIVOS DAS PONTES E PARCERIAS: AGROECOLOGIA EM DISPUTA	151
7.7 FORÇA DO RIO (ANÚNCIOS): ORGANIZAÇÃO POLÍTICA	158
7.8 REFLEXÕES DE FUNDO E PROCESSOS EDUCATIVOS: A LUTA ORGANIZADA	161
8 PONTOS DE CHEGADA	167
ALGUMAS CONSIDERAÇÕES	172
REFERÊNCIAS	175
APÊNDICE A – TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO	184
APÊNDICE B - ROTEIRO DE ENTREVISTA INICIAL	188
APÊNDICE C – EXEMPLO DE ENTREVISTA	189
APÊNDICE D – DIÁRIO DE CAMPO	193
ANEXO A – PARECER CONSUBSTANCIADO DO CEP	194

O PONTO DE PARTIDA E ESTRUTURA DO TEXTO

Para iniciar a leitura deste material, acreditamos ser importante situar o tempo e espaço nos quais esta pesquisa está localizada. Escrevemos sempre no plural, pois este é um produto intelectual coletivo que – apesar de ser escrito por apenas um par de mãos – foi formulado por muitas cabeças e permeado por muitos diálogos. Inserida na linha de pesquisa “Práticas sociais e processos educativos”, essa sistematização faz parte de uma prática militante que visa construir novos horizontes ao lado e em conjunto as pessoas exploradas do mundo.

Metade do período deste doutorado foi vivido sob a pandemia da SARS Covid-19, em um contexto de desigualdades agravadas pelo vírus e pela perversidade do capitalismo, que neste período mostrou mais ainda sua face mortal. Fomos atravessados(as) por crises (sanitária, econômica, política, social e humanitária) e pelas perdas de amigos(as), familiares e quase 700 mil vidas ceifadas somente no Brasil, segundo os dados divulgados pelo Ministério da Saúde e o consórcio de veículos de imprensa.

Além disso – como se não bastasse –, vimos a ascensão do neofascismo (BOITO, 2020) e o desvelamento de um contingente inimaginável de crueldade, que nos fez muitas vezes quase perder a fé na humanidade. Porém, a partir desta prática militante, na luta pela ciência e por tantos outros direitos, aprendemos que são justamente nesses períodos de crise profunda que podem emergir oportunidades para se reinventar e semear o novo. São nesses momentos que mais precisamos da educação, da formação firme e sólida e de convicções humanas do esperar. Na segunda metade da investigação, pudemos dar prosseguimento à pesquisa de campo, graças aos esforços da ciência e das políticas públicas elementares (como o SUS) e ao processo de vacinação em massa.

Obviamente, o mundo já não era justo antes da pandemia; muito pelo contrário, historicamente os sistemas de exploração usaram todas as formas de violência para existir e há camadas que sofrem mais: as mulheres estão nesses setores, e cada marcador social as coloca em lugares de mais fragilidade. Quanto às mulheres latino-americanas, ainda que haja uma pluralidade muito grande e desigualdades brutais entre nós, sofremos com as sequelas da colonialidade, com as ferramentas de exploração do capitalismo, do racismo e da lógica patriarcal.

Para tratar dessas ferramentas e lógicas de pensamento, iremos nos valer da *Sistematização da Experiência*, baseada na metodologia de Jara-Holliday (2006), em que o diálogo de saberes faz parte dos pilares, sendo uma das tarefas privilegiadas pela educação popular, na qual se reafirma a importância de registrar nossas experiências, não só pelas

inúmeras possibilidades que elas trazem, mas também pela responsabilidade implicada junto a nós, educadores e educadoras populares.

Antecedendo os tempos da sistematização e os aportes teóricos, será feita a **Apresentação** da minha trajetória pessoal para a compreensão dos lugares e das vivências dos quais parte essa escrita, de qual é minha origem e de alguns chãos em que pisei antes de chegar até aqui.

A **Introdução** traz uma síntese situacional do tema, com os aspectos que abordam a relevância e a urgência do debate em questão, assim como o seu ponto de partida. São também apresentados os porquês da sistematização e como ela surgiu – antes mesmo de se imaginar que haveria este doutorado.

No capítulo teórico inicial, “**Esfarrapadas do mundo e seus processos de resistência**”, discutiremos o lugar que as mulheres rurais da América Latina ocupam no mundo capitalista, racista e patriarcal. Será abordado como estes três sistemas atuam articulados para explorar, oprimir e dominar as mulheres e como a subalternização das mulheres rurais latino-americanas está conectada à colonialidade do poder e as marginaliza de forma que são sobrepostas as opressões de classe, gênero e raça.

Em contraposição a essa perspectiva de violência, no capítulo 2 (“**Terra, território e cosmovisões de mundo das mulheres latinas**”), serão abordadas formas de transformação de mundo que as mulheres rurais têm desenvolvido historicamente. Tratam-se de ideais-sementes de algumas comunidades originárias que têm como centralidade o ser humano e o “Bem Viver” (Sumak Kawsai), que foram sendo incorporadas pelas mulheres dos movimentos sociais do campo em contraposição à lógica predatória do capitalismo. Tal subsídio influencia a construção dos movimentos sociais do campo, nos quais a luta pela terra tem uma centralidade. Dessa forma, o ato de ensinar e aprender se transforma em pedagogias próprias.

No capítulo 3 (“**Mulheres são como águas...Na luta se aprende, se humaniza e se liberta**”), por sua vez, serão desenvolvidos, a partir de sistematização da Pedagogia do Movimento da Via Campesina, os processos educativos envolvidos no tripé formação, organização e luta – e assim fechamos o ciclo dos aportes teóricos”.

Após a fundamentação teórica, será apresentada a **Sistematização da Experiência**, sendo apresentados os cinco pontos propostos para o “fazer”, reafirmando os elementos do *Ponto de Partida*, que, para Jara-Holliday (2006), é o ponto zero, no qual uma pessoa alheia à experiência não pode sistematizá-la. Com isso, dei-me conta de que não eu era uma pessoa alheia: sou parte do movimento de mulheres que lutam pela transformação do mundo. Todas as minhas vivências que introduzo no próximo bloco me fazem ser parte dessa experiência. A

princípio, até me considereei uma agente externa, mas, em diálogo com as agricultoras e outras companheiras, fui me entendendo como parte dessa vivência – no entanto, seguramente, aqui as protagonistas são as assentadas.

Já no capítulo 5, contendo o 2º tempo, com as *Perguntas Iniciais*, será apresentado o **Plano de Sistematização**, inclusive os procedimentos utilizados para a coleta de dados e os caminhos metodológicos relacionados ao objetivo, ao eixo central e às informações necessárias para a sistematização.

No capítulo 6 (“**Recuperação do Processo Vivido**”), temos o 3º tempo, no qual serão apresentados os primeiros resultados da intervenção feita com as mulheres na construção de suas histórias na vivência do “Assentamento Mario Lago”, no desenhar do *Rio da Vida*, painel em tecido costurado com elas.

O capítulo 7, por seu turno, ficou destinado ao 4º tempo, com as **Reflexões de Fundo**, sendo apresentados pontos sobressalentes sobre os processos educativos identificados nos processos que dialogam com o referencial teórico e o objetivo da pesquisa. Utilizaremos como metodologia para a análise de dados a organização destes pelo método de análise temática de Minayo (2013), para categorizar conceitos centrais que ajudaram nessas reflexões.

Por fim, no capítulo 8, retomaremos as questões iniciais para construir os **Pontos de Chegada**, chamados de 5º tempo, com as conclusões que foram traçadas a partir da retomada da análise dos resultados, das reflexões coletivas e dos limites encontrados no ato de pesquisar.

Com essa sistematização, almejamos contribuir com a visibilidade do trabalho destas mulheres e dos movimentos sociais do campo e com os subsídios no campo dos estudos de gênero – especificamente no que se refere aos estudos do feminismo no meio rural. Esperamos,

também, que a sistematização da experiência das mulheres do “Assentamento Mário Lago” possa ampliar os conhecimentos sobre os processos de ensinar e aprender destas mulheres rurais, que constroem práticas agroecológicas cotidianamente em seus territórios e buscam o reconhecimento de seus conhecimentos, trabalhos, identidades e valores.

APRESENTAÇÃO

A chegada na temática sobre os processos educativos entre mulheres na prática agroecológica vem de episódios que, durante toda minha trajetória de vida, moveram o resgate de histórias que, de alguma forma, dizem respeito a como me vejo no mundo.

Nasci em São Paulo, mas passei minha infância ouvindo algumas delas pela minha mãe, originária do interior da Bahia, numa cidadezinha chamada Tanquinho, repleta de dificuldades sociais e econômicas, como as andanças para encontrar água ou coletar frutas, embora sempre com muita riqueza cultural de resistências. A migração para São Paulo foi uma tentativa de melhoria de vida, porém com o sacrifício de deixar o lugar que foi cenário de parte da sua vida. Essa partida, por vezes, parecia renúncias, talvez um desenraizar que se lançava nas histórias que minha mãe me contava, carregadas de saudade daquela terra que ficou para trás, como muitos(as) migrantes nordestinos(as) também o fizeram. Essa falta parece ser parcialmente suprida de duas formas: pelos cuidados com a terra no seu punhado de plantas cultivadas no quintal e pelas comidas trazidas por qualquer familiar que visite Tanquinho – rapaduras, beijos, bananadas, jegas¹, avoadores², ambrosias, farinhas, doces de leite e outros quitutes ocupam grande parte das bagagens daqueles que chegam. Cada pessoa tem um gosto particular e seu pacote tem de tudo um pouco, mas com a proporcionalidade exata de seu gosto – o meu sempre tem muita bananada de tia Célia.

Meu pai também fez essa migração, mas vindo do Paraná; formaram um casal interracial, minha mãe negra e meu pai, branco. Fui a filha única nesse casamento, nascendo com a cor parda, clara demais para ser negra, mas sem identidade com a branquitude, o que levou a inúmeras questões existenciais do que é ser uma mulher parda no Brasil. Hoje, reconheço meus privilégios por ter passibilidade na vida social, contudo jamais negarei minha constituição afrodescendente.

Já no ensino médio, nas aulas de geografia, algumas questões eram possíveis associar com a história da minha família, como o processo de migração que levou milhares de nordestinos a deixarem suas terras para viver no Sudeste. No entanto, de um outro lado, as aulas de história não retratavam as histórias dessas pessoas, ou então o faziam muito superficialmente. O meu gosto por muitas áreas (como da saúde, artes, direito, ciências sociais, história, geografia, química e literatura) ampliou o desafio de me decidir por um curso; como

¹ Jega é um doce nordestino feito de açúcar, doce de leite e gengibre, semelhante à rapadura.

² Avoador é um biscoito de polvilho bem levinho, que chega a “avoa” com o vento.

consequência da própria seleção do vestibular, fui cursar Licenciatura em Ciências Biológicas, na Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho” (UNESP), em Botucatu-SP.

Em um novo ciclo de vida, em 2006 me mudei para o interior paulista, no qual imergi sozinha em um universo novo, longe da família e de amigos e amigas, marcando um período com intensas experiências. Durante parte da graduação, tive uma depressão profunda – eram muitos incômodos dessa fase: crises pessoais e sociais, insatisfação com o curso e com a cidade e, durante alguns meses, parecia que não fazia sentido algum eu estar ali. A origem disso foi a perda drástica de uma irmã de consideração, que morreu violentada – sua partida nos atravessou por anos.

Essa fase me levou a buscar outros caminhos na universidade e, ao assistir a uma palestra ocasionalmente, vi uma agricultora falar sobre plantas medicinais produzidas por um coletivo de assentadas da reforma agrária. Nesse sopro, retomei a esperança que a universidade poderia ser um espaço que abrigasse também os saberes populares contados por mulheres que pareciam minha mãe ou meus/minhas familiares. A imensidão daquele momento mudou completamente minha perspectiva e vi que não precisava deixar de ser quem eu era para ser uma acadêmica; as raízes da minha história não precisavam ficar escondidas – muito pelo contrário, elas poderiam ser vistas como resistências e valorizadas por isso.

Foi no ano de 2011 que eu me envolvi mais diretamente com a área de plantas medicinais, mulheres e etnobotânica. Nesse ano, quando fui para São Gabriel da Cachoeira, no Amazonas, participei de um projeto com indígenas e plantas usadas no combate à malária e a vontade de estudar os saberes populares e sua relação com os científicos só ganhou força.

Ainda durante a graduação, fiz estágio no Instituto Giramundo Mutuando, referência em formação de quadros na Agroecologia. Em 2012, fui trabalhar como técnica agroecológica³ no assentamento daquela agricultora da marcante palestra, na cidade de Itapeva, sudoeste do estado de São Paulo. O grupo do qual ela fazia parte era beneficiário dos projetos da Cooperativa de Mulheres Produtoras de Plantas Medicinais (COOPLANTAS) e precisava de apoio para se viabilizar economicamente. No entanto, os meus conhecimentos acadêmicos não me instrumentalizam o bastante para contribuir de forma significativa com a geração de renda das cooperadas, e isso me foi uma frustração por muito tempo.

³ Técnica Agroecológica é o cargo que assessora os/as agricultores(as) para realizar a transição agroecológica. A transição para agroecologia significa sair do modelo agroindustrial e agroquímico degradante do meio ambiente e dependente de grandes quantidades de insumos externos para construir uma proposta sustentável e reconstruir um sistema de produção adequado para a agricultura familiar e ecológico (ARL, 2015).

Apesar disso, as vivências com esse grupo foram incríveis, muitas trocas de saberes foram realizadas durante os mutirões, as reuniões, os cursos e as oficinas, que só reforçavam minha visão de que essas mulheres eram protagonistas na proposição concreta de uma sociedade solidária, humana e ecológica, mas não eram visibilizadas.

Foi na identidade com o campo agroecológico e da educação popular que me enraizei e busquei compreender: por que os saberes populares não são reconhecidos? Como foram invisibilizados? Qual é o papel das mulheres na resistência para assegurar tais saberes? Por que fazê-lo? Como o movimento de agroecologia propicia o encontro dos saberes científicos e populares? Quais são as metodologias usadas para tratar desse tema?

A partir dessas indagações, percebi a importância de complementar minha formação profissional com a formação acadêmica. Realizei diversos cursos, participei de congressos, fiz uma especialização em Soberania Alimentar, mas ainda assim não estava encontrando respostas para aquelas perguntas.

Em uma confluência de questões profissionais e vontades pessoais, mudei-me para São Carlos-SP em 2014, por ser referência na área de Economia Solidária⁴, com o intuito de acessar conhecimentos sobre a geração de renda com grupos populares. Com isso, aproximei-me do Núcleo Multidisciplinar Integrado de Estudos, Formação e Intervenção em Economia Solidária (NuMI-EcoSol), ligado à Universidade Federal de São Carlos (UFSCar), participando voluntariamente de diversas atividades até ser aprovada em um processo seletivo. Iniciei, então, um trabalho como coordenadora técnica de projetos de extensão com hortas comunitárias, feiras populares e assentamentos rurais.

Pouco mais de um ano depois, iniciei o mestrado na UFSCar, no Programa de Pós-Graduação em Ciência, Tecnologia e Sociedade (PPGCTS), com projeto de pesquisa sobre a construção de conhecimento agroecológico e como ele relacionava os saberes populares e saberes científicos. Essa experiência me propiciou um certo aprofundamento no tema, porém, pelo curto espaço de tempo que dura o mestrado, restringi-me a investigar as instituições que prestavam assistência técnica agroecológica, suas bases teóricas, suas ações e suas produções acadêmicas.

Os resultados mostraram que a Agroecologia, além de ter sua história atrelada à Educação Popular, com ações relacionadas à realidade concreta das famílias, compreende

⁴ A economia solidária é forma de trabalho praticada por milhões de trabalhadoras e trabalhadores de todos os extratos, incluindo a população mais excluída e vulnerável, organizados(as) de forma coletiva, gerindo seu próprio trabalho, lutando pela sua emancipação em milhares de empreendimentos econômicos solidários e garantindo, assim, a reprodução ampliada da vida nos setores populares (FBES, 2012).

também que o cotidiano não está desconectado das questões sociais, buscando, isto sim, transformar essa realidade e demonstrar como as mulheres têm um importante papel nesse processo.

Assim, toda a minha trajetória pessoal, com fortes raízes culturais somadas às vivências com os grupos populares, só me levaram a querer ainda mais me aprofundar na compreensão de como os saberes são construídos no cotidiano de mulheres que estão na base da pirâmide social, mas também na ponta de lança na resistência das realidades tão difíceis, em que suas existências ficam invisíveis na história dos vencedores. Com essa motivação, pretendo continuar buscando respostas no exercício de pesquisar, processo que não faço só, pois – já dizia o mestre Freire (1987) – é na comunhão que homens e mulheres aprendem e se ensinam.

INTRODUÇÃO

Diante dos nossos olhos, vemos os abismos sociais serem aprofundados diariamente. São crises contemporâneas do capitalismo procedentes de um projeto que opera há séculos e ferem os povos marginalizados. Este modelo econômico vigente busca ocultar seus pilares sociais, reduzindo meramente a questões financeiras o entorno do lucro e ocultando sua coluna de extorsão. Dessa forma, tal sistema tira de foco as questões estruturais e apaga as explorações históricas que possibilitaram o capitalismo ser como ele é hoje: racista e patriarcal.

Nesse rebaixamento de pautas, ficam os saldos das desigualdades sociais e os efeitos deletérios irreversíveis ao meio ambiente. Segundo a Organização das Nações Unidas (ONU, 2020), são aproximadamente 783 milhões de pessoas em situação de vulnerabilidade social, das quais se estima que cerca de 70% sejam mulheres. Em prol de uma pequena parcela da população (os famosos e desconhecidos 1%), são sacrificados biomas inteiros, recursos naturais e comunidades que vivem miseravelmente nas periferias do mundo.

São trabalhadores e trabalhadoras que representam a base majoritária e têm sua força de trabalho expropriada – ainda que pese, na diferença em sua composição, são nuances da pirâmide social, algumas bastante contrastadas em indicadores de gênero, cor, etnias e renda. Na base dessa pirâmide, estão as pessoas racializadas, isto é, a partir de um sistema de raças inventado e perpetuado no qual os seres humanos são classificados hierarquicamente pela cor de sua pele, sendo então inferiorizados e assim justificadas as atrocidades de dominação, exploração e opressão. Em um lugar mais basal dessa pirâmide, estão as mulheres racializadas (negras, pardas, indígenas, quilombolas etc.), que somam esses marcadores sociais de cor/etnia com a questão de gênero.

Neste trabalho, trataremos de um recorte dessas mulheres marginalizadas: as trabalhadoras do meio rural da América Latina, que vivenciam a experiência de ser mulher e, em sua maioria, são racializadas e pobres. Essa localização social se dá pela incidência de três sistemas: o capitalismo, o racismo e o patriarcado, que agiram ao longo da história com diversas ferramentas, como a divisão sexual e racial do trabalho, subordinando-as ao espaço doméstico e ao trabalho reprodutivo e superexplorando sua força de trabalho.

Desse montante, estão representadas trabalhadoras formais e informais, pouco reconhecidas ou desconhecidas, como agricultoras, criadoras de animais, pescadoras, marisqueiras, extrativistas, agrônomas e quebradeiras de coco, cujos saberes e trabalhos

cumprem papel fundamental na Segurança Alimentar e Nutricional⁵ e na preservação dos sistemas agroalimentares tradicionais, particularmente nos países em desenvolvimento. A *Food Agriculture Organization* (FAO/ONU) alega reconhecer a importância da igualdade de gênero e do empoderamento das mulheres rurais, afirmando que, na América Latina e Caribe, elas são responsáveis por no mínimo 45% da produção de alimentos. Paradoxalmente, essas mulheres compõem a maior parcela de pessoas que vivem abaixo da linha da pobreza e sujeitas ao drama da fome e desnutrição, sem reconhecimento algum de seus valores, intelectos e trabalhos para a segurança e soberania alimentar (PACHECO, 2012; FAO, 2018).

Além de produtos que se comercializam no mercado de abastecimento, como legumes, grãos, raízes e hortaliças, há também uma produção menor, de produtos caracterizados como secundários, tais como plantas aromáticas (temperos, chás), medicinais, pães, bolos, doces, ovos e pequenos animais. Dessa forma, o dinheiro resultante da venda deles usualmente não é visto como relevante. O que elas produzem para a alimentação da família, apesar de estar na mesa todos os dias, não entra na contabilidade como renda da propriedade e nem mesmo como autoconsumo. Entretanto estudos recentes revelam que tais produtos são fundamentais para a garantia da segurança alimentar, chegando a valores significativos na renda doméstica, como 90% de economia na criação de aves e pequenos animais; 70% na horticultura e floricultura e 25% na pesca (NOBRE et al., 2011).

A luta pela equidade no reconhecimento do seu valor, pelo acesso aos recursos produtivos, pela autonomia econômica, pelo respeito, pelos direitos reprodutivos e por acesso aos recursos públicos está imbricada com as questões do ser mulher. Assim, é expressada outra face de violência, tanto do modelo de produção capitalista que as oprime enquanto trabalhadoras, quanto da opressão patriarcal na divisão sexual do trabalho e em suas vidas privadas, nas quais são violentadas de diferentes maneiras (PACHECO, 2009).

Um estudo do caso brasileiro divulgado em 2009, baseado nas Pesquisas Nacionais por Amostra de Domicílio (Pnad) e em dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), mostra que embora a diferença entre a renda das mulheres e a dos homens no campo tenha sido reduzida a partir de 2004, a desigualdade entre os gêneros permanece. As mulheres representam 47,8% da população residente no meio rural, porém somente 16% são titulares das

⁵ Segurança Alimentar e Nutricional é entendida como a realização do direito de todos ao acesso regular e permanente alimentos de qualidade, em quantidade suficiente, sem comprometer o acesso a outras necessidades essenciais, tendo como base práticas alimentares promotoras de saúde que respeitem a diversidade cultural e que sejam ambiental, cultural, econômica e socialmente sustentáveis (LOSAN, 2006).

terras onde moram. Desse modo, são mais de 15 milhões de mulheres que estão privadas do acesso à cidadania e a seus direitos, por não terem reconhecida a sua condição de titular da terra e de trabalhadora do campo (BRASIL et al., 2009).

Historicamente, os movimentos feministas rurais trouxeram a pauta das mulheres em uma relação imbricada com a questão ambiental. Se para algumas feministas essa questão pode ser de cunho essencialista (relacionada às esferas místicas entre o ser mulher e uma conexão diferenciada com a natureza), para as mulheres rurais, essa luta é, sobretudo, uma questão material. São elas que sofrem diretamente com a mineração ou com o agronegócio em seus territórios, sendo impedidas de acessar água, com os rios de seus territórios cedidos para uso exclusivo de cultivos de monocultura, ou então veem suas terras ameaçadas com o avanço da pecuária sobre as florestas. As mulheres rurais (do campo, das águas e das florestas) resistem contra esses distúrbios ambientais em suas localidades com seus próprios corpos, assim a luta feminista por direitos pessoais se funde às questões ambientais.

As mulheres (entre outras coisas) lutaram pelos seus próprios direitos, pela participação numa vida democrática radicalmente nova e pela reivindicação dos pobres por um sustento a um preço mais justo. Assim como os outros perdedores do processo revolucionário, as mulheres lutaram pelas posições que continuariam a estar no centro do debate político durante os séculos XIX e XX. O estudo dos vencidos nos permite compreender melhor os vencedores, compreender por que e como eles venceram. A análise da revolução é ainda mais completa e sistemática quando nós levamos a sério as alternativas possíveis: o estudo das formas de participação das mulheres e as reações que ela suscita oferece precisamente uma destas alternativas. Eis "que diferença faz" estudar as mulheres e o gênero (TILLY, 2009, p. 34).

O campo de estudos e o da militância agroecológica se reconhecem como um movimento social que mobiliza sujeitos sociais envolvidos prática e teoricamente no desenvolvimento rural, em conjunto com os crescentes contingentes da sociedade mobilizada pela defesa da justiça social, da saúde ambiental, da segurança e soberania alimentar⁶, da economia solidária e ecológica, da equidade entre gêneros e de relações mais equilibradas entre o mundo rural e as cidades (ALTIERI, 2012).

Os movimentos de mulheres rurais têm utilizado o conceito de soberania alimentar também no sentido de garantir o direito dos agricultores e das agricultoras de definir o que e como plantar, e, especialmente, de utilizar as próprias sementes, o que inclui a luta contra coerção dos conglomerados para o uso de sementes transgênicas; e de garantir a preservação dos bens ambientais e o seu acesso por parte dos camponeses bosques, fontes de água, energia, etc.) (SILIPRANDI, 2011, p. 2).

Este modelo busca congrega conhecimentos científicos e populares na proposição de estratégias de superação da homogeneização de padrões de produção e consumo. Ela se constrói a partir do reconhecimento de que as comunidades são produtoras históricas de conhecimentos e que mantêm, preservam e manejam a biodiversidade, compreendendo toda a complexidade dos agroecossistemas e suas as interações ecológicas (ALTIERI, 2012).

Ao longo dos séculos, gerações de agricultores desenvolveram sistemas agrícolas complexos, diversificados e localmente adaptados. Com o passar do tempo, esses sistemas foram sendo manejados, testados e aprimorados por meio de técnicas engenhosas, muitas vezes conseguindo garantir a segurança alimentar da comunidade e a conservação da biodiversidade e dos recursos naturais (ALTIERI, 2012, p. 159).

Por décadas os/as agrônomos(as) e outros(as) profissionais ignoraram as racionalidades dos(as) agricultores(as) tradicionais e impuseram práticas e tecnologias que interferiram na integridade das comunidades tradicionais. Tendo isso em vista, a Agroecologia pretende mostrar a cegueira da modernidade e visibilizar a memória dos povos originários e tradicionais e seus modos de vida, pois ali está boa parte da chave para compreender as crises que vivemos. Afinal, essa memória do trabalho dos povos tradicionais e originários revela como as sociedades humanas sobreviveram e coevoluíram com os ecossistemas e vêm sendo mantidas há 7.000 anos (TOLEDO; BARRERA-BASSOLS, 2015; MIES; SHIVA, 1993).

É a partir de uma abordagem territorial que a estratégia de promoção do desenvolvimento rural sustentável e solidário superou a concepção do meio rural como algo residual ou atrasado em relação ao meio urbano. O rural passou a ser concebido como espaço de produção, de vida e de sustentabilidade ambiental. Reconheceram-se as distinções entre os diferentes segmentos da agricultura familiar e o papel ativo destas populações na superação dos entraves ao desenvolvimento e buscou-se atuar no combate às desigualdades de gênero, geração, raça e renda ainda presentes no Brasil (SABBATO, 2009).

Os sistemas agrícolas são frutos das intelectualidades e das práticas sociais que foram sendo estudadas, testadas, adaptadas, aprimoradas e reproduzidas pelas comunidades de camponeses e camponesas que constituem as ruralidades: “São, portanto, o produto do exercício da inteligência criativa de populações rurais na construção de melhores ajustes entre seus meios de vida e os ecossistemas e não uma manifestação de um atraso cultural a ser superado” (PETERSEN, 2007, p. 7).

Nesse enfoque, há lucidez sobre a centralidade dessas pessoas que foram marginalizadas historicamente em distintos âmbitos (social, cultural, político e econômico), destacando-se que

o desenvolvimento rural sustentável só acontecerá se houver o reconhecimento do protagonismo dos(as) agricultores(as) com processos emancipatórios (SILIPRANDI, 2009).

Nos anos 1980, o movimento agroecológico consolida essa compreensão e são fomentadas práticas educativas de assistência técnica que formaram pilares do que se chama atualmente “conhecimentos agroecológicos”. Essa perspectiva transdisciplinar, incluindo o “diálogo de saberes” entre os conhecimentos científicos e os conhecimentos populares, aparece como uma exigência para a resolução dos problemas pertinentes à temática agroecológica.

No entanto, se para Agroecologia é tão importante o diálogo entre saberes, a participação no processo de construção do conhecimento, o caráter emancipatório e o protagonismo dos(as) agricultores(as), que sempre foram desqualificados(as), onde estão as mulheres nesses processos?

Os primeiros textos que reivindicam esse olhar surgem apenas nos anos 1990, no período de redemocratização do país. A antropóloga Maria Emília Pacheco, uma das primeiras autoras a tratar dessa temática, aponta a invisibilidade do trabalho das mulheres na agricultura e reivindica o reconhecimento de “sujeitas”⁷ sociais pela importância na construção de conhecimentos com um vasto saber sobre ecossistemas e suas complexidades. Essa compreensão profunda sobre o manejo ecológico as faz desempenhar um papel fundamental na conservação e no uso da biodiversidade.

Tal argumento de defesa da importância das mulheres na agroecologia combinava os postulados feministas do empoderamento das mulheres com os conceitos de co-evolução dos sistemas sociais e ecológicos, especificando o papel das mulheres na construção dos conhecimentos, ou seja, reivindicando o papel de sujeitos sociais para as mulheres: as mulheres adquiriram historicamente um vasto saber dos sistemas agroecológicos (PACHECO, 2002, p. 20).

Pacheco (2009) ressalta a importância dos processos de sistematização de experiências sobre as mulheres, já que o ponto de vista pedagógico propicia oportunos espaços de autorreflexão, nos quais se dá a construção de referências locais, contribuindo tanto para a conscientização de seus trabalhos quanto para a valorização de suas existências e o reconhecimento de outros papéis que realizam.

⁷ O termo “sujeita”, no português brasileiro, é comumente designado em duas formas. A primeira para dizer que alguém está passível de alguma coisa e a segunda é usada mais informalmente, para se referir a uma pessoa, mas com certa desqualificação – “Aquelela sujeita”. Essa interpretação é corroborada pelo que se encontra nos principais dicionários. Segundo o Aulete (2017), “sujeita” é um substantivo, “nome de mulher que não se quer pronunciar, fulana: Não quero mais ver aquela sujeita. Ou ainda “mulher de má fama, prostituta”, diferente de “sujeito” que também encontramos significado de alguém que está subordinado, mas usado também em sentido oposto: aquele que protagoniza, dono do seu destino. Nesse sentido, há o conceito de sujeitos políticos, um grupo que se diferencia. No entanto, aqui vamos continuar recusando a palavra “sujeitos” para nos referenciarmos às mulheres e flexionando para dar ênfase ao protagonismo e ao seu lugar ativo diante das lutas históricas.

Desempenham importante papel como administradoras dos fluxos de biomassa, conservação da biodiversidade e domesticação das plantas, demonstrando em muitas regiões do mundo um significativo conhecimento sobre as espécies de recursos genéticos e fitogenéticos, e assegurando por meio de sua atividade produtiva as bases para a segurança alimentar [...] Esse papel é tão mais importante quando consideramos que a conservação e o uso da biodiversidade constituem-se como ponto-chave para a defesa da agricultura e do agroextrativismo familiar, bem como, simultaneamente, que a biodiversidade é protegida pela diversidade cultural (PACHECO, 2002, p. 20).

Escrever sobre a resistência é compreender processos que as mulheres vivenciam para historicizar, enquanto seres sociais históricas, buscando ampliar a compreensão dos processos humanos para avançarmos na transformação social e interferir na realidade ou reconhecer quem já faz isso (DUSSEL, 1998).

Para Roseli Salete Caldart, pesquisadora e integrante do Coletivo Nacional do Setor de Educação do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST), os/as militantes do MST se educam, se humanizam e se formam como sujeitos(as) sociais no próprio movimento da luta que diretamente desencadeiam. Caldart (2004) acredita que nessa participação as pessoas se humanizam, no sentido de que se devolve a vida social às pessoas que estavam dela excluídas e há uma pedagogia na luta e no aprender de que é possível a transformação do mundo e de que quanto mais inconformada com o atual estado de coisas, mais humana é a pessoa. A luta pela terra não se resume à conquista de um lote, mas também compreende a busca constante por outros direitos fundamentais, por exemplo: infraestrutura, moradia, educação, lazer, saúde e de produzir alimentos e comercializá-los (MST, 2009).

Desde este outro ponto de vista, ao contrário, dizemos que participar do movimento da luta vai educando um jeito específico de ser humano, que potencializa o principal traço da humanidade: a possibilidade de fazer-se e refazer-se a si próprio, enquanto contesta a ordem estabelecida, problematiza e propõe valores, transforma a realidade e se produz como sujeito da história. As lutas sociais produzem as transformações históricas, e o fazem à medida que conseguem conformar os sujeitos sociais capazes de operá-las e, ainda mais, de consolidar os novos parâmetros de vida em sociedade que vão criando neste movimento (CALDART, 2004, p. 214).

A produção literária – ainda em expansão – e o aprofundamento sobre as lutas, as vidas e os conhecimentos das agricultoras estão em um contexto no qual as mulheres são determinadas a ocuparem os trabalhos invisibilizados. Nesse quadro, há pouco ou nenhum reconhecimento, enquanto intelectuais, formuladoras de questões e de proposições, desenvolvedoras de práticas e manejos, conservadoras de agroecossistemas, da biodiversidade, de florestas e de águas e guardiãs de tradições e medicinas.

Retomamos algumas de nossas indagações: por que esses saberes populares não são reconhecidos? Como foram invisibilizados? Qual é o papel das mulheres na resistência para assegurar esses saberes? Por que fazê-lo? Como o movimento de agroecologia propicia o encontro dos saberes científicos e populares? Quais são as metodologias usadas para tratar sobre esse tema?

Não haver uma quantidade significativa de escritos sobre essas responsabilidades é coerente com um projeto de manutenção de poder ancorado no patriarcado e no racismo. O que não é coerente é o campo da Agroecologia, que tem as suas bases epistemológicas imbricadas na Educação Popular e problematiza práticas opressoras, entretanto pouco reconhece os processos educativos envolvidos no trabalho pelas agricultoras que contribuem significativamente para a resistência do campo agroecológico, ou seja, reproduz-se, contraditoriamente, a desqualificação e a desvalorização das mulheres e de seus conhecimentos.

Diante disso, o problema central desta pesquisa é a invisibilidade das agricultoras como intelectuais e produtoras de conhecimento, bem como a pouca valorização de seus trabalhos e processos educativos de construção de conhecimentos agroecológicos.

Isso posto, o objetivo de nossa pesquisa é retratar e analisar processos educativos envolvidos na construção de conhecimentos nas práticas agroecológicas e na luta pela terra a partir da sistematização da experiência em um assentamento à luz de uma perspectiva feminista.

A fim de responder as questões apontadas e atingir o objetivo, nossa pesquisa se caracteriza como qualitativo-exploratória, pretendendo explicitar a temática com o aprimoramento de ideias (GIL, 2002). Cabe ressaltar ainda que utilizamos o processo de sistematização de experiências, para que fossem feitas reflexões sobre os processos educativos imbricados na vivência de um grupo de agricultoras por meio de envolvimento e diálogo ao longo do processo de pesquisa. Destaca-se aqui a potencialidade da sistematização na função da visibilização das experiências, sobretudo se baseadas no diálogo de saberes e convivência.

O diálogo de saberes é um diálogo entre seres marcado pela heteronomia do ser e do saber, por uma outridade que não se absorve na condição humana genérica, mas que se manifesta no encontro de seres culturalmente diferenciados [...] O saber se constitui, e o diálogo de saberes se produz, na relação do ser com sua externalidade infinita, no encontro com um ser-Outro, a partir das suas diferenças, no horizonte de um infinito que anuncia um futuro não projetável, não previsível, talvez inefável (LEFF, 2002, p. 364).

Vê-se que a sistematização de experiências apresenta muito além do que uma simples descrição de uma experiência. Trata-se da incorporação de uma análise crítica da experiência por meio de um exercício rigoroso de aprendizagem que contribui com a reflexão sobre as

diferentes experiências, implicando a identificação, a classificação e o reordenamento dos elementos da prática e utilizando a própria experiência como objeto de estudo e interpretação teórica, possibilitando a formulação de lições e a disseminação, de forma compartilhada, da dimensão educativa de uma experiência vivenciada (JARA-HOLLIDAY, 2006).

Ela é um poderoso instrumento para a prática transformadora, realizada por meio de metodologias participativas, as quais possibilitam: questionar, confrontar a própria prática, superar o ativismo e repetir certos procedimentos. No entanto, para que seja possível gerar mudanças na estruturação do conhecimento hegemônico e reverter esse processo centralizado, é necessário historicizar as relações pedagógicas nos contextos locais – no caso, o contexto latino americano –, com o olhar crítico para nossas práticas dialéticas e dialógicas. Se, por um lado, temos a participação popular no processo de se pesquisar, do outro temos o compromisso político com as contribuições da pesquisa na realidade concreta em que ela se inscreve (BRANDÃO, 2006; DUSSEL, 1977).

É nessa perspectiva dialética que a Agroecologia encontra sua maior aderência, na qual busca não somente por conhecer a realidade estudada ou explicar as relações existentes entre suas partes a partir das visões dos(as) sujeitos(as) implicados(as) no processo (perspectiva estrutural), mas também procurando intervir e articular-se com participantes da pesquisa, incidindo conjuntamente de forma crítica no processo de sua transformação, reconhecendo no saber popular uma fonte válida de conhecimentos e base para a construção de um conhecimento novo e transformador (GUZMÁN CASADO et al., 2000).

Para um processo de leitura crítica da realidade, devem ser incorporados métodos participativos e processos educativos que ocorrem cotidianamente, principalmente em dinâmicas de trabalhos coletivos. O ato de perceber esses processos e responder como eles ocorrem não será uma resposta unilateral, espera-se que sejam reflexionados conjuntamente, envolvendo todas as vozes, de forma que a participação seja ativa e real por quem vive aquela realidade e, por isso, melhor do que qualquer agente externo se pronunciando sobre ela (BRANDÃO, 2006).

Para alcançar os objetivos da pesquisa, foram convidadas mulheres do “Projeto de Desenvolvimento Sustentável Mário Lago”, no município de Ribeirão Preto, interior de São Paulo. Com cerca 600 mil habitantes, a cidade é conhecida como “capital do agronegócio”, pela alta produção dos chamados biocombustíveis de base sucroalcooleira.

A partir disso, com a Sistematização de Experiência, busca-se evidenciar como as mulheres que vivem no contexto de um capitalismo dependente (de base racista e patriarcal) e sob a lógica da colonialidade sofrem com um conjunto de opressões que busca desqualificá-las

e marginalizá-las. Todavia, é com uma pesquisa militante, com um olhar sobre o que são os povos oprimidos do mundo, mas que organizados, podem trazer os anúncios de desvelamento do mundo e assim, com a práxis, podem transformá-lo. Os movimentos feministas da América Latina afirmam que, mesmo com tantas espoliações e ausências do Estado, as mulheres estão sendo protagonistas, com miradas que tratam de suas questões individuais, mas também com questões territoriais, étnico-raciais, ambientais, políticas e relativas à saúde e à democracia, entre tantos acúmulos.

1 AS ESFARRAPADAS DO MUNDO E SEUS PROCESSOS DE RESISTÊNCIAS

O campo de estudo agroecológico historicamente tem proposto a construção de espaços horizontais, de diálogo de saberes e de luta com os movimentos sociais. No entanto, suas bases epistemológicas, ainda muito masculinizadas e eurocentradas, não retratam a pluralidade das mulheres rurais e nem as influências das culturas indígenas ou africanas no corpo teórico da agroecologia. Avançar no debate que articula as questões do patriarcado, racismo e capitalismo é essencial para se compreender melhor a realidade das mulheres latino-americanas que constroem a agroecologia em seus territórios diariamente.

A diversidade de trabalhadoras rurais é vasta e complexa, são agricultoras, extrativistas, marisqueiras, caranguejeiras, camaroeiras, pescadoras artesanais, caiçaras, pantaneiras, retireiras, parteiras, benzedadeiras, oleiras, ribeirinhas, entre dezenas de diversas categorias, cumprindo papel fundamental na preservação dos sistemas agroalimentares tradicionais, particularmente nos países periféricos. Na América Latina e no Caribe, por exemplo, mesmo com pouco acesso à terra e a recursos, elas são responsáveis por quase metade da produção de alimentos. Paradoxalmente, compõem a maior parcela de pessoas que vivem abaixo da linha da pobreza e sujeitas à fome e desnutrição (PACHECO, 2009; ONU, 2018; PAIXÃO, 2021).

Sendo as trabalhadoras racializadas, exploradas, subalternizadas no contexto super-heterogêneo e complexo da ruralidade latino-americana, elas têm seus trabalhos pouco valorizados, com caráter de complementariedade, de ajuda ou, ainda pior, nem contabilizado. São relações históricas de opressão que reproduzem violências dos mais diversos tipos, física, psicológica, patrimonial etc. em meio a especificidades do meio rural, perpassadas de violações sistemáticas de direitos, estigmatizações, exclusões, não acesso à terra, incentivos produtivos, e outras políticas necessárias à sobrevivência no campo. Além disso, há o rebaixamento intelectual do trabalho, não havendo o reconhecimento de suas áreas de produção, como os quintais, as criações domésticas, as plantas medicinais, os processamentos e as hortas, tão elementares no autoconsumo e na segurança alimentar e nutricional da família.

Para Vivian Motta (2021), é preciso evidenciar a história de espoliação dessas mulheres, sobretudo das mulheres racializadas, que contribuem com seus saberes, corpos e trabalho para uma agroecologia que pouco reconhece e muito se apropria de tecnologias, conceitos e técnicas desenvolvidos por elas, por exemplo: o conhecimento do manejo de solo, de preservação de sementes e animais crioulos, de plantas medicinais, entre tantas outras intelectualidades que promovem a segurança alimentar (MOTTA, 2021).

Tal exclusão sofrida pelas mulheres rurais é resultado de uma articulação de três sistemas que organizam a nossa sociedade: o capitalismo, o patriarcado e o racismo. Cada um deles possui suas particularidades, mas atuam conjuntamente na manutenção dos privilégios das classes dominantes, no topo da pirâmide social, em oposição às mulheres rurais latino-americanas, que sofrem com a somatória das violências e opressões. São interrompidos os acessos aos direitos humanos básicos, mas as mulheres do campo seguem resistindo contra o projeto sistemático de extermínio, produzindo conhecimentos e carregando sementes para a transformação desta sociedade doentia. Como disse Paulo Freire (1987, p. 15): “Aos esfarrapados do mundo e aos que nele se descobrem, e assim descobrindo-se, com eles sofrem, mas sobretudo lutam”.

Para compreender a situação das mulheres rurais, é preciso localizar o papel que o Brasil e os demais países da América Latina possuem na perpetuação de capitalismo dependente de modelo agroexportador. Para a autora Lélia Gonzalez (2020), há um comprometimento do sistema hegemônico capitalista, racista e patriarcal, que garante uma massa marginal crescente na perpetuação das desigualdades e condiciona um triplice impacto de exploração e opressão às mulheres negras⁸, reunindo questões raciais, classistas e de gênero. Segundo a autora, é fundamental entender a sofisticação do racismo latino-americano, com o uso de mecanismos ideológicos usados para garantir a exploração de classes subordinadas, como o mito da superioridade branca, que promove o desejo de embranquecer com a negação da própria história (GONZALEZ, 2020).

A análise materialista dialética marxista entende o caráter contínuo de exploração do capitalismo a partir do uso de violência, enquanto componente “genético”, incorporando características do colonialismo ao longo da história. Rosa Luxemburgo (1970) retoma a reprodução ampliada de Marx e seu caráter imperialista, porém apontando que ela não se restringe à relação capital-trabalho em sua fase primitiva, isto é, no período pré-capitalista, mas precisará ser contínua na captação de outros segmentos e espaços geográficos para a extração

⁸ Gonzalez (2020) faz o recorte das mulheres negras, mas cabe ressaltar dois aspectos: o primeiro é a classificação do IBGE para pessoas negras, na qual são incluídas pessoas pretas e pardas. No Brasil, segundo o IBGE (2017), 50% das pessoas se autodeclararam pretas ou pardas, obviamente há um debate profundo sobre colorismo e como o racismo impacta gradativamente mais quanto mais escura for seu tom de pele. Outro ponto é sobre o racismo sofrido por pessoas indígenas: essa racialização de certos grupos foi imposta para sua desqualificação e desumanização; em virtude disso, em alguns momentos, serão tratados como pessoas não brancas para garantir a amplitude. Há uma preocupação dessa linguagem (“não brancas”) estar sendo utilizada como referência pela branquitude, logo explícito o desconforto identitário de um “não lugar” ao usar esse termo. Ressalto que esse possível não pertencimento é fruto de um roubo da nossa história, e não meramente linguístico. Usemos, assim, a partir desse desconforto um impulso para o resgate dessa história.

de matérias-primas, explorando outros povos, além da abertura de novos mercados para a circulação de mercadorias (PINHEIRO, 2021).

A pesquisadora Sônia Stella Araújo Olivera (2014) ressalta a importância de reconhecermos a América Latina enquanto um projeto político em dado espaço geográfico, todavia heterogênea, com múltiplas identidades culturais. O surgimento do que hoje chamamos de América Latina é resultado de jornadas que buscavam mais territórios para exploração. Estar no caminho de Cristóvão Colombo e ser confundida com as Índias talvez tenha sido o primeiro grande azar do então dito Novo Mundo. Essa rotulagem de “América Latina”, entretanto, possibilita-nos uma identidade continental: alguns povos, como os Kuna, já sabendo da sua dimensão, chamavam-na de Abya Yala (DUSSEL, 2007).

O vislumbre do paraíso perdido, aos olhos da ganância dos europeus, só aumentava com o conhecimento das riquezas minerais tão cobiçadas conforme adentravam em terras nativas:

A América não só carecia de nome. Os noruegueses não sabiam que a tinham descoberto já fazia tempo, e o próprio Colombo morreu ainda convencido de que havia alcançado a Ásia pelas costas [...] A pimenta, o gengibre, o cravo-da-índia, a noz-moscada e a canela eram tão cobiçados quanto o sal para conservar a carne no inverno sem que se deteriorasse ou perdesse o sabor. Os reis católicos da Espanha decidiram financiar a aventura do acesso direto às fontes, para livrar-se da onerosa cadeia de intermediários e revendedores que monopolizavam o comércio das especiarias e das plantas tropicais, das musselinas e das armas brancas que provinham de misteriosas regiões do Oriente. O anseio de metais preciosos, a moeda de pagamento no tráfico comercial, também impulsionou a travessia dos mares malditos. A Europa inteira precisava de prata; estavam já quase exauridos os filões da Boêmia, da Saxônia e do Tirol (GALEANO, 2010, p. 17).

Araújo-Olivera (2014) aponta que a denominação de “América Latina” demonstra a histórica relação de disputa de poder, na qual as nações colonizadoras diferenciaram essa parte da América não protestante (América Latina) da anglo-saxônica (América do Norte), como filha da cultura latina-cristã, para as dominações espanhola e portuguesa, do mesmo tronco cultural.

Foram diversos os momentos históricos e ciclos econômicos que perpetuaram a manutenção de exploração das classes opressoras do centro econômico sobre nós, vedada a ideia de um projeto civilizatório. Um dos marcos na história da relação de subordinação entre centro e periferia se inicia com a pré-modernidade. Esse modelo de racionalidade totalizante, para Dussel (2007), não se inicia no Renascimento, sendo embrionado em 1492, na Era Medieval, quando os europeus “conhecem” o continente americano. Nesse período, com a exploração das riquezas da América Latina, do povo negro escravizado e da classe trabalhadora

européia, é conquistada a acumulação primitiva⁹ para o desenvolvimento do primeiro centro do Sistema Mundo (*World-Empire*):

La incorporación de este nuevo continente a Europa significa una ruptura mayor en la historia de la Cristiandad latino-germánica. Nace así propiamente la Modernidad, el primer imperio moderno, el colonialismo y el capitalismo propiamente dicho. La América hispana (no la anglosajona) es la periferia de donde procede la riqueza originaria que se acumulará como capital. La plata y el oro, el trabajo de los indígenas explotados en la hacienda y la mita, y de los esclavos africanos comprados para las producciones tropicales, se acumula en Europa (junto al exiguo plusvalor del obrero europeo). Por España, Europa comienza a ser «centro» de su primera «periferia» colonial. Estaríamos en el «Imperio-mundo» (World-Empire) de Wallerstein. Se trata de la primera fase de la Modernidad temprana (DUSSEL, 2007, p. 200).

Silvia Federici (2017) alega que essas mulheres foram perseguidas porque pautavam a defesa de terras comunais, com autonomia cultural, e de cuidados tradicionais, tais como o uso plantas medicinais, a sabedoria em partos e gestantes, aspectos inconciliáveis com o projeto de centralização de poder patriarcal e a disciplina católica. Ainda sob o bojo do poder da Igreja Católica, as táticas políticas foram encobertas por estigmatização de caráter espiritual e estima-se que foram assassinadas ao menos 100.000 mulheres durante os séculos XIV e XV. Segue que os mecanismos de demonização, estigmatização, tortura e aniquilação foram reproduzidas nas colônias.

Para Aníbal Quijano (2005), a globalização em curso também é resultado desse processo iniciado com a espoliação da América. Um dos eixos dessa lógica de pensamento é a classificação social por meio da racialização dos povos, sendo autodenominada pelos europeus a raça branca como superiora, uma construção conceitual que permite a dominação colonial – e desde então se desdobram outras dimensões de poder global, incluindo a racionalidade eurocentrada. A experiência eurocentrada é uma perspectiva de produzir conhecimento específico para a manutenção das classes burguesas e suas necessidades capitalistas:

Essa perspectiva binária, dualista, de conhecimento, peculiar ao eurocentrismo, impôs-se como mundialmente hegemônica no mesmo fluxo da expansão do domínio colonial da Europa sobre o mundo. Não seria possível explicar de outro modo, satisfatoriamente em todo caso, a elaboração do eurocentrismo como perspectiva hegemônica de conhecimento, da versão eurocêntrica da modernidade e seus dois principais mitos fundacionais. Mito 1: a ideia-imagem da história da civilização humana como uma trajetória que parte de um estado de natureza e culmina na Europa.

⁹ *Acumulação primitiva* foi termo cunhado por Marx para designar a riqueza necessária durante o período feudal para o desenvolvimento das produtivas na Revolução Industrial e, posteriormente, para o advento do capitalismo e o processo político no qual se sustenta o desenvolvimento das relações capitalistas. Para Marx, a acumulação primitiva faz parte do processo fundacional, o que revela as condições estruturais que tornaram possível a sociedade capitalista (FEDERICI, 2017, p. 15).

Mito 2: outorgar sentido às diferenças entre Europa e não-Europa como diferenças de natureza (racial) e não de história do poder. Ambos os mitos podem ser reconhecidos, inequivocamente, no fundamento do evolucionismo e do dualismo, dois dos elementos nucleares do eurocentrismo (QUIJANO, 2005, p. 7).

Em suma, o mito da modernidade, enquanto fenômeno exclusivamente europeu, dispõe que os povos do Norte global possuem características diferenciadas das demais culturas (tidas como primitivas). Assim, são justificadas as violências em sacrifício ao desenvolvimento civilizatório da sociedade humana como um todo. Como o Trópico de Capricórnio e os demais acordos entre os seres autoproclamados como superiores, são traçadas linhas que dividem quem deverá ser tratado como ser humano e o “Outro”. Assim, as periferias têm suas terras e povos apropriados para nutrir o centro da civilização humana com todos os subsídios culturais “descobertos”.

Una visión «provinciana» y sustancialista, opinaría que la Modernidad es un fenómeno exclusivamente europeo que después se expande a todo el mundo y constituye la cultura mundial hegemónica. El resto es premoderno, atrasado, primitivo, a ser modernizado. Hemos denominado a esta ideología la «falacia desarrollista» (visión lineal de la historia en la que Europa sería la vanguardia creadora de civilización universal). Consideremos la cuestión de otra manera: La Modernidad, como un fenómeno cultural (también, técnico, político, filosófico, literario, etc.), se va originado por la confrontación creativa de una cultura que se va transformando en «central», pero nutriéndose de los elementos de las otras culturas que cree simplemente dominar, explotar, obtener riquezas (DUSSEL, 2007, p. 198).

Por toda a América Latina pré-colombiana, havia sociedades plenamente desenvolvidas – como a inca e a asteca – que possuíam grandes avanços arquitetônicos, de saneamento básico, agricultura, filosofia, astronomia e matemática (GALEANO, 2010; BBC, 2021). Em meio a essa dominação das riquezas imateriais e materiais, foi necessário o encobrimento do Outro. Esse apagamento é recorrente na história para impor uma narrativa das classes dominantes: são feitas apropriações culturais das mais diversas formas dos não europeus, encobrendo um Outro por meio dos piores tipos de violências.

Esse Outro não foi “descoberto” como outro, mas foi “encoberto” como o “si mesmo” que a Europa já era desde sempre, de maneira que 1492 será o momento do “nascimento” da Modernidade como conceito, o momento concreto da “origem” de um “mito” de violência sacrificial muito particular e, ao mesmo tempo, um processo de “encobrimento” do não europeu (DUSSEL, 1993, p. 8).

Segundo Araújo-Olivera (2014), essa ideologia dominante é regida por binarismos resultantes da divisão entre a *razão* e o *mundo*, o centro e as periferias, sendo estas a exterioridade. Nessa perspectiva, perdem-se identidades (já que são inferiores) para se existir

em função do centro. Esses Outros, encobertos, são vítimas duplamente culpáveis: uma vez culpáveis por serem atrasados, primitivos, ininteligíveis e, assim sendo, torna-se necessária a intervenção do salvador, emancipado e civilizado; uma segunda vez culpáveis porque poderiam ter se isentado da barbárie se se entregassem ao processo civilizatório.

Como para ilustrar o carácter totalitário da exploração colonizada uma espécie de quinta essência do mal. A sociedade colonizada não se define apenas como uma sociedade sem valores. Não basta ao colono afirmar que os valores o abandonaram, ou melhor, não habitaram nunca o colonizado. O indígena declarou-se impermeável à ética, ausência de valores, mas também negação de valores. É, atrevemo-nos a dizê-lo, o inimigo dos valores. Neste sentido, é um mal absoluto (FANON, 1961, p. 37).

Riveira-Cusicanqui (2004), antropóloga boliviana de origem aymara, retrata o encobrimento das mulheres andinas, as quais acessavam direitos em épocas pré-hispânicas, com reconhecimento de seus trabalhos e conhecimentos e com autoridade para a condução de rituais. Ainda que houvesse diferenças entre homens e mulheres, nunca foram destituídas e inferiorizadas em todas as camadas como na Modernidade.

En el nivel más desagregado de las comunidades o ayllus, las mujeres participa(ba)n con voz propia en el diseño simbólico y en los esquemas de parentesco que moldea(ba)n internamente el sistema de autoridad en las comunidades, aunque desde la implantación de los “cabildos” coloniales, la representación de las familias en las reuniones fue usualmente atribuida a los hombres (práctica que se prolonga en los actuales sindicatos). Con todo, las mujeres conservaron un espacio de poder a través de su desempeño como agricultoras, organizadoras del ciclo doméstico, tejedoras y ritualistas. Nunca fueron segregadas del todo de la producción normativa y de la formación de la “opinión pública” en el ayllu o en su forma fragmentada, la “comunidad indígena” (RIVEIRA-CUSICANQUI, 2004, p. 3).

São grupos subalternizados propositalmente chamados de “minorias”, pois o são – no sentido de baixa representatividade nos espaços de poder e de decisão sobre a economia, a organização social e política, mas não em tamanho populacional e diversidade. São apenas opostos da cultura branca, heteronormativa, por isso o Outro, o latino-americano, é subjugado em toda sua existência:

O Outro latino-americano, sua identidade, é negado, e a diversidade (de gênero, raças, culturas, gerações, de preferências sexuais, de saberes, de capacidades físicas ou cognitivas) tem sido invisibilizada no sistema vigente. E quando consideradas, sua cultura é folclore, sua espiritualidade é superstição, sua visão de mundo e sua forma de interagir nele são “usos e costumes” (ARAUJO-OLIVERA, 2007, p. 102).

Exercitar a descolonização do pensamento, a partir de outras epistemologias, é colocar na centralidade uma imensa pluralidade de vozes sufocadas de povos e denunciar as violências que nos atravessam há séculos. Há um imaginário de que as periferias do mundo são culturas

subdesenvolvidas, imersas no atraso, que pouco possui de aproveitável para além de seus recursos naturais e mão de obra barata. Aos povos colonizadores, as batatas! Foi tomada para si a História, contada sob a perspectiva de nossos algozes. E não somente a História, mas as análises da nossa realidade sob um regime de verdade irrefutável.

Esse pensamento colonial racista permanece no sistema de dominação global, no qual a classificação étnico-racial da população se mantém em diferentes níveis e escalas. Essa continuidade da lógica colonial é chamada por Quijano (2005) de *Colonialidade do Poder*, sendo o modo com o qual o imperialismo atua nas periferias do mundo, em uma lógica encadeada como uma correia histórica de espoliação do povo e desses territórios (DUSSEL, 1998; QUIJANO, 2005).

Para Quijano (2005), não se trata de um mero desvio da Modernidade, mas algo constitutivo dela, convergindo com o pensamento de estruturação racista e patriarcal do capitalismo. O autor nos convida a pensar a Modernidade como um sistema de dominação global, no qual há uma classificação étnico-racial e a articulação entre exploração-dominação e conflito e, conjuntamente, no bojo da dominação, há uma hierarquização das intelectualidades, a “colonialidade do saber”.

Há também a *Colonialidade do Ser*, que retrata o controle das subjetividades, sexualidades e identidades, de forma que quem possui acesso aos meios de poder, à mídia, às políticas educacionais categoriza suas culturas (dominantes) como eruditas/científicas e as periféricas como populares/folclóricas/artesanais – obviamente com menor valor, desumanizadas e dominadas. Segue como exemplo a maneira como a colonialidade do saber se articula com a do poder e a do ser, enfatizando a colonialidade epistêmica e ontológica (MALDONADO-TORRES, 2007).

O pensamento da autora Lugones (2014) também contribui com o entendimento do racismo, argumentando que existe como métrica para os humanos: o homem europeu branco, o qual detém razão, consciência e inteligência. A mulher branca, por sua vez, é também fruto da lógica patriarcal e da dominação colonial. Para elas, são determinadas características de “pureza” e “passividade sexual”, para cumprir a importante reposição das famílias burguesas. Incumbências importantíssimas, mas que não garante lugar na esfera de autoridade, de produção do conhecimento ou de controle nos meios de produção.

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. O homem europeu, burguês, colonial moderno tornou-se um sujeito/ agente, apto a decidir, para a vida pública e o governo, um ser de civilização, heterossexual, cristão, um ser de mente e razão. A mulher europeia burguesa não era

entendida como seu complemento, mas como alguém que reproduzia raça e capital por meio de sua pureza sexual, sua passividade, e por estar atada ao lar a serviço do homem branco europeu burguês (LUGONES, 2014, p. 936).

Para Lugones (2014), o sistema de gênero heterossexual, no qual Saffioti (2013) inclui o termo “compulsório” – por sua cultura imposta forçadamente desde que somos crianças (afinal, meninas usam rosa; meninos, azul)¹⁰ –, é perverso e permeia o controle patriarcal e racializado da produção. Os homens brancos burgueses – vistos como sujeitos agentes – ocupam todos os espaços de poder e dominação e na base estão as mulheres, resistindo às opressões, e as mulheres racializadas nem enquanto seres humanos são consideradas.

A autora argentina busca visibilizar a instrumentalização do sistema de gênero colonial/moderno e a subjugação das mulheres. Lugones (2014) faz uma crítica ao pensamento de Quijano, que propõe 4 âmbitos da vida: sexo; trabalho; autoridade coletiva; subjetividade/intersubjetividade. Ela problematiza a categoria “sexo”, uma vez que compreende o gênero como uma construção social e que esse eixo da colonialidade não é suficiente para suprir as questões envolvidas. Para Quijano, o gênero está contido no eixo “sexo, seus recursos e seus produtos”, da organização do “âmbito básico da vida”, no qual se enquadra de forma hiperbiologizada, com pressupostos do dimorfismo sexual¹¹, reforçando a visão heterossexual, a distribuição patriarcal do poder e os desdobramentos desse conceito.

Porém, se estou certa sobre a colonialidade do gênero, na distinção entre humano e não humano, sexo tinha que estar isolado. Gênero e sexo não podiam ser ao mesmo tempo vinculados inseparavelmente e racializados. O dimorfismo sexual converteu-se na base para a compreensão dicotômica do gênero, a característica humana (LUGONES, 2014, p. 937).

O sistema moderno colonial de gênero da Lugones é constituído por 4 categorias correlacionadas: racismo, capitalismo, patriarcado e a heterossexualidade. Para a autora, o gênero não pode ser reduzido a sexo e não é estritamente biológico, apontando um reducionismo nessa visão:

Diferentemente da colonização, a colonialidade do gênero ainda está conosco; é o que permanece na intersecção de gênero/classe/raça como construtos centrais do sistema de poder capitalista mundial. Pensar sobre a colonialidade do gênero permite-nos pensar em seres históricos compreendidos como oprimidos apenas de forma unilateral. Como não há mulheres colonizadas enquanto ser, sugiro que enfoquemos nos seres que resistem à colonialidade do gênero a partir da “diferença colonial”. Tais seres são, como sugeri, só parcialmente compreendidos como oprimidos, já que

¹⁰ Frase usada pela Ministra da Família do governo Bolsonaro, evangélica, representante da extrema direita e do conservadorismo.

¹¹ *Dimorfismo sexual* é um conceito comumente tratado nas Ciências Biológicas para categorizar espécies que possuem “macho” e “fêmea”, a partir de características como gônadas e outros órgãos sexuais.

construídos através da colonialidade do gênero. A sugestão é não buscar uma construção não colonizada de gênero nas organizações indígenas do social. Tal coisa não existe; “gênero” não viaja para fora da modernidade colonial. Logo, a resistência à colonialidade do gênero é historicamente complexa (LUGONES, 2014, p. 939).

A teoria da *Colonialidade do Gênero* contribui com a reafirmação do papel da heterossexualidade na manutenção de poder. Para Lugones (2014), descolonizar o gênero é uma práxis, significa decretar uma crítica à opressão de gênero racializada, colonial, capitalista e heterossexualizada, visando a uma transformação vivida do social:

Como tal, a descolonização do gênero localiza quem teoriza em meio a pessoas, em uma compreensão histórica, subjetiva/intersubjetiva da relação oprimir ← → resistir na intersecção de sistemas complexos de opressão. Em grande medida, tem que estar de acordo com as subjetividades e intersubjetividades que parcialmente constroem e são construídas “pela situação”. Deve incluir “aprender” sobre povos. Além disso, o feminismo não fornece apenas uma narrativa da opressão de mulheres. Vai além da opressão ao fornecer materiais que permitem às mulheres compreender sua situação sem sucumbir a ela (LUGONES, 2014, p. 4).

A realidade das mulheres latino-americanas é atravessada pelas Colonialidade do Saber, do Ser, do Poder e de Gênero. Para autoras como Lugones, Aura Cumes, Silvia Ribeiro Cusicanqui, esses elementos são constitutivos da colonização, sendo incorporados pelo capitalismo para reafirmar os preceitos do patriarcado:

Este conocimiento, nacido desde el vínculo con el territorio, la tierra y los bienes comunes, permitió a estas mujeres una relación visceral con la naturaleza y sus ciclos vitales, con sus propios cuerpos y los cuerpos de los demás. El arte de la curación mediante el manejo de hierbas y otras plantas medicinales, el control de la natalidad tomando en sus propias manos la decisión de estar embarazadas o no, el autocuidado con la salud reproductiva y la capacidad de reunir generaciones de otras mujeres para la transmisión de los saberes ancestrales, las colocaban en una posición de reconocimiento y respeto social, epicentro de la reproducción de la vida en un sentido omnilateral, es decir, como tejedoras de cultura en la organización social, en el vínculo con la comunidad y en la construcción de una convivencia social basada en relaciones humanas de carácter comunitario y horizontal (RIVEIRA-CUSICANQUI, 2004, p. 29).

Para a consolidação do capitalismo e do patriarcado, foram usados mecanismos de dominação cultural, com a busca de aniquilamento das culturas presentes nas colônias. Somente assim seria possível a afirmação do projeto “civilizatório”, com a liquidação de qualquer outra forma de ser e estar no mundo.

Si por un lado es fundamental comprender el proceso histórico de la acumulación primitiva y de la reproducción ampliada del capital y sus implicaciones para la interpretación del lugar que ocupa América Latina en la dialéctica del capitalismo de las mujeres como energía vital y las reverberaciones de la lucha monopolista a escala mundial, es imprescindible poner atención a la concomitante génesis del patriarcado y su inferencia en la salvaguarda del capitalismo, ya que también es parte constitutiva

del sistema de dominación sociocultural, simbólica y político-económica y, en particular, de la opresión de las mujeres. Para consolidarse, ambos —capitalismo y patriarcado— necesitaban aniquilar las formas de organización social y la base simbólica y material de las sociedades precapitalistas y no capitalistas (PINHEIRO, 2021, p.28).

A combinação desses sistemas de dominação do capitalismo, racismo e patriarcado, regidos pelas lógicas das colonialidades (Ser, Saber, Poder e de Gênero), buscou silenciar as mulheres das sociedades que existiam e ainda resistem na América Latina. Para Pinheiro (2021), a tentativa de subjugar-las sem reconhecê-las como criadoras e propagadoras de cultura, ontologias e epistemologias dos povos originários de relação profunda com seus antepassados faz parte desse mecanismo colonial de silenciamento, análogo ao que Federici (2017) defende sobre a Caça às Bruxas:

Como dar conta do fato de que, durante mais de dois séculos, em distintos países europeus, centenas de milhares de mulheres tenham sido julgadas, torturadas, queimadas vivas ou enforcadas, acusadas de terem vendido seu corpo e sua alma ao demônio e, por meios mágicos, assassinado inúmeras crianças, sugado seu sangue, fabricado poções com sua carne, causado a morte de seus vizinhos, destruído gado e cultivos, provocado tempestades e realizado muitas outras abominações? (De todo modo, ainda hoje, alguns historiadores nos pedem que acreditemos que a caça às bruxas foi completamente razoável no contexto da estrutura de crenças da época!). Um problema que se acrescenta a isso é que não contamos com o ponto de vista das vítimas, já que tudo o que restou das suas vozes são as confissões redigidas pelos inquisidores [...] (FEDERICI, 2017, p. 154).

A acumulação primitiva, baseada na Colonialidade do Poder, permitiu a germinação do capitalismo com base na exploração da massa trabalhadora marginalizada, dos povos racializados e das mulheres. Essa visão de uma racionalidade racista, eurocentrada, opera a manutenção do capitalismo por meio da divisão do trabalho em classes. Com o estabelecimento do capitalismo dependente nos séculos posteriores, as classes burguesas continuaram a realizar a apropriação do trabalho alheio, transferindo recursos e superexplorando a massa trabalhadora da América Latina.

1.2 Articulação do racismo, capitalismo e patriarcado na manutenção das desigualdades sociais

Ainda que seja o capitalismo o sistema econômico vigente, o racismo e o patriarcado também fazem parte dessa estrutura de forma articulada. Para Lima et al. (2021), há uma conexão material e simbólica entre as opressões e dominações. Os corpos e territórios explorados pelo sistema capitalista possuem marcadores sociais que os violentam pela lógica

racista e patriarcal. São exatamente por essa lógica da colonialidade que se amalgamam, principalmente com a superexploração do trabalho precarizado ou, pior ainda, não remunerado. Cada sistema possui seus mecanismos próprios de existência, que, com suas hierarquias, garantem o funcionamento de exploração das classes oprimidas pelas dominantes.

Como apresentado, a América Latina cumpre o papel-chave no sistema hegemônico: garantir a perpetuação do papel de colônia, na periferia do sistema-mundo, no qual não cabe o nosso projeto de soberania de país para o nosso povo, mas a manutenção das hierarquias globais. Esse capitalismo dependente com raízes escravocratas também se fundamenta nas relações patriarcais cultivadas, impondo uma organização sociocultural, política e econômica orientadas pelo masculino, heterossexual, cis e branca (GONZALEZ, 2020; MALDONADO-TORRES, 2007; DUSSEL, 1998; QUIJANO, 2005).

Se o capitalismo é o sistema em que as classes dominantes exploram as classes dominadas, o patriarcado é o sistema que explora e domina os corpos das mulheres. Essas relações são históricas, envolvendo conceitos complexos que resultam em um tríplice sistema de exploração das mulheres latinas. Tendo isso em mente, as mulheres da América Latina são chamadas por Gonzalez (2020) de *ameríndias* ou *amefricanas*, rememorando as raízes indígenas e africanas, e compõem grande parte da classe trabalhadora do Sul Global, tornando-se as mais exploradas e oprimidas da região.

Por meio do aparato repressivo e ideológico, é disseminada a ideia de universalidade a partir da experiência caucasiana. O mito da superioridade branca se impregna no imaginário, minando a busca de valorização da identidade do povo negro e indígena:

O racismo latino-americano é suficientemente sofisticado para manter negros e indígenas na condição de segmentos subordinados no interior das classes mais exploradas, graças a sua forma ideológica mais eficaz: a ideologia do branqueamento, tão bem analisada por cientistas brasileiros. Transmitida pelos meios de comunicação de massa e pelos sistemas ideológicos tradicionais, ela reproduz e perpetua a crença de que as classificações e os valores da cultura ocidental branca são os únicos verdadeiros e universais. Uma vez estabelecido, o mito da superioridade branca comprova a sua eficácia e os efeitos de desintegração violenta, de fragmentação da identidade étnica por ele produzidos, o desejo de embranquecer (de “limpar o sangue” como se diz no Brasil), é internalizado com a consequente negação da própria raça e da própria cultura (GONZALEZ, 2020, p. 119).

O desafio de avançar na compreensão de como o racismo opera na América Latina e de suas múltiplas dimensões culturais se dá, entre outros fatores, pela disseminação do *mito da democracia racial*. Esse conceito, tratado por Clovis Moura (2000), diz respeito à falácia de que não há racismo, mas, sim, uma harmoniosa miscigenação, mascarando assim a

problemática e romantizando e encobertando a cultura de um branqueamento, resultando em sequelas de dominação, que perpetuam o racismo.

O mito da democracia racial se tornou um instrumento ideológico na interpretação da realidade brasileira, atuando na transição ao regime republicano e de trabalho livre. Nesse processo, a tática discursiva usada pelas classes dominantes era tornar a igualdade jurídica em uma igualdade racial (FERNANDES, 2008) e a miscigenação, que é um fator biológico, em um fator político (MOURA, 1988b). Como desdobramento desse processo, os setores dominantes e a sociedade em geral tinham, enfim, um argumento hegemônico para justificar a desresponsabilização pela escravidão e por qualquer medida de inclusão da população negra ao novo modo de produção de relação assalariada.

Com a ascensão do neofascismo¹² em diversas partes do mundo, está sendo desvelada a permanência dos ideais da supremacia branca. Logo, faz-se necessário o enfrentamento desses ideais, sendo positivo, então, esse desvelamento. Esse pensamento racista tem sido escancarado: são diárias as notícias sobre o genocídio da população negra, entre outras violências – como os trabalhos análogos à escravidão no campo e na cidade.

Percebe-se que há uma tentativa pelo capitalismo de absorver uma parte das reivindicações dos movimentos, com vistas à contenção social, ocultando assim a raiz do problema. Um exemplo disso é a inclusão de pessoas negras em comerciais de televisão ou a venda de camisetas “feministas” por marcas que fazem uso de trabalho escravo. Muito tem se falado sobre representatividade, mas além de se visibilizar a diversidade de culturas e etnias, é preciso articulá-la aos demais debates políticos e sociais, com criticidade, para não incorrer em saídas imediatas e simplistas. Gonzalez (2020) defendeu essa mirada crítica da questão racial articulada à divisão sexual do trabalho. Ela utiliza-se do exemplo brasileiro, mas defende um feminismo latino-americano. Para a autora, é necessária essa articulação entre a questão racial e sexual, no caminho de alcançar o entendimento de como as opressões ocorrem nas múltiplas realidades das mulheres desse continente.

Riveira-Cusicaqui (2004) reitera que, nas sociedades andinas, pré-hispânicas, havia um reconhecimento das mulheres nos espaços de decisão e das anciãs como guardiãs de conhecimentos da sociobiodiversidade, um legado precioso da história. Porém, em uma contraposição de interesses de dominação e de subjugação e também para se perpetuar o eurocentrismo, essas práticas não poderiam coexistir, atribuindo, então, a essas mulheres

¹² Vide a permanência do trumpismo, mesmo após a derrota presidencial em 2020, nos EUA, que reanimou a ultradireita, como o pinochetismo no Chile e o crescente bolsonarismo no Brasil.

lugares inferiorizados, com o uso da religião, a apropriação de terras, a violência física e mecanismos jurídicos de criminalização.

Para as mulheres negras e indígenas, seus corpos historicamente foram territórios irrestritos de violência sexual pela dominação europeia. O caráter de complementaridade entre homens e mulheres andinos(as) é alterado pela consolidação do capitalismo, com o descenso do papel das mulheres, atribuindo a elas um posicionamento inferior em relação ao homem, retirando-as de lugares de responsabilidades sociais, cosmológicas, espirituais, de bases fundamentais para essas sociedades não capitalistas.

No entanto, Julieta Paredes (2013) afirma que o patriarcado é o mais antigo dos sistemas e também operava nas sociedades andinas, com a divisão de funções, em que as masculinas eram mais valorizadas e ocupavam os lugares de tomada de poder e decisão. A autora destaca ainda que há uma certa romantização sobre as sociedades pré-coloniais na questão do patriarcado, como se as sociedades vivessem em um sistema igualitário:

Este entronque patriarcal no es otra cosa que asumir que la opresión de género no solo vino con los colonizadores españoles, sino que también “había una propia versión de la opresión de género en las culturas y sociedades precoloniales, y que cuando llegaron los españoles se juntaron ambas visiones para desgracia de las mujeres [latinoamericanas]” (PAREDES, 2013, p. 72)

Por tudo isso, o feminismo latino-americano perde muito de sua força, abstraindo um fato da maior importância: o caráter multirracial e pluricultural das sociedades da região. Lidar, por exemplo, com a divisão sexual do trabalho sem articulá-la com questão racial é cair em uma espécie de racionalismo universal abstrato, típico de um discurso masculinizante e branco. Falar de opressão à mulher latino-americana, por exemplo, por vezes é falar de uma universalidade que omite a dura realidade vivida por milhões de mulheres pardas, pretas e indígenas:

Acontece que a mucama “permitida”, a empregada doméstica, só faz cutucar a culpabilidade branca porque ela continua sendo a mucama com todas as letras. Por isso ela é violenta e concretamente reprimida. Os exemplos não faltam nesse sentido; se a gente articular divisão racial e sexual de trabalho fica até simples. Por que será que ela só desempenha atividades que não implicam em “lidar com o público”? Ou seja, em atividades onde não pode ser vista? Por que os anúncios de emprego falam tanto em “boa aparência”? Por que será que, nas casas das madames, ela só pode ser cozinheira, arrumadeira ou faxineira e raramente copeira? Por que é “natural” que ela seja a servente nas escolas, supermercados, hospitais, etc e tal? (GONZALES, 1984, p. 233).

A perspectiva heteronormativa, com papéis de gênero estabelecidos, é incutida ideologicamente na nossa cultura desde muito cedo. Segundo Dulce Whitaker (1988), há estudos que relatam que já na amamentação os meninos podem ser privilegiados, costume que

segue até a vida adulta e que pode interferir no desenvolvimento físico e cognitivo das crianças, elementos cruciais para a sobrevivência física e profissional no futuro. A autora também trata da questão da agressividade, um papel permitido aos homens associado à defesa, masculinidade e virilidade, sendo eles encorajados a tal comportamento. As meninas, por sua vez, são ensinadas a reprimir suas agressividades e cultivarem a “meiguice”. Para Whitaker (1988), não há problema com a doçura, mas é preciso ver a agressividade com naturalidade também. Será que se fosse mais naturalizada a coragem das mulheres, poderíamos ser menos tolerantes às violências sistemáticas contra nós?

Segundo Oyewùmi (1997), os processos colonizadores, com a imposição de uma classificação e hierarquização de raças (com a consequente inferiorização dos africanos), estenderam-se demasiadamente, retirando as mulheres de lugares de liderança, até a perda de propriedade da terra e outros espaços econômicos.

Como el capitalismo eurocentrado global se constituyó a través de la colonización, esto introdujo diferencias de género donde, anteriormente, no existía ninguna. Oyéronké Oyewùmi (1997) nos ha enseñado que el sistema opresivo de género que fue impuesto en la sociedad Yoruba llegó a transformar mucho más que la organización de la reproducción. Su argumento nos muestra que el alcance del sistema de género impuesto a través del colonialismo abarca la subordinación de las hembras en todos los aspectos de la vida (LUGONES, 2008, p.86)

Saffioti (2013) reafirma o lugar objetificado das mulheres negras, que historicamente foram vistas como reprodutoras de força de trabalho, a partir de argumentações animalizadas, quando são hiperssexualizadas, sendo objetos de prazer de seus senhores, para além da exploração da força de trabalho nas casas ou nas lavouras. Tratamento esse que ainda é visto na atualidade, com as caricaturas de “mulatas” sem valor humano e intelectual, ficando restritas ao entretenimento da sociedade.

Rivera-Cusicanqui (2004) também relata a estereotipização das *cholas*, na Bolívia, as quais têm como elemento identitário suas típicas vestimentas, elemento cultural tão enraizado que pode ser considerado como uma segunda pele, mas que, ao reafirmarem essa identidade, são discriminadas no cotidiano e no mercado de trabalho. Para ela, a matriz cultural e ideológica do Ocidente se instala oprimindo os povos nativos, a partir de valoração hierarquizada desumanizante. A busca por homogeneização ocidentalizada atravessa a etnicidade boliviana com a imposição da propriedade privada, da família nuclear e de outras lógicas culturais que prolongam a subalternização, caracterizando-a em relação ao mundo cultural dominante:

La estructura del mercado laboral urbano nos ofrece una primera ejemplificación de esta situación, donde mujeres migrantes, "cholas" o birlochas configuran un espacio

discriminado del "mestizaje", que a fuerza de buscar un espejo en occidente, terminó representando sus rasgos en forma arcaica y caricaturesca (RIVERA-CUSICANQUI, 2004, p. 9).

Essas mulheres irão ocupar os mais baixos cargos, similares às mulheres pretas e pardas no Brasil, que majoritariamente ocupam o trabalho doméstico ou de cuidados. São inúmeros os exemplos de sexismo, essa ferramenta do patriarcado que contribui para a formação social subjetiva dos homens e das mulheres. Essa lógica cumprirá o papel de formação ideológica da nossa sociedade, resultando na naturalização dos papéis de gênero. Esses papéis são colocados como questões de âmbito pessoal ou privado, mas não são. São na verdade papéis sociais e chaves para a manutenção econômica da sociedade de classes. Pensadoras da economia feminista apontam que a responsabilização do cuidado doméstico junto às mulheres garante uma economia imensa de custos para as empresas e os governos.

Figura 1 - Mulher chola com suas duas filhas, uma com a vestimenta típica e a outra com roupa ocidentalizada em festividades bolivianas



Fonte: Eduardo Schwartzberg.

Um relatório recente da *Oxford Committee for Famine Relief Oxfam* (2020) apontou que as mulheres são responsáveis por 75% dos trabalhos de cuidado não remunerado realizados no mundo. Seriam mais de 12,5 bilhões de horas diárias despendidas por mulheres e meninas em todo o mundo a essa tarefa. De acordo com o relatório, essas horas todas correspondem a uma quantia de cerca de 10,8 trilhões de dólares por ano, que subsidia a economia global, ou seja, três vezes mais do que o valor gerado pela indústria tecnológica.

São 67 milhões de pessoas trabalhadoras domésticas em todo o mundo, representando um setor chave de trabalho, sendo as mulheres 80% desse total. Veem-se cotidianas denúncias de abuso desse setor¹³, posto que essas trabalhadoras vivem em situação de vulnerabilidade de direitos. Além de sofrerem com muitas das mesmas más condições de outros(as) trabalhadores(as) informais, elas muitas vezes são privadas dos poucos direitos de outros(as) trabalhadores(as) (OXFAM, 2020).

Com a análise de dados desagregados, é possível entender também a divisão racial da tarefa dos cuidados. A destinação de tais tarefas, envolvidas na reprodução da vida, é uma designação comum às mulheres latinas nos países do Norte Global – além da degradante cadeia de exploração sexual dos corpos ou do turismo sexual, ambos organizados sob as vistas grossas do Estado. Um exemplo é o caso da Costa Rica, em que, após o seu endividamento pelo Fundo Monetário Internacional (FMI), o país se tornou uma referência em turismo sexual, no qual mulheres e crianças são atrativos turísticos para homens estrangeiros desfrutarem do exotismo e da pureza divulgados pelo próprio governo (ISLA, 2020).

Saffioti (1976) aponta que o patriarcado se entrelaça com o capitalismo e o racismo, como fios de sistemas diferentes, mas com um só nó. É possível que a sua separação para a compreensão, mas na realidade os 3 sistemas estão sempre atuando conjuntamente. A autora defende que a separabilidade da tratativa desses sistemas é problemática, ressaltando que quando lançou a obra “Mulher na sociedade de classes”, em 1968, sob orientação de Florestan Fernandes, este era o período de grande repressão ditatorial do Brasil, o que impulsionou a lógica conservadora e de políticas neoliberais – como veremos melhor no próximo tópico.

Essa divisão sexual do trabalho é naturalizada na sociedade capitalista, apesar de as violências dos papéis de gênero requererem esforços individuais e coletivos para ser identificadas. Na reprodução social, esfera na qual se reproduz a vida, ocorrem os primeiros cuidados com a espécie humana e consequentemente ela se configura como a mais valiosa mercadoria do capitalismo, é de incumbência das mulheres.

A consolidação do patriarcado possibilitou a acumulação primitiva na Europa pela exploração das classes mais baixas, sobretudo das mulheres. Porém, na nova organização do trabalho, todas as mulheres (exceto as que haviam sido privatizadas pelos homens burgueses) tornaram-se bens comuns, pois uma vez que as atividades

¹³ Basta lembrarmos de dois casos emblemáticos: do menino Miguel, que – em 2020, durante o isolamento da pandemia – caiu do condomínio de luxo enquanto sua mãe passeava com o cachorro da patroa, primeira-dama da cidade de Tamandaré, a qual não foi responsabilizada; de Madalena, que foi escravizada pelo professor universitário e sua família por 4 décadas, tendo sido retirada dessa situação apenas pela denúncia de um vizinho ao ver um bilhete dela, no qual pedia um sabonete – Madalena, além de viver a serviço dos Milagres Rigueira (sem direito à folga), foi forçada a um casamento e teve sua pensão de 8 mil reais retida pela “família de bem”.

das mulheres foram definidas como não trabalho, o trabalho das mulheres começou a se parecer com um recurso natural, disponível para todos, assim como o ar que respiramos e a água que bebemos (FEDERICI, 2017, p. 191).

Essa ideologia conservadora que defende os bons costumes e a família tradicional é seletiva, somente para casais inseridos na heteronormatividade compulsória. Com isso, as famílias LGBTQIA+ (Lésbicas, Gays, Bissexuais, Transgêneros, Queer, Intersexuais, Assexuais e demais) são frequentemente combatidas por essa lógica patriarcal. Esse conservadorismo – no qual é desdobrada a cis-heterossexualidade compulsória – não é contraditório às políticas neoliberais, que é a imposição de forma hegemônica de ser cisgênero e heterossexual. Trata-se de uma combinação conveniente para que as mulheres se responsabilizem unicamente pela tarefa de cuidados e pela reprodução da mão de obra da classe trabalhadora.

Novamente, esse papel na reprodução social da vida não se estabelece apenas na lógica de inferiorização biológica da mulher, possuindo também um caráter econômico. Para Saffioti (2013), no sistema capitalista, dentro do qual as crises e as desigualdades fazem parte da lógica da sociedade de classes, relegar às mulheres o espaço doméstico e os trabalhos precarizados garante um controle mínimo do exército de reserva e da regulação do valor do trabalho. Em um contexto de alta taxa de desemprego, é possível pagar muito menos, devido à necessidade de sobrevivência.

Como o sistema de produção não pode absorver toda força de trabalho potencial da sociedade de economia de mercado, libertar a mulher das funções que tradicionalmente vêm sendo desempenhadas por ela representa ampliar consideravelmente o número de pessoas disponíveis no mercado de trabalho, o que, além de agravar sobremodo o problema do desemprego, expõe a estrutura social à observação e à crítica (SAFFIOTI, 2013, p. 510).

Segundo Saffioti (2013), essa exclusão da sociedade altamente competitiva sofrerá processos de refinamento, de modo que as devidas qualificações para o trabalho encobrirão os marcadores sociais de raça e gênero. Dentro dessa perspectiva, elementos subjetivos podem mistificar a discussão sobre a divisão sexual do trabalho, trazendo o caráter de guerra dos sexos, sem contribuir para o desvelamento da questão estrutural envolvida.

Há autoras que tratam dos corpos das mulheres nas periferias do mundo, tendo em vista que elas não possuem somente responsabilidades domésticas ou de reprodução de mão de obra, mas também de garantir a subsistência de suas comunidades em contextos de destruição de

territórios. Ecofeministas¹⁴ defendem a ideia de que a exploração dos corpos das mulheres pelo patriarcado compartilha a lógica da exploração da natureza (MIES; SHIVA, 1997):

O princípio ecofeminista de procurar ligações onde o patriarcado capitalista e sua ciência bélica estejam empenhados em desligar ou seccionar o que forma um todo vivo anima de igual este movimento. Assim, as envolvidas têm em conta não só as implicações destas tecnologias nas mulheres, nos animais, nas plantas, na agricultura do Terceiro Mundo, bem como no Norte industrializado. Elas compreendem que a libertação das mulheres não pode ser alcançada isoladamente, mas tão somente enquanto parte de uma luta mais vasta pela preservação da vida neste planeta (MIES; SHIVA, 1997, p. 27).

No entanto, segundo a historiadora Michele Perrot (2007), as camponesas são as mais silenciadas nessas hierarquias da sociedade, pois são marginalizadas no meio rural, já também marginalizado, visto como atrasado, sem inteligibilidades. O trabalho no campo se mistura aos cuidados domésticos e ao âmbito reprodutivo e escapa do lugar visível. Essas mulheres foram confinadas ao silêncio da história, destinadas à obscuridade, postas em um mar abissal, às margens dos registros – a despeito de serem sujeitas ativas ao longo de toda a história.

O trabalho das agricultoras na produção é comumente chamado de “ajuda”, sendo obstruído o direito de tomar decisões pelo lote ou de contabilização do trabalho. Essas são expressões de violência de gênero que ocorrem inclusive em assentamentos de reforma agrária. Essa forma de invisibilizar o trabalho se desdobra em outras exclusões: não são consideradas titulares do lote; não conseguem pleitear crédito para investir em seus cultivos e muitas vezes não acessam nem direitos previdenciários. O planejamento do lote e as idealizações do futuro excluem as mulheres, exceto quando se comprova a impossibilidade de o homem exercer o papel de “chefe da casa” (FERRANTE, 1998).

Siliprandi (2009) classifica a realidade dessas mulheres de “dupla dependência”, por serem agricultoras – uma vez que o campo está em um lugar de subordinação em relação ao meio urbano e industrializado – e por serem mulheres, imersas nas demais hierarquias e desigualdades. Para Gonzalez (2020, p. 05): “Falar da opressão da mulher latino-americana é falar de uma generalidade que oculta, enfatiza, que tira de cena a dura realidade vivida por milhões de mulheres que pagam um preço muito caro pelo fato de não ser brancas”.

Foram diversos mecanismos ao longo da história que marginalizaram as mulheres rurais e quando compreendemos que a ruralidade latino-americana é, em sua maioria, ascendente das populações indígena e/ou afro-indígena, precisamos compreender mais essas complexidades

14 *Ecofeminismo* é um termo cunhado por Françoise D'Eaubonne, na década de 1970, relacionando-se à exploração capitalista pelo patriarcado. Identificam-se muitas linhas de movimentos diferentes dentro do ecofeminismo, como as *essencialistas* e as *construtivistas* (MIES; SHIVA, 1993).

em nossas análises, trazer cruzamentos teórico-críticos feministas, latino-americanos de diversas áreas de conhecimentos. Essas estratégias de exclusão se deram a partir do urbano, com influência forte do imperialismo estadunidense, que ainda impõe cotidianamente seu modo de ver e ser no mundo; além de as políticas neoliberais de desenvolvimento terem avançado no campo, afetando ainda mais as camponesas. A aliança de corporações com o Estado faz parte do projeto liberal para o campo, de desertificá-lo de gente e de biodiversidade.

Estamos vendo como as crises atuais geram altos índices de pobreza relativa na América Latina e Caribe, sobretudo no trabalho informal, âmbito feminilizado, caracterizado pela ausência de direitos trabalhistas, ou seja, pela instabilidade, baixa renda e inexistência de proteção social perante as emergências de saúde ou do desemprego. Esperava-se que a taxa de pobreza das mulheres diminuísse 2,7% entre 2019 e 2021, porém, com a pandemia e as demais crises, as projeções passaram a apontar um aumento de 9,1% (ALCORTA, 2020).

A crítica se apresenta a partir de um movimento de busca por visibilizar processos de vida, de organização e de luta das mulheres inseridas nos países do Sul Global, apresentado como “feminismos outros” ou “feminismos periféricos”. De forma geral, sua ideia é recuperar e dar destaque à luta das mulheres negras, indígenas, populares e lésbicas, a partir da construção do que seriam os feminismos decoloniais, pós-coloniais, negros, comunitários e lésbicos, questionando um processo histórico de invisibilidade (LIMA et al., 2021).

Nós, mulheres latino-americanas, sobrevivemos há séculos à tentativa de domesticação dos nossos corpos, aprisionamento de ideias e pensamentos e apropriação e inferiorização de saberes. Considerando o papel crucial na criação e preservação das múltiplas culturas que compõem nosso continente, tal cenário representa um atentado a nossa cosmovisão as nossas formas de habitar os territórios e selvas, incluindo as urbanas:

Domesticar los cuerpos, los sentimientos, las subjetividades y silenciar las voces de estas mujeres representa un atentado histórico a la cosmovisión, a la cosmovivencia, a la cultura, a las formas de pensar, sentir y habitar el mundo de las sociedades no capitalistas (PINHEIRO, 2021, p. 33)

Um marco importante na luta contra a colonialidade ocorreu em 1994, na “contracomemoração” do quicentenário da invasão da Espanha e de outros países colonizadores, chamada de “Campanha 500 Anos de Resistência Indígena, Negra e Popular”, que levou à criação da Coordenadora Latino-Americana de Organizações Camponesas (CLOC). A CLOC é a instância latino-americana da *La Via Campesina*, que articula 200 milhões camponeses e camponesas de 81 países. Nesse marco, foi denunciada a história de

exploração, opressão e discriminação contra os povos originários, afrodescendentes e camponeses e, a partir disso, foram fortalecidas articulações para a construção de uma agenda transnacional em defesa dos territórios e de um projeto anticolonial, antisistêmico e anticapitalista. Entre os objetivos, estão: construção de relações de solidariedade que reconheçam a diversidade do mundo; construção de um modelo de desenvolvimento da agricultura que garanta a soberania alimentar como direito dos povos de definir suas próprias políticas agrícolas; preservação dos bens naturais, com a proteção da biodiversidade; luta pela construção de um movimento de paridade e igualdade entre os gêneros (BARBOSA, 2020).

Na concepção da CLOC/LVC, a soberania alimentar é compreendida como a autonomia e a liberdade dos povos sobre o que se come, o que se planta, como se planta e as demais questões envolvidas nos sistemas agroalimentares. Para isso, é preciso romper com as imposições externas, dos Estados latino-americanos e das gigantes corporações, operadas na lógica da financeirização da vida. A questão da alimentação, por vezes, é tratada como decisões individuais, porém, nessa perspectiva crítica da soberania alimentar, compreendemos mais integralmente as influências das empresas transnacionais e do agronegócio.

Em 2000, a CLOC, em sua assembleia, assumiu o conceito de gênero como categoria teórica e isso, além de diminuir a resistência por parte dos homens, contribuiu com o entendimento das desigualdades de gênero e das opressões que as mulheres sofrem, orientando ações específicas, como a adoção de paridade de gênero nos espaços e normativas. Isso foi fundamental para o início de um reconhecimento do papel das mulheres nos movimentos, como o Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST).

Para Calaça (2021), a partir dessas lutas, busca-se apresentar o debate da alimentação e da produção agrícola compreendendo a dimensão social envolvida – a soberania alimentar não diz respeito somente ao interesse do campesinato, mas à sua vocação de alimentar o mundo. Mundo esse que é dividido por quem explora o trabalho alheio e quem vive do seu trabalho, seja no campo, na floresta ou na cidade.

A racialização das relações produtivas ainda persiste na América Latina, trabalhadores(as) provenientes de povos originários ou afrodescendentes continuam sofrendo com discriminação, estigmatização e desvalorização, seja por suas origens, sua cor de pele, sua classe ou suas vestimentas, sofrendo assim com maus-tratos quando chegam aos centros urbanos. O capital explora – por meio de salários baixos – seus saberes, expulsando tais povos de suas terras para a extração de todo tipo de matéria-prima, em uma nova fase de acumulação primitiva. São patrimônios cobiçados em meio às crises civilizatórias, a qual está permeada pela

escassez, seja de terra, água, minerais ou energia. Tratam-se de comunidades inteiras assediadas por megaprojetos, intensificando a luta pela terra dos povos que vivem nesses territórios.

1.3 Questão agrária no Brasil, a luta pela terra e agroecologia

A disputa territorial está inserida no debate da Questão Agrária, campo de análise do uso, da posse e da propriedade da terra, no qual há uma ampla literatura sobre o tema por diferentes pensadores(as) ao longo da história. O termo *agricultura* está relacionado a todas as atividades de cultivo da terra; já o termo *agricultor* remete à arte, envolvendo os conhecimentos em relação ao manejo da terra. No Brasil, a maioria das sociedades pré-colonização tinham um uso comunal da terra, o que foi alterado no primeiro ciclo de exploração, com a extração massiva de pau-Brasil.

A história de luta pela terra está arraigada na história da humanidade, na história das lutas de classes. Para os movimentos sociais do campo, essa concepção sustenta a possibilidade de reconstituir a formação do campesinato e reconhecê-lo como sujeito ativo na construção da história, no seu passado, presente e futuro. O campesinato brasileiro (similar aos demais países da América Latina), tratado nesta tese, é composto por 3 troncos: povos originários, africanos escravizados e europeus.

Segundo Mário Maestri (2005), foram 5 vias, quais sejam:

- 1) *Nativa/Indígena*: na qual concebiam práticas comunais e uso coletivo da terra;
- 2) *Cabocla nativa* (semiculturado): todo e qualquer indivíduo dedicado à economia agrícola de subsistência;
- 3) *Escravista*: produção de subsistência, fenômeno esparso no escravismo brasileiro;
- 4) *Quilombola*: organização de pessoas escravizadas fugidas, isoladas de centros urbanos, produção de subsistência;
- 5) *Colonial*: formada por imigrantes que receberam terras do Estado, minimamente agricultáveis e estrutura básica em contato com mercado.

Há uma complexidade na constituição do campesinato, que cultiva uma relação integralizada com sistemas agrários, com suas histórias e geografias resilientes aos ciclos de exploração. De base comunal, em sua maioria, combinam uma diversidade de produção, envolvendo coleta, plantios, pastoreio, extrativismo e atividades agroindustriais.

O trabalho compulsório na América colonial que não era escravista tinha forma de *encomiendas*, *repartimientos*, *congregaciones* e outras relações coercitivas que posteriormente se tornariam em escravidão por dívidas. Violências que ganham novas roupagens, mas se sustentavam com embasamentos racistas: “É preciso bater neles, porque de outro jeito não trabalham” – fala de um fazendeiro mexicano de Yucatán, que poderia ser dita por qualquer latifundiário escravista do Brasil (VERGÉS, 2021, p. 205).

No Brasil colônia, o sistema de *plantation* como a forma organização do sistema produtivo de cana-de-açúcar que atendia as necessidades do mercado estrangeiro, sobretudo europeu com o uso extensivo da terra. Esse sistema durou quase 3 séculos, posteriormente implantou-se o cultivo cafeeiro e marcou a história com o escravismo colonial com a vinda de milhões de pessoas sequestradas de suas terras e introduziu a propriedade privada.

Em sequência às políticas racistas, após a Abolição que “libertou” a população negra, não houve nenhum plano ou medida de inclusão social dessas pessoas, na realidade ocorreu o oposto, com políticas excludentes – como a Lei de Terras de 1950 – forçando a migração para os centros urbanos, época em que inicia o surgimento das principais favelas e periferias cariocas e paulistanas. Por “coincidência”, a Lei de Terras foi homologada no mesmo ano da Lei Eusébio de Queirós, que presumia o fim do tráfico negreiro e sinalizava que estava se aproximando a Abolição da escravatura no Brasil. A terra se transformava, a partir daí, em uma mercadoria, só conseguiria ser propriedade de alguém se fosse recebida como herança ou comprada; logo, por não terem renda ou trabalho remunerado, após a Abolição, os negros foram jogados nas periferias das grandes cidades (GOMES, 2013).

Após um período de transição, inicia-se, entre 1850 a 1930, uma nova etapa do capitalismo industrial, com a migração europeia e asiática (bem menor em quantidade populacional), e a agricultura passa por uma transformação, com a dominação do capital industrial, gerando um mercado de bens agrícolas. Como consequência, a população camponesa foi sendo expulsa ao longo da história, causando o êxodo rural para a expansão dos latifúndios e a produção dos *commodities*.

Há uma constante tentativa de desassociar essas relações entre o campo e a cidade e de propagar a imagem do agronegócio como provedor de alimentos, gerador de trabalho e renda, mas basta olharmos os números que percebemos a especialidade do agronegócio: *comoditties* para exportação.

Foram nos períodos ditatoriais que as interferências neoliberais imperialistas dos Estados Unidos da América (EUA) entraram com força nas agendas governamentais de todo o continente. O imperialismo se caracterizou como uma fase de intensificação do capitalismo e

tem como principais características a ampliação de poder e os meios de produção por grupos cada vez menores, com o objetivo de extrair ao máximo a mais-valia e com a dominação ideológica de um Estado sobre os outros, com acumulação de capital.

Para Vania Bambirra (2012), essa perpetuação de dependência no capitalismo periférico¹⁵ se consolida ao longo da história com as elites internas cumprindo um papel de permissividade para a entrada do capital estrangeiro. É uma nova fase de partilha da América Latina intensificada nos anos 1960, por meio de ditaduras militares decorrentes de alianças das burguesias locais com as com os países do Norte Global.

Bambirra (2012) parte do pressuposto de que o desenvolvimento do capitalismo na América Latina ocorre dentro do contexto da expansão e evolução do capitalismo mundial, de modo que o capitalismo latino-americano, sem negar as leis gerais de acumulação, assumiu formas específicas, configurando tipos específicos de capitalismo dependente. A compreensão do caráter e do modo de funcionamento desses tipos específicos está diretamente ligada à dinâmica assumida historicamente no capitalismo dos países centrais (SEABRA, 2013)

Para Quijano (2005), o centro do Sistema-mundo se desloca da Europa para os EUA no período pós-Segunda Guerra Mundial, no qual o comunismo, representado pela União Soviética, era visto como uma grande ameaça. A Queda do Muro de Berlim em 1989 foi um marco da derrota ideológica do projeto comunista e o imperialismo americano, então, se fortificou, deixando os países revolucionários sem uma retaguarda política¹⁶. No entanto, manifestações populares contra o projeto americano ainda eclodem por toda a América Latina, como as revoluções cubana, venezuelana e nicaraguense em processos de independência, assim como em levantes populares. Em resposta a isso, a partir da década de 1960, são implementadas grandes intervenções ditatoriais na região, com o sufocamento das liberdades democráticas.

No meio rural, esse período foi marcado por um violento processo de modernização para “tirá-lo do atraso” – junto à intensificação do escoamento de petróleo, velada pela questão da crise alimentar, sendo chamada de Revolução Verde. Com o intenso uso de insumos agroquímicos (como fertilizantes, adubos, agrotóxicos, maquinários pesados, irrigação intensiva e biotecnologia), passou-se à sua disseminação em diversos países, assim como no

¹⁵ Para Bambirra (2012), há diferenças na exploração dos países da América Latina. A intelectual aponta que há os países que possuem um nível de desenvolvimento melhor, um mercado consumidor interessante e a possibilidade de produção de matéria-prima – como Brasil, México, Chile e Argentina. Outros, como Bolívia e Equador, não são nem dignos de investimento e são relegados ao abandono total. Essa prática, além de ser exploratória (estando atrelada ao capital estrangeiro), causa mais pobreza, pois, além da superexploração do trabalho, há uma transferência de recursos.

¹⁶ Essa retaguarda é uma das diferenças no mundo contemporâneo, no qual há uma disputa do centro econômico com a China, mas que se estabelece apenas no âmbito financeiro; a hegemonia ideológica ainda se mantém estadunidense, como as influências culturais em músicas, filmes, séries e todos os costumes neles referenciados.

Brasil. Essas inovações foram suscitadas com entusiasmo por muitos cientistas, que se empenharam nelas pelo aumento da oferta de alimentos e pela crença da neutralidade científica (SALAMI; MATIELO, 2007).

Esse projeto político militarizado imposto tinha(tem) um lugar conservador para as mulheres: o doméstico. Para algumas classes de mulheres que puderam estudar, restou o ensino sobre economia doméstica, ou seja, a profissionalização do trabalho reprodutivo. Para outras tantas, nem isso; para as empobrecidas, restou a marginalização. Não que haja problema na decisão de não trabalhar “fora de casa” e na opção por dedicar sua vida aos cuidados familiares, a questão é a predestinação, ou seja, ser o unicamente o caminho ofertado (GONZALEZ, 2020).

Foi entre as décadas de 1970 e 1980 que o projeto de modernização consolidou-se no campo, sustentando a relação de exploração dos países do Norte Global sobre o Sul, colocando estes apenas como produtores de *commodities*¹⁷. Os agrônomos e outros profissionais ignoraram por décadas as racionalidades dos agricultores tradicionais e impuseram práticas e tecnologias que intervieram na integridade das comunidades (TOLEDO; BARRERA-BASSOLS, 2015; MIES; SHIVA, 1997).

A confiança na ciência e na tecnologia era grande e a preocupação com a crise de alimentos era tão urgente que princípios de conservação ambiental e de precaução foram negligenciados. Por mais que os organismos internacionais responsáveis como a FAO tivessem avançado na promoção da institucionalização do direito à alimentação e em pesquisas sobre segurança alimentar, não tiveram força (e intenção) para enfrentar a oligarquia das transnacionais que dominam o mercado do agronegócio e realizar mudanças estruturais efetivas (STEDILE; CARVALHO, 2015).

Para Dulce Whitaker (2008, p. 324), esse modelo cerealista europeu (com o uso inconsequente de agrotóxicos, sementes de agricultura mecanizada e especialmente os transgênicos) ameaça a segurança alimentar “destrói o meio ambiente, propicia o esgotamento dos combustíveis fósseis e cria multidões de miseráveis despossuídos de suas terras e de suas formas tradicionais de produção – os camponeses do terceiro mundo”. Essa intensificação do êxodo rural não colabora com o combate à fome; pelo contrário, reproduz o modelo exportador, no qual é priorizado o mercado estrangeiro e a acumulação de capital.

¹⁷ O termo *commodities* (mercadoria, em inglês) se refere a um conjunto específico de produtos que têm escala, padrão e cotação internacional de produção e comercialização. São, em geral, matérias-primas minerais ou agrícolas ou produtos semielaborados, tais como soja, milho, trigo, café, minério de ferro, aço, alumínio, petróleo [...]. A comercialização deles é dominada por grandes corporações transnacionais e a cotação internacional destes produtos é definida em bolsas de valores específicas, como a Bolsa de Chicago para as *commodities* agrícolas e as Bolsas de Londres e Nova Iorque para o petróleo (ALENTEJANO; EGGER, 2021, p. 104).

Mas a hegemonia da cultura ocidental trouxe um duplo paradoxo: ao mesmo tempo em que se enunciavam teoricamente os direitos fundamentais da pessoa humana, criava-se uma categoria de mercadoria tão complexa, que trazia em seu bojo a justificativa para a fome e a miséria a partir das necessidades da acumulação do capital. Daí não se coloca o direito à alimentação como fundamental e, na continuação do paradoxo, temos hoje a fome, em meio à maior abundância na produção, a partir dos grandes cultivos. Surgem, então, as desoladoras paisagens provocadas pela monotonia dos monocultivos (WHITAKER, 2008).

A produção de cereais para produzir energia certamente agrava a situação da insegurança alimentar, não é apenas uma hierarquia, mas uma superexploração do campo. A modernização rural na América Latina seguia na esteira da subalternidade, dentro da divisão internacional do trabalho. Mais uma vez, restou-nos a produção de matéria-prima extremamente desvalorizada, com uso tecnologia estrangeira para exploração com altos custos ambientais e sociais e os conhecimentos das mulheres do campo não possuem lugar de importância nessa economia.

Na década de 1990, a partir de determinações de organismos internacionais como o FMI e Banco Mundial foram implementadas uma nova série de políticas neoliberais. O Estado é incentivado a reduzir seu papel social, com reformas de enxugamento de orçamento, abrindo assim espaço para a penetração do agronegócio nos setores agropecuários. Essa é a face neoliberal de expansão do capital no meio rural brasileiro. Nesse contexto, mesmo com as conquistas da Constituição de 1988, a elite conseguiu inviabilizar a reforma agrária (CAMPOS, 2011).

Após o Consenso de Washington, foram estabelecidas mais políticas de retirada de direitos, privatizações de empresas públicas e fortalecimento de iniciativas centradas em monopólios – obviamente com financiamento estrangeiro e altas taxas de juros. Então, essa fase de neoliberalismo abocanhou os poucos direitos que restaram, desresponsabilizando empresas dos direitos trabalhistas e ocorrendo a apropriação extrema da nossa força de trabalho (NOBRE, 2019).

Nesse período, grandes grupos econômicos puderam acumular boas taxas de lucro; apesar de grupos capitalistas pequenos terem sido prejudicados, uma parcela de ricos latino-americanos ampliaram suas riquezas. O discurso propagado era a mesma “teoria do bolo”, em que se afirmava que o bolo (numa metáfora relacionada à economia) precisava primeiro crescer para que posteriormente fosse compartilhado. Esse discurso foi bastante insistente com vistas à contenção das revoltas, pois as desigualdades se acirravam e a população poderia perceber que o bolo já estava grande, mas aos pobres só restavam as migalhas (CAMPOS, 2011).

No mesmo sentido, e em benefício dos mesmos grupos, vemos uma crescente financeirização do sistema, no qual se preza pelo endividamento da população em benesse de monopólios de bancos e conglomerados; além de vermos também, com uma outra roupagem, intensificar-se a velha exclusão, decorrendo os mais perversos processos de exclusão, dentro do quais as mulheres são as mais prejudicadas.

Há uma problemática histórica no acesso à terra, afinal, com exceção dos polos de resistência das comunidades tradicionais, a América Latina, desde sua origem, teve seu território fatiado por completo. Segundo Deere e Leon (2002), as possibilidades de acesso à terra como objeto de herança, compra e/ou reforma agrária são caminhos que reforçam as desigualdades de gênero e de raça, retratando que há uma igualdade formal no cenário, porém a concretização do acesso a esse direito mostra que as oportunidades são bem diferentes para homens e mulheres. A propriedade privada rural – latifúndios em sua maior parte – está nas mãos masculinas, e quanto maior o latifúndio, mais brancos são os proprietários (IBGE, 2017).

Segundo Whitaker (2008), a cadeia internacional de produção de industrializados homogeneiza os agroecossistemas, pasteurizando a agricultura com grandes desertos verdes, reduzindo a biodiversidade e trazendo sérios riscos à segurança alimentar. Os problemas da fome e da não estão relacionados à falta de produção de alimentos, mas ao fato de um direito universal de alimentação adequada, constante e em respeito às diferenças culturais ser tratado como simples mercadoria

Com a primeira eleição de Luís Inácio Lula da Silva, em 2003, inaugurou-se um ciclo neodesenvolvimentista¹⁸, histórico marcado por liderados pelo Partido dos Trabalhadores (PT), que implementou uma série de medidas que possibilitaram a melhoria de vida da população e o acesso à renda e consequentemente ao poder de compra de alimentos. O programa “Fome Zero”, que se tornaria o carro-chefe do primeiro governo Lula, teve um caráter guarda-chuva, incluindo a implementação de cisternas, de restaurantes populares e de outra política pública, o Bolsa Família, com objetivo de combater as causas imediatas e subjacentes da fome e da insegurança alimentar (SCHNEIDER; SHIKI; BELIK, 2010; GRISA; SCHNEIDER, 2014).

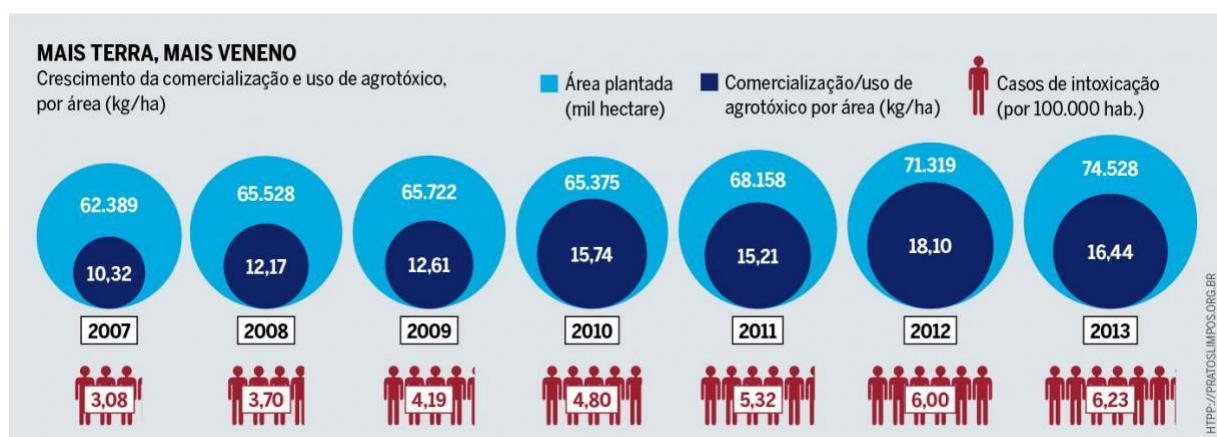
¹⁸ O *neodesenvolvimentismo* é o desenvolvimentismo da época do capitalismo neoliberal. Convém, todavia, destacar seis diferenças: neodesenvolvimentismo (i) apresenta um crescimento econômico que, embora seja muito maior do que aquele verificado na década de 1990, é bem mais modesto que aquele propiciado pelo velho desenvolvimentismo; (ii) confere importância menor ao mercado interno; (iii) atribui importância menor à política de desenvolvimento do parque industrial local; (iv) aceita os constrangimentos da divisão internacional do trabalho, promovendo, em condições históricas novas, uma reativação da função primário-exportadora do capitalismo brasileiro; (v) tem menor capacidade distributiva da renda e (vi) é dirigido por uma fração burguesa que perdeu toda veleidade de agir como força anti-imperialista (BERRINGER; BOITO, 2012, p. 32)

Apesar do êxodo rural, uma parcela significativa ainda ocupava o campo ou dependia dele. Desse modo, as diversas políticas para a agricultura familiar colaboraram com o combate à insegurança alimentar. Até o início dos anos 1990, a agricultura familiar não era considerada uma categoria demandante de políticas específicas; essa mudança foi resultado de reivindicações dos movimentos e sindicatos, sendo criado nesse contexto o Programa Nacional de Fortalecimento da Agricultura Familiar (Pronaf), com moldes muito criticados por sua lógica produtivista e seu atendimento a latifundiários também.

Esse ciclo foi interrompido com o golpe (*impeachment*) da presidenta Dilma em 2016, quando Michel Temer assumiu a presidência e implementou um governo orientado pelo programa “Ponte para o Futuro”. Nele, estavam contidas as medidas de direita que impulsionaram as políticas liberais, de reformas previdenciárias, trabalhistas e ambientais, entre outras, que levaram à precarização da população, retrocedendo os índices melhorados em décadas anteriores, incluindo o de insegurança alimentar.

O golpe foi aceito pelas mesmas pessoas que foram beneficiadas pelas políticas progressistas, pois apesar de terem acessado direitos e conquistado materiais, não foram formadas ideologicamente. A agricultura familiar foi favorecida, bem como o agronegócio, mas houve um abandono do trabalho nas bases por organizações progressistas, agora ocupadas por grupos da ultradireita (seja em igrejas, favelas ou assentamentos). Em 2019, o deputado federal Jair Messias Bolsonaro foi eleito presidente por essa mesma base; seu governo da continuidade às medidas de austeridade e o Brasil voltou a lidar com as questões de insegurança grave. Nesse governo, por meio do Ministério da Agricultura, Pecuária e Abastecimento, foram liberados para uso quase 5.000 agrotóxicos e mais de 82 inseticidas. Em 2021, foram 562, o que representa aumento de 5.563% na liberação desses produtos (LOURENÇO, 2022).

Figura 2 – Comparativo de tamanho de área com uso de agrotóxico



Fonte: Instituto de pesquisa econômica aplicada (IPEA/2019)

Como podemos ver no infográfico acima, há uma relação direta do tamanho da área com o uso de agrotóxicos e com o número de casos de intoxicação. Hoje, nota-se um crescimento da comercialização, ou seja, cada vez abrem-se mais áreas de plantio e cultivo e com isso há um aumento no uso de agrotóxicos. O Brasil é o maior consumidor de agrotóxicos do mundo: entre os anos 2000 e 2012, período de grande expansão das áreas de soja e milho transgênicos, esse número cresceu 160%, sendo que na soja aumentou três vezes. Os herbicidas à base de glifosato, usados nas lavouras transgênicas, respondem por mais da metade de todo o veneno usado na agricultura brasileira (IPEA, 2019).

As legislações esmaecidas garantiram uma permissibilidade ao agronegócio para o uso intensivo de agrotóxico, na contaminação das pessoas e dos ecossistemas; enquanto na União Europeia o limite é de 0,0001 mg/l para qualquer tipo de ingrediente ativo na água, limites em outros países variam conforme o ingrediente. O limite para o 2,4-D no Brasil, por exemplo, é de 0,03, enquanto para União Europeia, região que criou esse produto, é de 0,0001 (IPEA, 2019).

Esse modelo de produção está causando uma degeneração global com impactos irreversíveis nos ecossistemas, comprometendo os recursos naturais e, como consequência, os seres humanos, sejam os de agora ou das futuras gerações. Essa é a denúncia que movimentos camponeses e ambientalistas vêm fazendo nas últimas décadas, e as mulheres possuem um protagonismo nisso, principalmente por serem as primeiras e mais atingidas nesses enfrentamentos (MIES; SHIVA, 1993; SILIPRANDI, 2009; LIMA, 2021).

Com tal compreensão utilitarista da natureza – para suprir as necessidades humanas –, a alimentação cotidiana sofreu transformações, a partir das quais a lógica antropocêntrica favoreceu o crescimento econômico. Nesse cenário, a produção de produtos alimentícios se torna uma atividade às custas da destruição dos agroecossistemas e da superexploração dos animais em detrimento à humanidade. A origem e a produção do alimento passam a se tornar desconhecidas: *“para alimentarnos acudimos a supermercados y restaurantes donde se consumen alimentos exóticos, enlatados, congelados, precocinados... que han recorrido largas distancias y de los que se ignora quién, dónde y cómo han sido producidos y elaborados”* (NEIRA; MONTIEL, 2013, p. 104).

A primeira relação que aparece por trás dessa semente tão pequena é justamente a questão da soberania – a soberania que fica ameaçada porque se as sementes forem todas patenteadas, a produção de grãos, que é a coisa mais importante para a humanidade, vai ficar toda nas mãos das cinco ou seis transnacionais que controlam

o sistema. Esse tipo de produção é muito caro porque depende de cultivos em larga escala, baseados no produtivismo que é a regra de produção de alimentos. Ele vai gerar ou vai acentuar a fome no mundo porque vai estar nas mãos de meia dúzia (WHITAKER, 2008, p. 331).

Na contramão, a agricultura camponesa resiste a essa mercantilização por meio da Agroecologia. São muitas as formas de resistência no campo, com a formação de mosaicos diversificados, próprios da agricultura camponesa, com suas hortas, pomares, criações, cultivos variados. Recuperam-se ali as defesas que estavam perdidas a partir dos grandes cultivos e recupera-se gradativamente o meio ambiente, a partir da construção de sistemas com agrobiodiversidade.

1.4 A prática agroecológica

A prática agroecológica busca construir caminhos que possam valorizar as culturas originárias e camponesas na promoção da segurança e da soberania alimentar. A Agroecologia se diz prática, científica e em movimento, porém, ao longo de seu desenvolvimento, percebe-se que na verdade são práticas ancestrais de diversos povos afro-indígenas que formaram a América Latina. A partir desse (re)conhecimento, a prática agroecológica é reivindicada e disputada por diversos grupos, os quais alguns buscam esvaziar o debate político ou no mínimo deixar o conceito menos combativo com o véu da “neutralidade científica”.

Esto es particularmente importante en la actualidad, porque en sí la agroecología hoy día es un territorio en disputa con empresas, gobiernos y el Banco Mundial, así como los científicos e intelectuales que, a sabiendas o sin saberlo, trabajan para ellos. Este intento neoliberal de cooptar la agroecología se puede ver en los programas de gobierno de “agricultura orgánica”, que promueven las exportaciones orgánicas de monocultivo basados en nichos de mercado y subsidian compañías privadas para producir insumos orgánicos que son incluso más caros que los agrotóxicos, cuyos costos conducen a la trampa de deuda a muchas familias rurales. También se ve reflejado en la llamada “agricultura climáticamente inteligente” del Banco Mundial que, al igual que REDD para los bosques, permitiría a las empresas transnacionales convertirse en los dueños del carbono del suelo en los campos campesinos y dictar las prácticas de producción que se permitirán; todo ello, como un pretexto para que las grandes empresas contaminantes puedan seguir contaminando y calentando el planeta (LVC, 2013, p. 70).

Para autora Susanna Hecht (2002), a prática da agricultura, desde sua origem, é agroecológica, sendo o resultado da convivência humana com os agroecossistemas locais e as variações ambientais por muitas gerações, que foram acumulando conhecimentos e aperfeiçoando seus métodos – posteriormente desprezados no processo de modernização do campo.

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)

Para Delfino (2021), o movimento agroecológico cresceu com os conhecimentos tradicionais (a maior parte de mulheres não brancas) e apesar de se reconhecer o racismo, ainda há muito chão a ser percorrido para se reconhecer devidamente essas mulheres. Para ela, a ruralidade latino-americana é afro-indígena e, para o combate ao racismo, é preciso reconhecer a pluralidade que a compõe e se comprometer com ações antirracistas.

Acredito que a construção de uma ruralidade feminista e agroecológica passe pela discussão ligada aos saberes tradicionais. Certamente, para muitas/os não há o que discutir, é óbvio que a agroecologia abarca os saberes tradicionais e os valoriza. Acontece que esses saberes não têm cara nem cor, são apenas saberes (DELFINO, 2021, p. 3).

Todo o debate sobre o reconhecimento das sujeitas que contribuíram com a história da agroecologia é recente no Brasil. Segundo Pacheco (2012), somente em 2002, no 1º Encontro Nacional de Agroecologia, foi formado um grupo de trabalho sobre gênero, que resultou em uma carta na qual eram explicitadas as reivindicações das mulheres do campo. Desde então esse coletivo de mulheres tem se proposto a se aprofundar nas questões de gênero em encontros políticos, sobretudo em relação às mulheres rurais, do campo e da floresta.

Para as mulheres da Coordenadoria Latino-Americana e da *La Via Campesina*, a “agroecologia” contempla as pautas da soberania alimentar, da reforma agrária e do reconhecimento dos conhecimentos acumulados contra o capital transnacional, figurado no campo como agronegócio:

Concebimos a la Soberanía Alimentaria y la Agroecología como principios fundamentales y un modo alternativo para enfriar el planeta, como única posibilidad del cambio al modelo impuesto por los agronegocios, las transnacionales y reafirmamos que la agricultura campesina e indígena es la única capaz de alimentar la humanidad de manera sana y sostenible, manteniendo la biodiversidad e identidad.

[...]

Defendemos en la agroecología ... • La integración de la humanidad, en armonía y equilibrio con la naturaleza. • Junto con la reforma agraria y la defensa del territorio y los mercados nacionales/locales, es pieza clave en la construcción de la soberanía alimentaria. • Ayuda a construir la autonomía. • Se inicia con los campesinos/as y las semillas indígenas. • Se trata de un proceso social, cultural y político, y es una herramienta para la transformación colectiva de la realidad. • Se basa en el intercambio, la cooperación y la acción colectiva entre los pueblos. • Se basa en el diálogo horizontal entre los conocimientos campesinos e indígenas y los conocimientos científicos. • Es integral/holística y respeta la Madre Tierra. • **Las**

mujeres desempeñan un papel fundamental, y ayuda a construir nuevas relaciones dentro de la familia contra el patriarcado. • Ofrece funciones y oportunidades nuevas e importantes para los jóvenes. • Es liberadora, y fortalece nuestra identidad colectiva como campesinos, pueblos indígenas y otras expresiones rurales, sociales y culturales. • Hay que dirigirse a la alimentación de las personas con alimentos sanos producidos en armonía con la Madre Tierra. • Comunitaria, con valores anticapitalistas (LVC, 2013, p. 70 – grifo nosso).

Segundo Lia Pinheiro (2015), o território é concebido como parte constituinte de uma narrativa cultural de ser e estar no mundo; a defesa da Pachamama pelas zapatistas no México é pelo espaço da vida e de produção, reprodução, criação e recriação de relações socioculturais e está imbricada na *práxis* agroecológica nas epistemologias do feminismo camponês popular. Dessa maneira, assumir a agroecologia como um horizonte comum no projeto de soberania alimentar evidenciou o vínculo entre sujeito-territórios-educação-agroecologia. Ao assumir esse projeto em diálogo com outras organizações, partiu-se do pressuposto de que a agroecologia prescinde da constituição de um sujeito histórico.

A História, em sua dialética, tem seus processos contraditórios – como os levantes de resistência em todos os países, seja nos imperialistas, seja nos periféricos, por exemplo: as redes de pequenos(as) agricultores(as) que produzem alimentos, promovendo a segurança alimentar, que é ameaçada pelo roubo e pelo patenteamento das sementes e técnicas de produção, acentuando a fome no mundo pelo alto custo de produção, sendo viável apenas em larga escala (WHITAKER, 2008).

Para Lima e Pereira (2020), há uma estreita relação da agricultura tradicional camponesa com as mulheres, elas são as principais guardiãs de sementes crioulas e carregam conhecimentos sobre plantas medicinais, produção sustentável de alimentos, sendo orientadas pelo sentido de preservação da vida.

Essa especialização ocorre seja pela designação social histórica às tarefas do cuidado ou pela exclusão que o agronegócio faz, masculinizando cada vez mais os “espaços produtivos”. De acordo com Shiva (2007), são inúmeros os aspectos que relacionam as mulheres do Sul Global à biodiversidade; elas produzem sob a lógica da diversidade, enquanto os cientistas das empresas produzem sob a lógica da monocultura para produtividade:

Para as mulheres agricultoras, a biodiversidade tem um valor intrínseco – para as empresas de sementes globais e do agronegócio, a biodiversidade obtém os seus valores apenas como matérias primas para a indústria da tecnologia. Para as agricultoras, a essência da semente é continuidade da vida. Para as empresas multinacionais, o valor da semente reside na descontinuidade da vida (SHIVA, 2007, p. 215).

Por essa razão, as multinacionais produzem sementes (*seed-killers*) modificadas geneticamente que não se reproduzem, ou seja, não podem ser armazenadas para as futuras safras, causando uma dependência de “suas criações”. Por um outro lado, a conservação das sementes é uma das formas pelas quais as mulheres promovem a segurança alimentar. Para Calaça (2021), os quintais, espaços próximos às casas, são considerados secundários, afinal o “produtivo” é o lote onde os homens cultivam, geralmente sob a lógica do agronegócio. No entanto, é nos quintais que há autonomia das camponesas para o cultivo de plantas e a criação de pequenos animais, valiosos à alimentação da família.

As mulheres são responsáveis por 50% da força de trabalho formal na produção de alimentos no mundo, segundo o relatório “Elas alimentam o mundo”, produzido pela Comissão Interamericana de Mulheres (CIM, 2021) da Organização dos Estados Americanos (OEA). A maioria adquire o direito por meio de herança – ao ficarem viúvas ou órfãs – de parcelas da terra para produção. É o caso de 38% das entrevistadas na Bolívia; 24% na Guatemala; 23% em El Salvador; 16% na Colômbia e 14% em Honduras. Entre afrodescendentes, os registros são praticamente inexistentes.

Apesar da importância na produção de alimentos e na preservação da biodiversidade, um levantamento feito pela FAO/ONU (2020) revelou que apenas 18% das áreas agrícolas na América Latina e no Caribe são geridas por mulheres. Segundo censos agrícolas nacionais, apenas 8% das fazendas em Belize e na Guatemala são geridas por mulheres. No Chile, Jamaica e em Santa Lúcia, a porcentagem não passa de 30%.

Para alcançar a erradicação rápida e sustentável da fome na América Latina e no Caribe, os governos e a sociedade como um todo devem reconhecer as muitas contribuições feitas pelas mulheres rurais como produtoras, proprietárias e tomadoras de decisão, eliminando os obstáculos que ainda prejudicam sua condição social, econômica e jurídica.

A combinação dessas dificuldades é simbólica e totalmente relacionada à articulação dos três sistemas: racismo, patriarcado e capitalismo. A feminização e a racialização da pobreza, bem como a insegurança alimentar das mulheres rurais, são resultados das espoliações históricas: superexploração do trabalho, roubo de terras, estupros, discriminações e obstrução a direitos básicos não poderiam gerar outra situação.

Todavia, mesmo com todas essas desigualdades colocadas, as mulheres latino-americanas têm se mostrado sujeitas históricas. A prática agroecológica carrega o potencial de abrigar as denúncias das opressões e também os anúncios da mirada feminista, que reconhece e busca visibilizar o protagonismo das mulheres. As resistências contra tais mecanismos patriarcais sempre existiram e foram regidas pela lógica do cuidado, da convivência e da

preservação. No próximo capítulo, iremos desenvolver melhor as raízes latino-americanas dessas resistências femininas, demonstrando a historicidade cultural dessa relação entre mulheres e territórios.

2 TERRA, TERRITÓRIO E COSMOVISÕES DE MUNDO DAS MULHERES LATINAS

Como visto no capítulo anterior, o capitalismo sobrevive às custas da exploração dos oprimidos e das oprimidas, sendo a maior parte os povos racializados e as mulheres. Os três sistemas (capitalismo, racismo e patriarcado) possuem especificidades em seus funcionamentos, mas agem de forma articulada. A localização subalternizada das mulheres rurais latino-americanas está conectada à colonialidade do poder e as marginaliza, de forma que são sobrepostas as opressões de classe, gênero e raça. Entretanto, as lutas feministas dessas mulheres possuem profundas raízes de resistência. Essas lutas superam questões individuais, estando historicamente conectadas às defesas de seus territórios e da vida.

Neste capítulo, iremos discutir aspectos que visibilizam essa relação das lutas das mulheres camponesas com a questão ambiental, entendendo o território e a luta pela terra como temas unificadores das questões ecológicas e sociais. Ademais, buscaremos evidenciar a historicidade cultural intrínseca proveniente das comunidades e movimentos que compuseram essas resistências.

O sistema hegemônico tenta se impor como a única forma possível de organização econômica e social para a garantia da manutenção de poder das classes dominantes invisibilizando os/as marginalizados(as). Porém, todo esse histórico de apagamentos e violações não ocorreu pacificamente; muito pelo contrário, foram resistências seculares de todas as formas no enfrentamento das dominações. Foram diversas maneiras das pessoas/povos oprimidos que buscaram se emancipar para modificar a permanência da colonialidade (MATO, 2009).

É nessa pluralidade de existências, sobrevivências e resistências que se forjou uma diversidade imensurável de epistemologias, embora invisibilizadas. Afinal, pela lógica da colonialidade do saber, foram hierarquizados os conhecimentos, com o que se estabeleceu o universal, legítimo, científico, mais valorizado, enquanto o *outro*, o local, o popular, o folclorizado, produto de uma acumulação de resultados de sobrevivência e criação, mas desqualificado pela herança da colonial.

A invasão da cultura dominante se iniciou fisicamente com a entrada em nossas terras, destruindo nossos biomas, florestas e povos, tendo avançado também culturalmente, decretando sua ideologia. Para Freire (1987), essa é uma ação antidialógica que serve à conquista, alienante e desrespeitosa em relação a potencialidades e à criatividade. Com o intuito de dominar economicamente o invadido, a matriz impõe seu modo, ofuscando a problematização da realidade e a superação do capitalismo.

No fundo, a invasão é uma forma de dominar econômica e culturalmente o invadido. Tal invasão é realizada por uma sociedade matriz, metropolitana, numa sociedade dependente, uma invasão implícita na dominação de uma classe pela outra, em uma mesma sociedade. Como manifestação da conquista, a invasão cultural conduz à inautenticidade dos segundos invadidos. O seu programa responde ao quadro valorativo de seus atores, a seus padrões e a suas finalidades. Daí a invasão cultural – até mesmo exterminando línguas – é coerente com sua matriz antidialógica e ideológica, jamais podendo ser feita através da problematização da realidade e dos próprios conteúdos programáticos dos invadidos. Aos invasores, na sua ânsia de dominar, de amoldar os invadidos a seus padrões e a seus modos de vida, só interessa saber como pensam os invadidos em seu próprio mundo justamente para dominá-los mais (FREIRE, 1987).

A forma mais explícita dessa invasão cultural é o ataque às línguas nativas, subalternizadas na categoria de “dialeto”. Max Weinreich resume o conceito: “a língua é um dialeto com exército e marinha”, referenciando toda a estrutura de poder envolvida. As línguas que predominam atualmente na América Latina são de origem europeias e como resultado foi a extinção da maior parte dos idiomas nativos, com isso atinge costumes, hábitos e as cosmovisões do mundo. Sabe-se que a diversidade cultural e linguística não são sinônimas, ambas “correm em paralelo para manter e desenvolver ontologias e perspectivas cosmológicas conhecimentos ecológicos e históricos” (FRANCHETTO, 2020, p. 21).

Para os mapuches, que compõem os povos originários chilenos, a invasão cultural foi pelo território, pelos corpos e pela língua, chegando ao ponto de serem lavadas as bocas das pessoas que falavam mapuche, desqualificando-o como um idioma sujo. Para Elisa Antileo (2019), é na preservação do idioma que se preserva a visão de mundo. Perder um idioma é perder o conhecimento, os saberes tradicionais ancestrais, a memória e o conteúdo de nossa essência, de maneira que o sentir mapuche então se perde.

Figura 3 – Ritual mapuche de cura



Fonte: Reconciliando mundos.

Toledo e Barrera-Bassols (2015) afirmam que há uma imprescindibilidade de olharmos os saberes dos povos originários, cujos modos de vida carregam a memória da espécie humana, importantíssimos para a preservação de espécies de plantas e animais, colecionando uma incrível riqueza genética. Para os autores, são nessas epistemologias que estão as chaves para decifrar, compreender e superar a crise da modernidade, revelando as relações que a humanidade tem estabelecido com a natureza.

Nesse sentido, Araújo-Olivera (2014) enuncia que é a partir da perspectiva dos grupos oprimidos colocados às margens que se denunciam as dominações segundo suas próprias compreensões e que se contribui para sua práxis de libertação. Tomando com os próprios olhos a realidade, é “a partir dos de baixo que se capta entendimentos, sentimentos, demandas e lutas das alteridades” (ARAÚJO-OLIVERA, 2014, p. 55). Esse é o ponto arquimétrico, na margem posicionada exteriormente ao sistema dominante, em que existe a possibilidade de exercer uma crítica ética, criando novas realidades (DUSSEL, 2007).

A América Latina pré-colombiana estava repleta de sociedades e epistemologias que se relacionavam de forma distinta com a natureza. Com o avanço dos estudos arqueológicos, cada vez mais são descobertas informações sobre como as populações viviam aqui antes da invasão europeia – não somente sobre os maias, incas e astecas, mas sobre dezenas de culturas repletas de complexidades que se relacionavam de outra forma com o meio ambiente. Um exemplo

disso foi o complexo de canais feitos pelo império mexicano na cidade de Tenochtitlán, na região do golfo do México. Na época em que os europeus chegaram, seu tamanho era superior à cidade de Paris e em cada bairro havia uma organização própria, com templos, escolas e banheiros públicos. Tenochtitlán ficava no meio de 2 mil km² de lagos e, para não ser inundada em períodos de chuva, contava com um sistema de drenagem feito por canais e de saneamento com descarte de dejetos em áreas distantes com sistema de compostagem. Após a dominação espanhola, a arquitetura foi modificada para reproduzir os valores estéticos e culturais e, a partir de então, a cidade começou a ter problemas com inundações e disseminação de doenças, como o tifo (BBC, 2021).

Não é que não haviam violências nessas sociedades; pelo contrário, os conflitos e as disputas territoriais eram frequentes. No entanto, com a Modernidade, foi sendo cada vez mais centralizado o poder de forma global, com uma perspectiva de exploração da natureza altamente predatória; a relação do ser humano passa a ser destrutiva e inconsequente com a industrialização; além da própria ciência cartesiana, que fragmenta o conhecimento em setores separados e coloca o ser humano à parte do todo.

As sociedades dos povos originários podem ter deixado como herança outras lógicas de construção do saber, a partir do corpo-território – uma vez que o corpo e o meio são uma coisa só. Uma ação unilateral pode causar um desequilíbrio em toda cadeia, esse cuidado harmonioso é delicado e envolve múltiplos setores, tais como econômico, familiar, comunitário e religioso. Para Jalil (2021), são nesses espaços nos quais se sente e se constrói relações com o outro e com o mundo.

Essa concepção de totalidade – o olhar holístico – é uma característica marcante na cultura andina, por exemplo. O universo é a inter-relação de todos os elementos envolvidos, dependentes um do outro, seguindo o princípio da complementariedade.

Nessa cosmovisão, ainda vivida, a implementação dos sistemas de plantio faz conexão entre terra e astronomia, entre presentes e antepassados. Para compreender a vida espiritual andina, deve-se olhar para o céu, compreender a dinâmica astronômica. A via láctea foi uma ferramenta cronométrica para a construção de calendários. Os povos dos Andes viam a conexão da humanidade com 3 mundos: a) o *ukupacha*, subjacente, inframundo, submundo, que é a raiz unida subterraneamente ao centro profundo, simbolizando o arraigo – nada pode existir sobre a terra sem estar enraizadas a ela, conectadas com todos os antepassados, a raiz é o sustento, o nutriente e a fonte dos corpos – *kaatari amaro*; b) o *kaypacha* é o mundo imediato, presente, mas transitório, ocupando o tempo do nascimento até a morte, mundo material onde tudo se materializa, simbolizado pelo felino, puma ou yaguarite; c) o *hananq pacha* é o mundo de cima,

onde vivem os deuses tutelares, os sapos; neste primeiro mundo, convivem com os seres inanimados, cerros, rios, animais, universo mágico, real e consciente e mundo espiritual, representado pelo condor.

Para o povo Kichwa cañaris, que vive no sul do Equador, as relações entres seres humanos, cosmos e agricultura também são completamente viscerais. Em marcos celebrativos como o carnaval andino, que inclui o festival gastronômico, são realizados rituais de sacrifícios animais para o crescimento da produção agrícola e de “*la chacra*”. É a partir da cruz quadrada, ou “*chakrana*”, que se fundamenta a incursão do enfoque chakracêntrico e cósmico, na qual a agricultura está no centro da cultura (PICHASACA; LOPEZ, 2017).

A cruz quadrada é um símbolo dessa integralidade, ela constitui um mapa de conhecimentos conectados que relacionam diferentes tempos, espaços e saberes nos quatro quadrantes. A somatória de forma harmonizada resulta no *Sumak Kawsay*, ou *Bem Viver*. O desenvolvimento do conceito do “Bem Viver” é estar sendo com o cosmos, em equilíbrio, físico, espiritual e mental com a “*Madre Tierra*”, para a vida em harmonia e equidade entre os humanos e com a natureza (ALULEMA, 2017).

O Bem Viver, ou *Sumak Kawsay*¹⁹, é um conceito ancestral cosmogônico proveniente dos povos originários de Abya Yala que, ao longo das últimas décadas, tem sido impulsionado por movimentos indígenas do Cone Sul, incluindo os movimentos protagonizados pelas mulheres. Ainda que haja uma pluralidade nas realidades dos territórios latino-americanos, o conceito do Bem Viver foi espreado por muitas culturas latinas e se conecta concretamente com as demais lutas em defesa do meio ambiente, da cultura, das demarcações etc. Para as mulheres do povo Mam, ascendentes dos maias, em San Miguel, na Guatemala, a espiritualidade é o centro na resistência contra as empresas de mineração. Para elas, a cultura maia, os costumes e a forma com a qual cuidam da natureza têm centralidade na defesa do todo.

Estuvimos convencidos en la parroquia de que conociendo nuestra identidad, conociendo quiénes somos, conociendo la conexión con la Madre Tierra, volviendo nuestro corazón a nuestra cultura, ahí es donde podemos defender nuestra vida, defender la Madre Tierra, defender el agua, defender todo lo que da vida a los seres vivos, humanos, animales y todo. En esto hemos estado trabajando los últimos años y, fuertemente, sobre la espiritualidad Maya (LOPEZ, 2021, p. 56).

19 El *Sumak Kawsay* es un paradigma ancestral que establece sus raíces en la categoría de cosmovisión de los pueblos andinos que plantean la vida en plenitud, entendida en un equilibrio magnífico y sublime de lo espiritual y material tanto en lo interno como externo de la comunidad, para alcanzar lo superior. La perspectiva estratégica de la comunidad en armonía es alcanzar lo superior.

Assim também ocorre com os mapuches, povos originários que estão em território chileno, antes mesmo do Estado do Chile. Atualmente são cerca de 10% da população chilena e, segundo Bravo e Collonao (2021), para os mapuches, a luta pela terra precisa se dar em conjunto com o resgate cultural e pela condição de ser humano. A luta das mulheres mapuches se dilui na luta pela recuperação de suas terras e pela defesa da cultura de seu povo. Há uma ameaça latente que inicia em confrontos com o império inca, depois com a coroa espanhola e posteriormente com governo chileno. Foram diversas tentativas de extermínio e ainda hoje buscam o reconhecimento enquanto povo nação. A partir da ocupação militar, chamada *Pacificación de la Araucanía*, o Estado do Chile impulsionou o processo que buscou interromper brutalmente o processo de independência, por meio da expulsão ou da restrição a pequenos territórios. As mulheres sempre fizeram parte dessas resistências e posteriormente fundaram associações exclusivamente femininas, por exemplo: *Sociedad Femenina Araucana Fresia* ou *Sociedad Femenina Tegalda de Chol Chol* e *Alianza Femenina Quecherehue*.

Durante o período ditatorial Pinochet (1973-1990), com a implementação das políticas liberais conservadoras, a pobreza foi intensificada e houve uma diminuição das áreas mapuches e o incentivo ao setor florestal de caráter de reprimarização da economia. Isso resultou no aumento migratório para os centros urbanos, para trabalhos precarizados, como os de serviços domésticos para as mulheres. Além dos danos sociais que toda a sociedade perde ao massacrar uma cultura, os danos ambientais com as monoculturas de eucaliptos também foram evidenciados: erosão dos solos, escassez de água, perda de biodiversidade, contaminação pelo uso de agrotóxicos, entre outros. A defesa histórica por seu povo e sua cultura que o povo mapuche carrega é a convicção resiliente de seu valor e sua visão de mundo. As mulheres mapuches fazem seus enfrentamentos contra a visão patriarcal que ainda há nas comunidades, mas não é vista como uma luta diferente da cultural (BRAVO; COLLONAO, 2021).

A tentativa de exterminar culturas indígenas é sistemática, devido à incompatibilidade das cosmovisões originárias com o projeto capitalista, racista e patriarcal. São projetos de mundo antagônicos e essa perspectiva de ver a vida e a cosmovisão na qual está estabelecido como os seres humanos daquela cultura se relacionam com a terra, com as florestas, com os outros seres e entre si: “*En toda la relación hombre-naturaleza/cosmo-dioses buscan la armonía, un equilibrio cósmico. Su cosmovisión no es un mero acto intelectual, más bien es una cosmosensación, una experiencia y vivencia, un sentir de una sinfonía cósmica*” (ROSNER, 1997, p. 89).

Para a autora boliviana Julieta Paredes, é preciso uma mudança na forma pela qual o Ocidente concebe as interações sociais e do ser humano com a natureza. Para Paredes (2013),

a comunidade se constitui como um organismo em que cada ser é único, necessário e autônomo, sem relações hierarquizadas ou propriedades privadas, pulsando como um corpo que merece tempo e espaço, concreto e simbólico. As necessidades da comunidade não se resolvem através de competências dos indivíduos, sem querer fortalecer os espaços de pertencimento e afetos. Diante disso, a autora propõe o *feminismo comunitário*, enquanto uma alternativa epistêmica que reivindica o conceito de comunidade como um corpo político transformador, sendo um caminho para as mulheres do Sul Global que objetivam a emancipação das opressões patriarcais, racistas e classistas.

Recuperar o corpo para defendê-lo do embate histórico estrutural que atenta contra ele torna-se uma luta cotidiana e indispensável, porque o território corpo tem sido milenarmente um território em disputa pelos patriarcados para assegurar sua sustentabilidade desde e sobre o corpo das mulheres. É uma abordagem que nos convida a recuperar o corpo para promover a vida em dignidade a partir de um lugar específico, reconhecendo sua resistência histórica e sua dimensão de potência transgressora, transformadora e criadora.

Tal perspectiva parte da recuperação da memória cósmica corporal das ancestrais, possibilitando à mulher ir tecendo sua própria história desde sua memória corporal particular e como decide relacionar-se com as outras pessoas. Com isso, ela sente, pensa, decide e age a partir da internalização de novas práticas como o autoerotismo, o desfrute da dimensão sexual em liberdade, o prazer, a arte, a palavra, o ócio e o descanso, a cura interior, a rebeldia, a alegria etc. É uma proposta feminista que integra a luta histórica e cotidiana de nossos povos para a recuperação e defesa do território terra, como uma garantia de espaço territorial concreto, onde se manifesta a vida dos corpos (PAREDES, 2013).

Essa visão foi sendo incorporada pela *Via Campesina*, uma vez que é formada por muitos representantes desses grupos culturais. Na declaração final da Cúpula dos Povos – “*Fuera OMC, construyendo soberanía*”, em 2007, a CLOC/LVC afirmou ser necessária uma frente internacional contra as corporações, sobretudo como mecanismo de defesa dos territórios, violados, explorados e saqueados, enfatizando o compromisso desses movimentos com a globalização das lutas. A declaração aborda elementos concretos da soberania alimentar com base no Bem Viver, proposto por diferentes etnias dos povos originários e em correntes como ecofeminismo, ecossocialismo, agroecologia e permacultura, que podem se transformar em alternativas sistêmicas ao capitalismo, com a ressalva de serem articuladas como política.

Essa perspectiva é compartilhada por outros povos originários da América Latina. Para Elisa Ramos Pankararu (2021), representante dessa etnia indígena que vive no estado de

Pernambuco no Brasil, a concepção de território também está para além de uma área perimetral de terra, sendo considerados todos os seres vivos, humanos e não humanos e suas relações:

Essa concepção comunitária também é vista em povos cujas raízes estavam em outro continente, mas que também compuseram a nossa formação social, como os de matriz africana. Segundo Oliveira (2014), essas pessoas, que foram retiradas de África forçadamente, carregaram consigo as cosmovisões de suas culturas, ou seja, para elas, o mundo africano não está somente no continente matriz, mas também em sua diáspora. Além disso, ainda que se pese toda a diversidade desse imenso continente, as diferentes culturas estão interligadas entre si. Dentre as características comuns, há uma centralidade na questão da comunidade.

No geral, no pensamento africano, a comunidade está no cerne da vida e significa uma fusão completa, na qual o coletivo está em uma relação orgânica entre os membros. Diferente do pensamento ocidental, em que a comunidade pode ser interpretada como uma soma ou uma associação de indivíduos. Nessa outra lógica, tornar-se uma pessoa significa poder cuidar dos outros de sua comunidade, assegurando assim que ela seja como uma “rede de segurança”. Assim, a comunidade existe para manter a harmonia, o equilíbrio, a ordem e a justiça (TEDLA, 1995). A autora frisa que para os *xhosas*, comunidade localizada onde é denominada África do Sul, cada pessoa é fortalecida em sua comunidade uma vez que cada um se desenvolve conjuntamente uns com os outros.

No Brasil, durante o período colonial escravocrata, em busca de liberdade e sobrevivência, negros e negras formaram comunidades de resistência, aqueles que sobreviveram à fuga. Foram inúmeros quilombos organizados conjuntamente com pessoas de outras origens – como indígenas, caboclas e até mesmo brancas marginalizadas – e muitos perduraram por décadas, como o caso do Quilombo dos Palmares, que resistiu por 100 anos. Alguns desses territórios foram liderados por mulheres (por exemplo, Tereza de Benguela), permitindo espaços de trocas de saberes valiosos. No Quilombo de Quariterê, no estado do Mato Grosso, havia uma sofisticação em diversas tecnologias, como a forja de armas a partir do derretimento de algemas e outros instrumentos de aprisionamento (DE CARVALHO, 2016).

A “Rainha Tereza” como era reconhecida, comandava a estrutura política, econômica e administrativa do quilombo, mantinha a segurança da comunidade com as armas trocadas com brancos ou resgatadas em incursões nos lugares próximos. O quilombo dominava a arte da forja e, os instrumentos de ferro utilizados na tortura e aprisionamento dos negros, eram transformados em ferramentas de trabalho. A comunidade quilombola do Quariterê, era estruturada num regime de parlamento e de um conselheiro da rainha. Ali era cultivado o algodão, transformados em tecido grosseiro nos teares e vendidos, além de milho, feijão, mandioca, banana e outros, cujos excedentes também eram comercializados (DE CARVALHO, 2016, p. 97).

A concepção de integralidade do ser humano com o meio ambiente, entre as áreas de conhecimentos, muitas vezes é concebida com caráter inovador, mas nada mais é do que mais uma violência epistêmica, fruto da colonialidade do saber em relação aos saberes desses povos, que vivem há séculos com essa perspectiva; além do respeito ao passado, em um ato de reverenciar toda a luta que foi feita, toda resistência travada e todos os seres. As mulheres latino-americanas contestam a cultura de violência com base nesses valores dos povos originários:

E eu penso que essa certeza de que seres femininos habitam nesses espaços sagrados fazem com que eu tenha essa certeza e essa força de que nós, mulheres indígenas, também somos representadas. No entanto, nós vivemos há 521 anos com uma outra cultura. Uma cultura que invade, uma cultura que viola esses nossos sistemas, uma cultura que é estranha aos nossos modos de vida. Portanto, ela viola esse nosso sistema de harmonia, pois ela traz consigo seu racismo, seu machismo, seu patriarcado que não violenta apenas nossas mulheres e nossas meninas, mas violenta os nossos homens, e faz com que essas mazelas contaminem nossos sistemas. (RAMOS, 2021, p. 2).

É importante considerar que movimentos das mulheres indígenas trazem contribuições importantes, tal como o pensamento comunitário e a relação de sacralidade com a *Pachamama*, travando enfrentamentos contra a violência burguesa em forma de processo histórico de violação de direitos. Ao mesmo tempo, eles nos ensinam sobre preservação, biocultivos, alimento de verdade, segurança alimentar, produção de artes ecológicas e conservação de sementes crioulas (SILVA et al., 2020).

Mas, talvez, por eu vir de uma sociedade matriarcal, venho de um povo e pertencço a um povo que tem em história, em seus sistemas a presença de mulheres, grandes lideranças e de destaque, que não apenas no contexto social das suas ações, em contextos sociais coletivos, mas também em sua relação com a espiritualidade que o meu território me traz. Então eu faço essa relação com a agroecologia, porque nossas mulheres e detentoras dos saberes tradicionais também. Isso faz com que haja essa relação com a agroecologia no meu entendimento e na minha forma de viver (RAMOS, 2021, p. 2).

No debate sobre o manejo ecológico na produção de alimentos, reconhece-se o papel fundamental das comunidades tradicionais na conservação e no uso da biodiversidade na proteção dos territórios, sendo esses habitats preservados com variedades de espécies de sementes crioulas. As áreas das populações que vivem em territórios demarcados são as mais preservadas, já que convivem com a fauna e flora (CRISOSTOMO, 2015).

Segundo o Programa das Nações Unidas pelo Meio Ambiente (PNUMA, 2021), as comunidades indígenas e os povos originários da América Latina e do Caribe foram responsáveis pela proteção de quase 80% da riqueza biológica. São mais de 300 territórios em

áreas de conservação conhecidos como “Territórios da Vida”, que, em quase sua totalidade, são liderados por mulheres.

Em 2019, na abertura da VI Assembleia das Mulheres da CLOC, sediada em Cuba, foram homenageadas as mulheres que travaram lutas anticoloniais, em defesa de seus direitos e de seus territórios, tais como: Índia Juliana, no Paraguai, no início do século XVI; Martina Chapanay, na Argentina, e Francisca Carrasco Jiménez, na Costa Rica, no século XVII, entre outras pouco conhecidas até mesmo pelos movimentos sociais. Tal homenagem também ocorreu no 1º Encontro Nacional das Mulheres Sem Terra, em 2020, em que foram lembradas as companheiras que compõem o legado histórico de luta pela terra e anti-imperialista.

Al evocar a estas mujeres como energía vital de la resistencia histórica, las mujeres indígenas y campesinas reflexionan sobre su propia condición histórica como mujeres bajo los signos de la violencia colonial y patriarcal sobre sus cuerpos y su posición social. Asimismo, mantienen viva la herencia histórica de una lucha que apunta hacia los caminos de cómo recuperar las enseñanzas de sus ancestras para una crítica al paradigma civilizatorio del capitalismo en su fase monopolística y extractiva. De esta reflexión colectiva surge la memoria biocultural de las mujeres, al identificar las consecuencias del violento saqueo territorial provocado por el avance de los megaemprendimientos vinculados al capital transnacional [...](PINHEIRO, 2021, p. 37).

Para Silva *et al.* (2020), a pauta de defesa territorial não está relacionada ao valor de mercado, como áreas para exploração ou especulação, mas ao valor imensurável da vida, sobretudo para as populações originárias. Toda a história da América Latina é marcada pela inversão de valores, que se tornou uma arena de disputas por nossas riquezas, e as mulheres camponesas indígenas ficaram à margem dos registros dessa história. Apesar disso, elas sempre se firmaram em processos de resistência em defesa de suas culturas, suas existências e seus territórios e da coletividade da vida e do meio ambiente.

2.1 Os saberes e fazeres das mulheres na agricultura e na segurança alimentar

Shiva (1993) reafirma que os conhecimentos das mulheres do Sul Global são imprescindíveis à preservação da biodiversidade, seja na proteção das florestas ou na propagação e no manejo de espécies agrícolas ou ainda de raças crioulas de animais. A autora relaciona o papel das mulheres com o desenvolvimento de técnicas de aumento da fertilidade do solo e de biomassa das florestas, bem como de preservação de sementes e todo o trabalho envolvido nesse processo: seleção das variedades, plantio, verificação de umidade e rega,

armazenamento, prevenção e tratamento de doenças, além de conhecimentos sobre o clima, o bioma e o solo. Esses saberes se contrapõem à lógica da agricultura industrializada, que busca homogeneizar, com a imposição de monocultivos para aumentar a produtividade. Como consequência disso, são reduzidas as espécies alimentares, causando um empobrecimento nutricional e a insegurança alimentar e transformando as mulheres agricultoras em meras consumidoras de sementes transgênicas (SHIVA, 1993).

Kota Mulanjii nos convida a refletir sobre uma perspectiva muito integral entre agricultura, alimentação, religiosidade, saúde, cultura e corpo nos terreiros. Reza, cuidado com a natureza, compartilhamento, respeito aos mais velhos, escuta, oralidade, conhecimento, alimentação e tradição. Aborda o ato de comer como uma fonte inesgotável de conhecimentos sagrados e ancestrais que se multiplicam dentro dos terreiros e casas de axé. As plantas, os cultivos, as formas de comer e de compartilhar cada alimento dentro da tradição de matriz africana englobam o sagrado, o rito e a continuidade da religiosidade negra (CANCIAN, 2020, p 1).

A indissociabilidade entre o meio ambiente, a vida material e a saúde espiritual podem ser vistas no uso comum de plantas medicinais em terreiros, hortas comunitárias, aldeias, favelas e outros espaços periféricos. Apesar de existir uma dualidade – relativa à falta de acesso ao atendimento médico com toda a precariedade envolvida –, há também um apagamento dos conhecimentos afro-indígenas sobre o manejo e a prescrição da fitoterapia (SILVA et al., 2021).

Para Vivian Delfino (2021), essa relação de preservação se relaciona com experiências das mulheres negras vindas das regiões tropicais e semiáridas, sendo conectadas ao manejo rural e tendo conhecimentos sobre diversas técnicas, como preservação e armazenamento de sementes ou aproveitamento máximo dos alimentos. Saberes esses que foram fundamentais para sobrevivência em quilombos ou outros espaços de resistência e que atualmente são necessários para a constituição de um novo projeto de mundo.

Segundo Yaya Herrero (2020), ecofeminista, para a superação dessa lógica, é preciso colocar a vida no centro da experiência, com a consciência do nascimento, crescimento e da morte, compreendendo a interdependência que todo ser vivo tem. Para ela, o discurso neoliberal e patriarcal defende a valorização de certos setores mais rentáveis para invisibilizar a necessidade do cuidado. Essa falácia oculta o papel das mulheres na divisão sexual do trabalho, que se são encarregadas do âmbito do cuidado, sobretudo doméstico, mas também das crianças e das pessoas adoecidas e idosas. Assim, é necessário repensarmos criticamente a forma pela qual estamos nos relacionando, tanto entre nós quanto com o meio ambiente. Colocar a vida no centro significa compreender a ecodependência, isto é, para tudo e qualquer situação, precisamos do meio ambiente. Ao longo da vida, sempre – ora mais, ora menos – precisamos

de cuidados por outros seres humanos, e quem cumpre esse papel, em sua maioria, são as mulheres.

Colocar la vida en el centro significa comprender el valor de la cooperación y del apoyo mutuo. La interdependencia es una experiencia práctica esencial para la valoración de la vida y para la reconstrucción de las sociedades. Visibilizar y dar valor al trabajo de cuidados y exigir la reorganización y el reparto equitativo de este trabajo son señas irrenunciables en sociedades que quieran situar el bienestar como objetivo del metabolismo social (HERRERO, 2020, p. 30).

Essas perspectivas que relacionam as mulheres ao meio ambiente foram também influências de pautas ecológicas efervescentes dos anos 1960. Foram múltiplas as experiências dos povos que vivenciaram essas questões cotidianamente em seus territórios, com o enfrentamento do projeto político agrário de modernização do campo. As mulheres latino-americanas protagonizaram resistências de forma inspiradora, com práticas e epistemologias a partir de enfrentamentos com seus próprios corpos, de forma que não se dissociasse a luta ambiental da pessoal. *O pessoal é político! O político é pessoal*²⁰.

El feminismo llegó a los temas ecológicos ya en los años 60 del siglo pasado. Ese no fue un encuentro fortuito. Habían muchos elementos en común entre la crisis ambiental, que se avecinaba con el avance de la industrialización y de la urbanización, y la percepción de los movimientos feministas sobre el lugar destinado a las mujeres en esas sociedades emergentes. Los problemas resultantes de las guerras, del militarismo y la conciencia de la exclusión de las mujeres del mundo público trajeron a la superficie que su opresión se producía en otras esferas, inclusive y, sobre todo, en los hogares. De allí el lema del feminismo de aquel periodo: lo personal es político (SILIPRANDI, 2013, p. 51).

Nesse sentido de evidenciar as ações invisibilizadas das mulheres, Emma Siliprandi (2009) categoriza as mulheres rurais como novos sujeitos políticos e há uma identidade criada por elas na luta ambientalista, promovendo ações no campo da agroecologia, seja em suas comunidades, seja em ações com visibilidade internacional. Foi o caso do ato realizado no dia 8 de março de 2006 por 1.800 camponesas da *Via Campesina*, no laboratório da Aracruz, onde destruíram centenas de mudas de eucalipto em protesto ao agronegócio.

Ao se organizarem e se colocarem na cena pública, refazem a própria história e a história dos movimentos a que pertencem, ao mesmo tempo em que vão se construindo pessoalmente como novos sujeitos, re-configurando as relações pessoais e familiares, e re-elaborando o discurso desses movimentos. Tanto no

²⁰ Esse é um lema da luta feminista que busca denunciar a falsa imparcialidade de discursos que se isentam ao tratar dos direitos das mulheres, tal qual a violência doméstica, ao dizerem: “Em briga de marido e mulher, ninguém mete a colher”. Por outro lado, há interferências brutais do Estado na maior parte dos países, como a proibição de casamentos homoafetivos, ou mesmo sobre o controle do corpo das mulheres em relação ao aborto.

campo das discussões das mulheres, quanto no dos movimentos agroecológicos, incorporam-se novas questões, que expressam o aparecimento desses novos sujeitos. A ação dessas agricultoras combina, de diferentes formas, temas que historicamente têm sido trazidos pelo movimento feminista com a especificidade da discussão ambiental no meio rural (SILIPRANDI, 2009, p. 19).

Para a Siliprandi (2009), há uma perspectiva feminina sobre as propostas de gestão ambiental que vêm sendo formuladas e praticadas por movimentos rurais em uma lógica emancipatória. Ainda que haja uma diversidade muito grande nos movimentos – de composição, origem, concepção ou organicidade –, no geral compartilham a combinação das pautas: feministas e ecológicas.

Elas são ciosas da imagem de que são mulheres lutadoras, não pensando apenas em si mesmas, mas cumprindo um papel dentro de uma coletividade como militantes no campo da agroecologia e também da emancipação das mulheres. “*Da luta eu não abro mão*”, assim como “*minha causa é a causa das mulheres*” ou “*sou uma ambientalista*”, “*sou uma feminista*”, são expressões que apareceram reiteradamente, às vezes de forma concomitante, em várias histórias. As imagens de serem sujeitos da própria vida, dedecidirem os riscos a assumir, os rumos a tomar, como mulheres e como agricultoras, são muito fortes para todas elas (SILIPRANDI, 2009, p. 273).

Siliprandi (2009) postula que essas mulheres trilharam caminhos nada tranquilos ao questionarem as opressões vivenciadas em suas famílias e denunciarem violências, submissões e contradições na base nuclear da agricultura. O patriarcado, a heteronormatividade e o crescente conservadorismo buscam determinar somente seu espaço como sendo somente o lar, para manter as mulheres reclusas ao âmbito doméstico, distante de espaços de tomada de decisão, sem acesso a direitos elementares como civis ou de acesso à terra. Sabe-se que o ambiente doméstico não é um lugar seguro para muitas mulheres²¹. Sobre isso, é importante ressaltar que não há problema algum em escolher ser mãe e viver para sua família, a questão é que isso não é colocado como uma opção para a maioria das mulheres. Com a exclusão social, esse lugar é um destino determinado, sobretudo para as mulheres empobrecidas.

21 Segundo a pesquisa “Visível e Invisível: A Vitimização de Mulheres no Brasil”, 24,4% das mulheres acima de 16 anos (uma em cada quatro) afirmam ter sofrido algum tipo de violência ou agressão nos últimos 12 meses, durante a pandemia de Covid-19. Isso significa dizer que cerca de 17 milhões de mulheres sofreram violência física, psicológica ou sexual no último ano. (DataFolha/FBSP, 2021)

Para a autora Verônica Garcia (1999), são categorizados três lugares para as mulheres na luta ambiental: *destruidoras de meio ambiente*, concepção bastante problemática, pela qual são responsabilizadas pela explosão demográfica e pelo excesso de uso dos recursos naturais; *vítimas*, sendo as mais impactadas pelas consequências da exploração predatória do meio ambiente; *administradoras privilegiadas de recursos*, com habilidades e conhecimentos únicos e com potencial diferenciado para gerenciar projetos de conservação.

Siliprandi (2009) relata que, para os movimentos sociais, essas categorias são problemáticas, visto que as camponesas não se veem nem como vilãs, nem vítimas, mas como lutadoras que resistem e reivindicam um outro modelo de desenvolvimento econômico a partir de suas experiências concretas de vida.

A articulação com a *Via Campesina* faz parte do contexto de redemocratização e ressurgimento de movimentos sociais. Esse período foi muito duro para a classe trabalhadora latino-americana, que sofria com os golpes militares e com toda a mutilação de direitos. Todavia, com muita resiliência, os movimentos sociais intensificaram os enfrentamentos em defesa da democracia e por uma vida mais digna. As mulheres desde sempre compuseram essas mobilizações, nos movimentos mistos, nos sindicatos, nas igrejas e em organizações locais – embora houvesse pouco reconhecimento.

Mas foi justamente nesse contexto que começamos a nos reunir e discutir a realidade nos diversos lugares do Brasil; umas antes, outras depois, fomos percebendo que as maldades, as dores de tantas opressões e violências, às quais estávamos submetidas, somente seriam superadas com a luta política e organização (LORENZONI et al., 2020, p. 14).

À medida que progrediam as organizações populares, foram sendo reconhecidas as similaridades de opressões, explorações e dominações do imperialismo sobre as mulheres rurais, surgindo a necessidade de ações locais, mas também de espaços internacionais – a *Via Campesina*²² é resultado desse tipo de articulação. Fazem parte dessa organização camponeses e camponesas de 81 países periféricos da América do Sul, do Caribe, da África e da Ásia.

²² “Construido sobre un fuerte sentido de unidad, la solidaridad entre estos grupos, que defiende la agricultura campesina por la soberanía alimentaria como una forma de promover la justicia social y dignidad y se opone fuertemente a los agronegocios que destruyen las relaciones sociales y la naturaleza. Las mujeres desempeñan un papel crucial en La Vía Campesina. El movimiento defiende sus derechos y la igualdad de género. Lucha contra todas las formas de violencia contra las mujeres” (LVC, 2019, p. 1).

Sônia Fátima Schwendler (2015) afirma que a organização das mulheres na *Via Campesina* fortaleceu as mulheres de outros movimentos, como as trabalhadoras do MST e do Movimento das Mulheres Camponesas (MMC). Nesse bojo, outras organizações surgiram em sindicatos e igrejas, por exemplo: a Comissão Pastoral da Terra (CPT), as Comunidades Eclesiais de Base e o Movimento de Mulheres Trabalhadoras Rurais (MMTR). Posteriormente, em 1995, durante o I Encontro Nacional de Mulheres Trabalhadoras Rurais, foi criada a Articulação Nacional de Mulheres Trabalhadoras Rurais (ANMTR).

A partir desses flancos, a pauta feminista vai sendo incorporada nas organizações, assim como o papel das mulheres na produção de alimentos e na defesa da soberania alimentar. Esse conceito é muito caro para os movimentos do campo popular – dentro do qual estão a Via Campesina, o MMC, o MST, e o Movimento dos Pequenos Agricultores (MPA) –, pois é uma premissa para o combate às desigualdades que assolam os países periféricos. O acesso à terra pela reforma agrária é um direito elementar para um projeto de soberania, para que cada povo possa produzir seu alimento em seu território com autonomia, respeitando suas culturas, suas tradições e seus potenciais endógenos. Ideias estas que se opõem ao modelo de agricultura capitalista dependente, voltada à exportação e visando ao lucro acima de tudo.

Há o reconhecimento da importância das mulheres camponesas pela organização *Via Campesina*, no que se refere ao papel que cumprem na defesa da soberania que cada povo deve ter na produção de seus alimentos. Há também uma premissa no combate à fome e à pobreza, que é a superação da dependência externa para a produção de alimentos, ditada pelas potências hegemônicas. Desse modo, reiteramos aqui que o direito à terra é elementar para o alcance da soberania alimentar e, por isso, também é essencial o enfrentamento ao agronegócio nas disputas territoriais (MARTINEZ-TORRES; ROSSET, 2008).

Apesar da organização das mulheres nos movimentos sociais, a concretização de práticas igualitárias ainda é um desafio cotidiano nos mais diversos âmbitos, inclusive o acadêmico. Outras iniciativas surgiram, como o caso da AMA-AWA, em que, em 2013, a partir de um grupo de mulheres agroecólogas preocupadas com a falta de reconhecimento e valorização das mulheres acadêmicas, busca-se a organização para que o campo da agroecologia reconheça o papel das mulheres enquanto formuladoras teóricas.

Así decidimos formar “AMA-AWA” y los objetivos que nos trazamos desde esta primera reunión fueron: (1) aumentar la visibilidad de las contribuciones de las mujeres en la ciencia de la agroecología, (2) promover el desarrollo de las futuras generaciones de agroecólogas, y (3) motivar alianzas entre mujeres vinculadas a la producción agroecológica y sus organizaciones (MORALES et al., 2018, p. 23).

Em geral, o debate feminista dos movimentos sociais do campo se fundiu ao agroecológico, compartilhando eixos críticos de análise da realidade, ainda que possam haver desvios e desafios a serem superados, dentro das organizações, mas também nas relações familiares. Para Morales et al. (2018), a dimensão social da agroecologia requer transversalizar a perspectiva de gênero e olhar hierarquias que são reproduzidas dentro da família, das organizações e dos movimentos.

No final do 1º Encontro Nacional de Agroecologia (ENA), em 2002, no Rio de Janeiro, foi formada a Articulação Nacional de Agroecologia, com a participação de organizações de agricultores(as), sindicatos, movimentos sociais, entre outros(as) agentes sociais. Apesar da participação masculina de 70%, elaborou-se uma carta política em defesa igualitária de gênero. Em 2004, animadas pelas reflexões e indignações percebidas no encontro, criou-se um grupo de trabalho sobre gênero, o qual se responsabilizou pela mobilização das mulheres para que pudessem participar dos grupos temáticos, pela elaboração de materiais e pela promoção de espaços de debates locais e nacionais. Como resultado, houve a participação feminina de 46% no II ENA, propiciando a incidência nas estratégias de atuação e a definição das pautas políticas da entidade (SILIPRANDI, 2009).

Além disso, nos debates da agroecologia, as mulheres acrescentaram a dimensão da saúde coletiva, que perpassa pela crítica ao modelo de agricultura dependente de agrotóxicos e de plantas geneticamente modificadas. Ao debate da soberania alimentar, as mulheres acrescentaram as questões da igualdade de gênero e dos direitos das mulheres, adicionando uma perspectiva feminista à consciência de classe, que implica transformações estruturais na sociedade (DESMARAIS, 2003 apud SONIA, 2009).

Os debates étnico-raciais também são bastantes diversificados e disputados nos movimentos sociais. Análises materialistas do Feminismo Popular apontam que podem ser fragilizados se resumidos a essencialismos, afinal se compreendemos a composição estrutural do racismo e do patriarcado no capitalismo, somente uma transformação radical pode ser um horizonte, ainda que distante:

Reconhecemos o feminismo como um esforço para compreender a complexidade das formas de exploração e dominação para construir um movimento integral que articule diferenças”. Contudo, as mulheres que constroem o Feminismo Camponês e Popular tem em comum a relação com a terra, o território e a produção de alimentos, como identidade que as unifica, mas com a certeza de que essencialismos e romantismos em relação às identidades indígenas, camponesas e negras devem ser superadas, assim como devem ser eliminadas todas as formas de hierarquias ou relações de desigualdade reproduzidas no interior destas comunidades (CARO, 2010, p. 09).

Seibert (2017) afirma que o Feminismo Camponês Popular compreende a imprescindibilidade da libertação de todas as mulheres trabalhadoras enquanto sujeita coletivo, uma vez que são exploradas e dominadas coletivamente. Dessa forma, essa perspectiva diferencia-se de outros feminismos, como o liberal-capitalista, que parte do indivíduo como centralidade da sua análise, da libertação dos sujeitos em seus direitos individuais, a partir de méritos e esforços particulares, esvaziando toda a pauta de transformação da sociedade.

Aqui também está imbricada a *práxis* agroecológica nas epistemologias do feminismo camponês popular; assumir a agroecologia como um horizonte comum no projeto de soberania alimentar evidenciou o vínculo entre sujeito-territórios-educação-agroecologia. Ao tomar esse projeto em diálogo com outras organizações, partiu-se do pressuposto de que a agroecologia prescinde da constituição de um sujeito histórico.

Na luta em defesa de seus territórios, pelos movimentos sociais, e sobretudo pelas mulheres, foram sendo construídas pedagogias de luta que dialogam com princípios do Bem Viver (*Sumak Kawsai*), assim as dimensões epistêmicas agroecológicas também vão se fundindo às práticas ancestrais. As lutas das mulheres indígenas, quilombolas ou de outros grupos originários acentuam a pauta territorial e ambiental, incidindo nas lutas feministas como um todo. Tratam-se de desafios históricos, no sentido de reunir diferentes trajetórias de movimentos sociais, mas que, a partir da formação e formulação de perspectivas as mulheres, se somam e se forjam na luta.

Os movimentos organizados na Via Campesina partem do tripé formação-organização-luta e é nessa prática que as mulheres vão se reconhecendo na luta, constituindo como lutadoras e influenciando as agendas políticas internamente com seus movimentos, partidos e sindicatos. Dialeticamente, também há influência nos meios externos, como na construção de políticas públicas e agendas internacionais, influenciando e sendo influenciadas por outras mulheres (BARBOSA; ROSSET, 2017).

As relações propiciadas pela organização na luta pela terra como espaços de negociação, debates, audiências e congressos potencializam a sua formação, incorporando outros repertórios de “saber-fazer” e ampliando a formação pessoal e o capital político dos movimentos. Em suas lutas, elas transformam e se transformam.

3 MULHERES SÃO COMO ÁGUAS... NA LUTA SE APRENDE, SE HUMANIZA E SE LIBERTA

Os movimentos latino-americanos organizados no *campo popular*²³ se organizam na lógica do tripé formação-organização-luta e as mulheres que compõem esses movimentos vão se forjando enquanto transformadoras do mundo, reconhecendo-se na luta. Dialeticamente, elas também incidem nos âmbitos externos, como na construção de políticas públicas e agendas internacionais, influenciando e sendo influenciadas por outras mulheres. Esse processo está inserido em pedagogias que foram sendo construídas no processo de organização popular.

A *Pedagogia do Movimento* tem origem na *Pedagogia Socialista*, a qual tem como eixo central o trabalho – neste caso, a agricultura. A partir do momento em que ela passa ter a perspectiva agroecológica no MST, toda a complexidade da reforma agrária popular e a total transformação da sociedade, a Agroecologia também toma centralidade na luta pela terra. Ela é o caminho, mas não pode ser considerada completa dentro do capitalismo, isto é, as práticas são essenciais, todavia não findam em si mesmas.

Para Lia Pinheiro Barbosa e Peter Rosset (2017), nos movimentos latino-americanos do campo, é possível ver o fortalecimento da *práxis* política, sendo que a educação e a agroecologia ocupam centralidade nas disputas conceituais. Para os autores, esses movimentos assumem a agroecologia como um posicionamento político, enquanto princípio e rota para a emancipação humana. Desse modo, a educação por meio do trabalho de base ou da formação de base²⁴ são articuladas na luta pela terra como processo político de transformação social, sendo imprescindíveis à materialização desse processo.

Os processos educativos na prática agroecológica possuem pluralidades e disputas, mas compartilham raízes que colocam centralidade na luta pela vida e denunciam os sistemas de exploração-dominação-opressão. Ao longo das últimas décadas, os movimentos do campo foram desenvolvendo sistematizações pedagógicas dentro das práticas de luta pela terra, que dialogam com os princípios da Educação Libertadora.

Para Oliveira et al. (2014), há processos educativos em todas as práticas sociais – dizemos isso enquanto Linha de Pesquisa “Processos Educativos e Práticas Sociais”.

²³ Movimentos do campo popular são que constroem a Via Campesina e outros movimentos de base sindical, que possuem trabalhadores e trabalhadoras em seu quadro.

²⁴ *Formação de base* é o processo formativo educacional feito pelos movimentos sociais ou sindicatos, partindo de uma intencionalidade teórico-prática de aprofundamento da Educação Popular na organização da luta. É um processo muito caro, uma vez que sem ele estão abertas as frestas para a alienação, porém, se realizado de forma sólida, forma uma coluna ideológica em que, mesmo em situações adversas – como conflitos e desapropriação de terras/ocupações –, os processos de resistência ocorrem firmemente (PELOSO, 2012).

Usualmente, quando se busca uma categorização de onde estão e como são construídas as aprendizagens, recorre-se à referência escolar, no entanto é necessário certo cuidado com as denominações, para não serem invisibilizados outros espaços educativos que perpassam a vida humana – para além do escolar –, que são muitos:

Categorias como educação não escolar, educação não formal, educação informal tomavam como referência uma outra educação (escolar, formal) e a sua negação. Mesmo que teoricamente aprofundadas, essas categorias que partiam da negação não davam conta de examinar as práticas sociais, como tal, em suas especificidades. Da mesma forma, tratar tais processos genericamente como práticas educativas nos anunciava que há práticas que são educativas e outras não o são. No entanto as investigações que vínhamos realizando, até então, nos permitiam colocar em nosso horizonte um pressuposto de que em todas as práticas (e aqui falamos de práticas humanas, como requer o campo da Educação, dentro das Ciências Humanas) são educativas (OLIVEIRA et al., 2014, p. 30)

As práticas sociais são ações coletivas constituídas historicamente por grupos, comunidades, movimentos desenvolvidos nas relações entre as pessoas, indivíduos ou agrupamentos em um período/tempo/espaço determinado por aqueles(as) que participam delas, seja compulsoriamente, seja por identidade, opção política ou qualquer outra motivação. Quem as constrói não são meramente participantes, são sujeitos e sujeitas no processo:

As práticas sociais nos encaminham para a criação de nossas identidades. Estão presentes em toda história da humanidade, inseridas em culturas e se concretizam em relações que estruturam as organizações das sociedades. Permitem, elas, que os indivíduos e a coletividade se construam. Delas, participam, por escolha ou não, pessoas de diferentes gêneros, crenças, culturas, etnias, necessidades especiais, escolaridades, classes sociais, faixas etárias e orientações sexuais. Participam pessoas com diferentes percepções e conhecimentos, em diferentes processos de trabalho e lazer, em diferentes espaços, escolares e não escolares. Nelas, as pessoas expõem, com espontaneidade ou restrições, modos de ser, pensar, agir, perceber experiências produzidas na vida, no estudo, de problemas e dificuldades, com propósito de entendê-los e resolvê-los [...] Nestas relações de convívio amistoso, tenso, acolhedor, excludente, as pessoas se educam-na sua humanidade para a cidadania negada, conquistada, assumida (OLIVEIRA et al., 2014, p. 35).

Dito isso, trataremos dos *processos educativos na prática agroecológica na luta pela terra*, provenientes de duas práticas sociais, mas que se imbricam nos movimentos do campo e se entrelaçam em princípios e valores, distinguindo, entretanto, na origem de seus surgimentos, sendo elas: a prática agroecológica e a luta pela terra. Ambas, sendo práticas sociais, como vimos, são formadas por relações em um espaço-tempo e possibilitam a forja de processos educativos – nesse caso, humanizadores e transformadores da realidade. Daremos enfoque a princípio em como os movimentos e as mulheres camponesas que os constroem têm formulado conceitos e teorias pedagógicas a partir da luta pela terra e, posteriormente, veremos como a

agroecologia vai sendo incorporada epistemologicamente, na redescoberta de princípios e valores de culturas originárias.

3.1 Práxis, conscientização, cultura nos movimentos camponeses

Para tratar sobre os processos educativos decorrentes dessas práticas sociais e da formação de sujeitos(as) históricos(as) no mundo, cruzaremos aqui alguns conceitos-chave, como *diálogo*, *dialogicidade*, *dialética*, *historicidade* e *práxis* com experiências de movimentos sociais protagonizados por mulheres.

Vimos anteriormente que foi no Chile, durante o governo ditatorial, que se deu a inauguração de uma série de medidas econômicas neoliberais na América Latina e que foram cometidas atrocidades contra a classe trabalhadora por quase três décadas (de 1973 a 1990). As mulheres participaram ativamente da luta pela redemocratização e por justiça social; durante esse duro período, os movimentos sociais resistiram contra a liquidação de qualquer organização da sociedade civil que confrontasse o governo militar.

Na década de 1980, em resposta a essas medidas que se materializaram contra a reforma agrária e também em forma de precarização do trabalho, movimentos camponeses se levantaram (por todo continente latino-americano) e as mulheres inseridas em sindicatos rurais, influenciadas pelos movimentos feministas urbanos, levaram consigo a pauta de gênero. Em 1998, no Chile surge uma organização com o protagonismo delas: a *Asociación Nacional de Mujeres Rurales e Indígenas* (ANAMURI), que reúne a defesa dos direitos das *temporeras*²⁵ agrícolas, trabalhadoras assalariadas e indígenas com pautas amplas (SCHWENDLER, 2015).

[...] ANAMURI representa não somente um importante espaço político que aborda as questões agrárias e de gênero, mas também se constitui como um dos movimentos sociais mais ativos e, sendo representativo de três diferentes categorias: as camponesas, as trabalhadoras assalariadas e as mulheres indígenas. Como um movimento que se coloca contra a desigualdade e discriminação de classe, raça/etnia e gênero, ANAMURI tem lutado pelos direitos das *temporeras*, pela soberania alimentar e a defesa do território e da cultura dos povos indígenas (VALDÉS, 2010 apud SCHWENDLER, 2015).

Nos espaços organizativos dos movimentos camponeses, foram e são propiciadas reflexões sobre o mundo, que possibilitam o despertar de consciências sobre a realidade vivida

²⁵ Com a expansão da indústria de fruta para a exportação, houve a inserção das mulheres na economia como *temporeras* agrícolas, com condições precarizadas de trabalho e expostas ao uso indiscriminado de agroquímicos (SCHWENDLER, 2012).

historicamente, cada uma das mulheres sobrevivendo individualmente, mas quando a realidade é confrontada coletivamente, ela é ressignificada, uma se vendo na dor e na força de outra, construindo-se e reconstruindo-se em cada mulher. Nesses espaços de vivência da *práxis*, em ação, reflexão e ação se mostram cruciais para a responsabilização de homens e mulheres em termos de enfrentamento e assim são criadas estratégias e agendas comuns na luta pela terra e contra as opressões do patriarcado.

Ernani Fiori (2014) nos sensibiliza sobre esse encontro de consciências que se faz no desvelamento do mundo. Não seria possível fazê-lo individualmente cada ser em suas subjetividades; somos seres sociais, cada qual com sua própria história pessoal, mas, no encontro de horizontes, as intencionalidades constroem uma objetividade comum. Nesse dinamismo de existir, encontrar-se no mundo, compreendê-lo, enxergar as opressões e lutar contra elas em um movimento corpóreo constituem uma *práxis* transformadora.

A comunicação da consciência a intersubjetividade supõe um mundo comum. Se cada um constituísse seu mundo, esse não poderia ser a mediação para o encontro das consciências, e estas se comunicariam sem o mundo – o que não é o caso, pois somos seres encarnados – ou não se comunicariam. Uma vez mais: as constituem em intersubjetividade originária (FIORI, 2014, p. 59).

Nessa encarnação do mundo, que comungamos em reciprocidade dialética por meio da *dialogicidade*, ao se reconhecer e querer transformá-lo em um movimento que compreende a história e o processo de *conscientização*, o mundo não pode refletir-se na consciência antes de ser mundo consciente. Para Fiori (2014, p. 57), a consciência não reflete o mundo, nem o projeta, mas se descobre permanentemente desse “desenvolvimento dialético da consciência do mundo e do mundo consciência”.

Este significar é o dinamismo interior do significado como um fazer que não termina em um produto feito, mas em que o efeito é uma contínua manifestação de um fazer que se refaz, continuamente. É no mundo mesmo que se constitui e se reconstitui neste refazer-se. Assim, na expressão do mundo se expressa como consciência do mundo. O mundo não pode refletir-se na consciência antes de ser mundo consciente. E a consciência não pode ser determinada pelo mundo antes de se recuperar através do outro: não está dada, ela se conquista e se faz: é, ao mesmo tempo, descobrimento e invenção (FIORI, 2014, p. 58)

A *conscientização* na educação popular freiriana é parte do processo crítico reflexivo que se faz e refaz em um esforço áspero de superação dialética das contradições e então abre-se a possibilidade da prática da liberdade em um processo de humanização, partindo da obscuridade até a translucidez de um projeto de humanização.

Não foi por acaso que esse método de conscientização originou-se como método de alfabetização. A cultura letrada não é invenção caprichosa do espírito; surge no momento em que a cultura, como reflexão de si mesma, consegue dizer-se a si mesma, de maneira definida, clara e permanente. A cultura marca o aparecimento do homem no largo processo da evolução cósmica. A essência humana existencia-se, auto desvelando-se como história. Mas essa consciência histórica, objetivando-se reflexivamente surpreende-se a si mesma, passa a dizer-se, torna-se consciência historiadora: o homem é levado a escrever sua história. Alfabetizar-se é aprender a ler essa palavra escrita em que a cultura se diz e, dizendo-se criticamente, deixa de ser repetição intemporal do que passou, para temporalizar-se, para conscientizar sua temporalidade constituinte, que é anúncio e promessa do que há de vir. O destino, criticamente, recupera-se como projeto. Nesse sentido, alfabetizar-se não é aprender a repetir palavras, mas a dizer a sua palavra, criadora de cultura. A cultura letrada conscientiza a cultura: a consciência historiadora automanifesta à consciência sua condição essencial de consciência histórica (FREIRE, 1987, p. 12).

Para Freire (2005), é na luta que nos deparamos com as contradições do mundo e que se faz seu desvelamento. Quando as pessoas oprimidas se conscientizam, umas com as outras, das opressões, engajam-se na luta organizada por sua libertação, superando-se assim a aceitação do regime opressor e sua cultura antidialógica. Quando a descoberta reflexiva é associada em uma ação, torna-se a *práxis*. As mulheres zapatistas, por exemplo, resistem em território mexicano ao lutarem por sua identidade cultural e, a partir dessa luta, foram mergulhando em profundidade a leitura do mundo, sobre os sistemas de dominação e seus mecanismos de apropriação de seus corpos, de suas terras e de seus recursos pela lógica patriarcal.

A *práxis* na luta é impulsionada pela compreensão dessas contradições que buscam ser ocultadas o tempo todo pela ideologia sistema capitalista. Esse processo alienador é fundamental para a manutenção do *status quo*, que mantém os privilégios dos setores dominantes. A *conscientização* por meio de uma transformação cultural visa restaurar o ser humano desse lugar de dominação. Fiori (2014) defende que esse processo é como um feixe de luz que aos poucos ilumina e refaz o ser humano, que se constitui lucidamente em um sentido histórico, necessitando do rompimento das estruturas socioeconômicas que o coisifica. A partir do entendimento das opressões estruturais históricas, a conscientização configura um compromisso comum, dentro do qual caminhamos para uma educação de libertação humana.

O homem é expulso da história, não pelas “ciências” que pretendem dissolvê-lo, senão pelo sistema imperante, que o aliena como objeto no mundo da dominação. A conscientização busca restaurá-lo em seu devido lugar como sujeito da dominação do mundo. A conscientização não é, pois, uma ciência da consciência: ainda que integrando a prática teórica das ciências em sua *práxis* total, é, sobretudo, opção e luta. Opção pelo homem e luta por sua desalienação (FIORI, 2014, p. 63).

Freire (2005) aponta a necessidade de denunciarmos as contradições do mundo e nos concebermos como seres inacabados em uma realidade inacabada, passível de ser transformada.

Nessa concepção de inconclusão, a educação (e a luta) se transforma em um “que fazer” permanente. Mesmo diante de contradições internas, é na *práxis* da busca, pelos seus conhecimentos e reconhecimentos, que as pessoas oprimidas devem lutar pela sua libertação:

Esta é a razão por que não é possível o diálogo entre os que querem a pronúncia do mundo e os que não a querem; entre os que negam aos demais o direito de dizer a palavra e os que se acham negados deste direito [...] Por isto, o diálogo é uma exigência existencial. E, se ele é o encontro em que se solidariza o refletir e o agir de seus sujeitos endereçados ao mundo a ser transformado e humanizado, não pode reduzir-se a um ato de depositar ideias de um sujeito no outro, nem tampouco tornar-se simples troca das ideias a serem consumidas pelos permutantes. Não é também discussão guerreira, polêmica, entre sujeitos que não aspiram a comprometer-se com a pronúncia do mundo, nem com buscar a verdade, mas com impor a sua. Porque é encontro de homens que pronunciam o mundo, não deve ser doação do pronunciar de uns a outros. É um ato de criação. Daí que não possa ser manhoso instrumento de que lance mão um sujeito para a conquista do outro. A conquista implícita no diálogo é a do mundo pelos sujeitos dialógicos, não a de um pelo outro. Conquista do mundo para a libertação dos homens (FREIRE, 1987, p. 50).

O envolvimento das mulheres na construção dos movimentos sociais, na luta de classes a partir das *práxis* feministas, resulta em acúmulos políticos e culturais que contribuem para a visibilização das demandas de gênero. Verifica-se que há um saber contextualizado das mulheres camponesas que vão relacionando as explorações vivenciadas individualmente com conceitos e partilhas nos espaços formativos, resultando em saldos que propiciam a formulação de estratégias de enfrentamento das opressões (SCHWENDLER, 2015).

Ao se apropriar do debate teórico sobre a agricultura e os projetos de desenvolvimento do campo em disputa, assim como da construção social e histórica dos papéis de gênero e da hegemonia masculina na cultura camponesa, a mulher amplia a possibilidade da construção de estratégias que promovam transformações no trabalho, na cultura, nas políticas e nos espaços organizativos. Além disso, as relações políticas e formativas que se realizam na organização das mulheres e na sua intervenção no movimento camponês potencializam a formação e a luta contra o avanço de políticas neoliberais de desterritorialização dos povos do campo, de destruição das economias camponesas e de suas identidades culturais [...] (SCHWENDLER, 2015, p. 14).

Na experiência da ANAMURI, as mulheres relatam a importância dos processos educativos que foram propiciados na organização. Para elas, segundo Sonia Schwendler (2015), ao se apropriarem dos debates teóricos e participarem de espaços de discussão, historicamente dominados por homens, são gerados capitais culturais e políticos refletidos no reconhecimento de suas existências:

Ao fazer parte deste grande movimento, nós manejamos mais informações que as outras organizações: informação nacional e internacional. A mulher se sente com mais poder. Quando sentamos numa mesa de negociação com o governo, sabemos o que estamos discutindo (ANAMURI, entrevista 2011 apud SCHWENDLER, 2015, p. 14).

Esses processos organizativos e formativos decorrem das denúncias das contradições e dos anúncios da possibilidade de outra realidade, mais justa e mais sã, em um resgate de identidades culturais que se relacionam de outra forma com o meio ambiente e entre os seres humanos. As mulheres zapatistas do EZLN, no México, com os rostos cobertos em um símbolo de rebeldia e unidade também denunciam as atrocidades físicas e culturais contra os povos indígenas:

Isto somos nós [...] a voz que se arma para fazer-se ouvir. O rosto que se esconde para mostrar-se. O nome que se silencia para ser nomeado [...] Por trás do nosso passamontanha está o rosto de todas as mulheres excluídas. De todos os indígenas esquecidos (EZLN, 1996, p. 25).

Para Barbosa (2017), foi no processo organizativo revolucionário dialógico contra colonialismo e as práticas neoliberais, que foram sendo incorporadas a luta antipatriarcal e a consciência de gênero, pelo diálogo com outros movimentos feministas. Na consolidação das matrizes produtivas como territórios de transição agroecológicos foram sendo relacionadas pedagogias de luta que dialogam com princípios do Bem Viver (ou *Sumak Kawsai*), assim as dimensões epistêmicas agroecológicas também vão se fundindo com saberes ancestrais.

Esse levantar ilustra o que dizia Freire (1987), que não há denúncia verdadeira sem ação. Tal ação desestabiliza a paz dos dominantes, constituindo-se como a *práxis* por meio da palavra que transforma, pois o diálogo de que tratamos não é com quem oprime, domina e explora – seria ingenuidade crer nisso. As denúncias e anúncios são construídos com aquelas pessoas que resistiram aos processos desumanizadores, com quem busca a verdadeira transformação de uma realidade insuportável.

Não há palavra verdadeira que não seja *práxis*. Daí, que dizer a palavra verdadeira seja transformar o mundo. A palavra inautêntica, por outro lado, com que não se pode transformar a realidade, resulta da dicotomia que se estabelece entre seus elementos constituintes. Assim é que, esgotada a palavra de sua dimensão de ação, sacrificada, automaticamente, a reflexão também, se transforma em palavreria, verbalismo, blablablá. Por tudo isto, alienada e alienante. É uma palavra oca, da qual não se pode esperar a denúncia do mundo, pois que não há denúncia verdadeira sem compromisso de transformação, nem este sem ação. Se, pelo contrário, se enfatiza ou exclusiviza a ação, com o sacrifício da reflexão, a palavra se converte em ativismo. Este, que é ação pela ação, ao minimizar a reflexão, nega também a *práxis* verdadeira e impossibilita o diálogo. Qualquer destas dicotomias, ao gerar-se em formas inautênticas de existir, gera formas inautênticas de pensar, que reforçam a matriz em que se constituem (FREIRE, 1987, p. 43).

Outra referência em relação a processos pedagógicos na luta territorial que articula a dimensão cultural é a *Pedagogia da Milpa*²⁶, desenvolvida por organizações indígenas da América Central, na qual são recuperados elementos da cosmovisão indígena a partir do legado cultural, linguístico e político do *Popol Wuj*, livro sagrado dos povos K'iche', da Guatemala., O *Popol Wuj*, contém escritos sobre o período pós-colonização europeia sobre a visão desses povos acerca da origem do mundo e dos seres humanos, tradições e do calendário maia. A *Pedagogia da Milpa* consiste na prática educativa agroecológica para a defesa territorial e cultural e o fortalecimento da identidade e de sujeitos(as) históricos(as) a partir do resgate do plantio diversificado partilhado entre pessoas mais velhas e mais jovens (BARBOSA; ROSSET, 2017).

Constitui um referente pedagógico e político fundamental no pluralismo das comunidades maias, e que dialoga com outras culturas e movimentos de resistência política da América Latina, entre elas as organizações da LVC/CLOC, de identidade indígena. Na mesma linha, encontramos na Milpa uma referência da identidade indígena e um espaço concreto do ato educativo e formativo de crianças e jovens na vivência dos princípios da agroecologia. Na Milpa são recuperados elementos da cosmovisão indígena expressos na linguagem que media o processo educativo e de uma formação política no âmbito do território e da produção agroecológica. Por tal razão, fazemos alusão à milpa para batizar a Pedagogia da Milpa como perspectiva formativa na agroecologia para o conjunto das organizações indígenas da LVC/CLOC, uma vez que conjuga diferentes elementos no processo de formação do sujeito histórico-político e da matriz produtiva de suas comunidades: cosmovisão, cultura, língua e identidade. (BARBOSA; ROSSET, 2017, p. 712).

Figura 4 – Ilustração da Milpa (cultivo associado de milho, abóbora e feijão)

²⁶ *Milpa* é a tradicional forma de plantio diversificado, com milho (que cresce verticalmente), feijão (que se enrama no milho, nele subindo) e a abóbora (que percorre horizontalmente pelo chão). Todos se complementam em sua fisiologia vegetal e também nutricionalmente (carboidratos, proteínas e carotenos) (BARBOSA; ROSSET, 2017).



Fonte: site *la Huertina de Toni*.

A partir de diferentes contribuições de culturas, cientistas e movimentos sociais, estão sendo propostas outras formas de olhar a formação da América Latina, considerando as distintas cosmovisões e a diversidade de valores e movimentos sociais. É possível que haja o surgimento de uma perspectiva integrada, com o protagonismo das mulheres, com toda sua pluralidade e com valorização da história e dos saberes de quem coevolui social e ecologicamente no campo, com uma consciência crítica latino-americana e contribuições pedagógicas próprias.

3.2 Forja de sujeitos e sujeitas políticas

Para Emma Siliprandi (2009), as mulheres que atuam no campo agroecológico, ao se organizarem em seus próprios movimentos e participarem em outros espaços para a disputa de suas pautas (não somente de gênero) – incidindo em políticas públicas e outros processos – tornam-se protagonistas, como novas sujeitas políticas²⁷.

No início dos anos 2000, um novo cenário começou a se delinear no campo agroecológico, e que veio a ser sentido também em outras esferas (no movimento

²⁷ Vamos seguir flexionando o gênero da palavra sujeitas por razões políticas, ainda que linguisticamente soe um pouco estranho.

sindical rural, de luta pela terra, entre outros): as mulheres agricultoras passaram a apontar para novas questões, fazendo exigências para o Estado, para a sociedade, e para os próprios movimentos, que iam além da simples sobrevivência do modo de vida camponês: questionavam o lugar destinado a elas nesses modelos. Ademais, começavam a desenvolver políticas de aliança próprias, organizavam eventos públicos, enfim, mostravam força política. Nas discussões propostas por elas, emergiam questões claramente vinculadas com o campo ambiental, ao mesmo tempo em que se reivindicavam temas historicamente trazidos pelo feminismo. Foi o reconhecimento dessa realidade que me fez buscar entender como puderam dar esse salto, assumindo um discurso militante que procurava, justamente, integrar esses dois campos, do ambientalismo e do feminismo. Estava claro que estavam se constituindo como novos sujeitos políticos, e esse aparecimento na cena pública merecia atenção (SILIPRANDI, 2009, p. 269).

No entanto, as mulheres historicamente são sujeitas políticas²⁸, o que acontece é que, devido ao discurso universalista e patriarcal, os protagonismos das mulheres sofreram apagamentos. Movimentos que integram a *Via Campesina* se identificam com o leito histórico socialista e com a luta das mulheres trabalhadoras, sejam operárias ou camponesas. Esses movimentos possuem espaços amplos de debate e específico para alguns grupos, como os de juventude, negros e negras e mulheres. No espaço de formação e articulação das Assembleias das Mulheres, foi sendo construída uma agenda de gênero dentro da luta de classes.

Conectadas aos seus movimentos locais, as mulheres camponesas têm se organizado numa luta transnacional contra a violência de gênero e a expropriação de seus territórios. Sua participação desde a constituição da Coordenadora Latinoamericana de Organizaciones del Campo–CLOC e da Via Campesina, tem possibilitado a articulação interna, através da assembleia de mulheres e da construção de uma agenda de gênero dentro da luta de classe (SCHWENDLER, 2015, p. 19).

²⁸ Houve levantes das mulheres em todo o mundo nos principais fatos que marcaram a história. Segundo Federici (2019), quando fizeram enfrentamentos na Idade Média, na era pré-capitalista as mulheres buscavam o bem comum, como as propriedades comunais e a horizontalização de saberes. Eram medicinas desvinculadas da lógica androcêntrica que mantinha a Igreja Católica e o Estado na centralidade e às mulheres apenas cabiam o silêncio e o papel objetificado de troca de propriedades entre as famílias. Na Rússia, também já eram sujeitas políticas e foram responsáveis pelo início de marchas contra trabalhos desumanizantes. Cabe lembrar que a Rússia passou por um longo período sob governos czaristas que ostentavam exorbitantes riquezas, enquanto milhões de pessoas viviam em um modelo rural arcaico, sob condições extremamente desumanas. Quando trabalhadores(as) se organizaram, as mulheres estavam presentes e, a partir de uma de suas marchas, como pedidos de socorro, solicitaram comida, mas não somente, havia também fome de humanidade e assim surgiu o lema “Pão e Rosas”. Assim também foi nas Revoluções Francesa, Cubana e Haitiana. A primeira por valores democráticos e contra o regime ditatorial e as demais por independência de seus países. Neste último episódio, o povo haitiano organizou um dos poucos processos de libertação de pessoas escravizadas e trabalhadores(as) livres. A América Latina teve também na Bolívia esse caráter e é uma memória a ser vivenciada sempre, pois vimos como as elites locais deram as mãos às estrangeiras e ajudaram a perpetuar o capitalismo dependente em que vivemos atualmente. No Brasil, as elites locais deram as costas para a massa de pessoas escravizadas que estavam sendo libertadas, sem oferecer o mínimo de condições para a incorporação dessa gente em condições dignas, ao menos reparatória do genocídio contra o povo negro. Na verdade, fez pior, apoiou o processo racista de embranquecimento, com o incentivo à vinda de estrangeiros com características europeias, alegando a falta de mão de obra, quando na verdade havia milhões de pessoas precisando de postos de trabalho e, sim, tinham diversas habilidades laborais. Para saber mais, Beatriz Nascimento (2021) e Clovis Moura (1988).

Esse intercâmbio entre as mulheres, a incorporação de pautas como soberania alimentar e a defesa de territórios indígenas demonstra que a *dialogicidade* e a *convivência* fortalecem a luta e ampliam o entendimento sobre as opressões contra as mulheres e as particularidades étnicas ou de classe. Para Freire (1987), é por meio do diálogo que se compartilha a leitura do mundo e se organizam caminhos para a construção de uma outra realidade. A *dialogicidade* se funda na fé do ser humano – não a fé cega, alienada, mas a crença no encontro e no diálogo entre aquelas pessoas que visam pronunciar e transformar o mundo percebido, na disponibilidade e disposição de conviver e aprender com umas com as outras.

O trabalho organizativo e formativo das mulheres têm sido cruciais para que as necessidades, os interesses e antagonismos de gênero, presentes na experiência de homens e mulheres na esfera pública e privada, fossem compreendidos no nível da consciência e da cultura, gerando ações estratégicas para modificar as assimetrias de gênero. Como resultado de sua organização, as mulheres ampliaram significativamente seu espaço e sua influência dentro do movimento camponês local e internacional, o que possibilitou a construção de uma agenda de gênero dentro das lutas camponesas (DEERE; ROYCE, 2009 apud SCHWENDLER, 2015, p. 11).

Apesar do termo agroecologia ter sido cunhado nos anos 1980 – e de, no meio científico, estar em constante disputa por grupos –, na década de 1990, ele foi sendo incorporado enquanto princípio nos movimentos sociais. No MST, esse princípio também se torna ferramenta na esfera educativa e, dentro do que se chama Pedagogia do Movimento, ganha centralidade. Na Pedagogia do Movimento, são elencadas categorias pedagógicas inspiradas na educação popular e na Pedagogia Socialista²⁹, como coletividade, organização coletiva, cultura e historicidade, em um sentido de que há uma pedagogia na luta, que nela se aprende que tudo é possível de ser transformado: “Uma ação continuada, uma tarefa em que o lavrador, enquanto labuta, se lava a si mesmo” (dito popular apud CALDART, 2012).

Segundo Caldart (2012), o MST é *o sujeito político* de luta pela reforma agrária, visto que as pessoas Sem Terra fazem parte desse movimento coletivo educador. Apesar de lutarem pela educação no campo, enquanto direito de estudar onde se vive, na cultura em que se vive – assim fazendo resistência ao processo de fechamento das escolas rurais³⁰ –, elas entendem que os processos educativos ocorrem em todos os espaços do movimento: na organização das tarefas, nas ocupações, nas marchas etc., sempre em ação permanente – e é nesse movimento que se transmite a mensagem que nada é impossível de mudar.

²⁹ A Pedagogia Socialista tem como referência autores como Pristak, Makarenko e a professora Krupskaya, que formularam uma outra proposta educativa na URSS pós Revolução Russa. (CALDART, 2003).

³⁰ Na década de 2000, foram fechadas mais de 12.000 escolas rurais no Brasil (CALDART, 2003).

As ações produzem e são produzidas através de relações sociais: ou seja, elas põem em movimento um outro elemento pedagógico fundamental que é o convívio entre as pessoas, a interação que se realiza entre elas, mediada pelas ferramentas herdadas de quem já produziu outras ações antes (cultura); nestas relações as pessoas se expõem como são, e ao mesmo tempo vão construindo e revisando suas identidades, seu jeito de ser (CALDART, 2003, p. 54).

Na Pedagogia do Movimento, os processos educativos são valorizados em diversos ambientes, com o intuito de forjar novos seres humanos para novas sociabilidades. Esses processos são pensados a partir das reflexões e dos acúmulos dessas epistemologias-base (Educação Popular e Pedagogia Socialista) para a coletividade, seja no trabalho em cooperativas, seja nas agrovilas ou outros espaços comuns, que não funcionarão com pensamento individualista propiciado na escola pensada pelas classes dominantes. Está sempre presente um processo dialético em movimento no reivindicar de direitos e de criação de novos seres humanos para a transformação da sociedade.

Não estamos falando de qualquer ação, ou do agir pelo agir, sem intencionalidade alguma. Estamos falando de ações que produzem obras (materiais ou não) que se tornam espelho onde as pessoas podem olhar para o que são, ou ainda querem ser; e estamos falando principalmente do trabalho e da produção material de nossa existência (CALDART, 2003, p. 54).

Um dos princípios educativos da Pedagogia do Movimento é o *trabalho*, que envolve o conjunto de matrizes que materializam a formação humana na direção do projeto histórico socialista. Assume-se esse âmbito, então, enquanto a atividade humana criadora, pela concepção marxista, ou o modo de produção da vida. Assim, o trabalho molda os seres humanos em seu tempo histórico como uma necessidade, mas também como princípio da sociabilidade humana. Ou seja, não é apenas um meio de vida, está na *práxis* humana em diferentes especificações dessa atividade vital criadora. É uma das matrizes mais antigas do MST – e na Pedagogia do Movimento se mistura o cultivo da terra com o cultivo do ser: “A terra de cultivo é também terra que educa quem trabalha nela. O trabalho educa, a produção das condições materiais de existência educa” (CALDART, 2015, p. 30).

Se o trabalho possui essa centralidade, de base de formação multilateral, a agroecologia se firma como perspectiva de modo de produção, com o potencial pedagógico para compreender os processos produtivos, por sua característica interdisciplinar, que reconhece os múltiplos aspectos dos sistemas agroalimentares para a superação do capitalismo. Ela também toma centralidade nesses movimentos, evidenciando as contradições do sistema hegemônico e anunciando o papel das mulheres como sujeitas de transformação nesse processo.

Para Maria Emília Pacheco (2009) no trabalho da agricultura, há um complexo e vasto saber sobre ecossistemas, dinâmica da água, solo, polinização, cultivo, plantio, enfim, dezenas de variáveis de manejo ecológico que desempenham um papel fundamental na conservação e no uso da biodiversidade.

A invisibilidade das mulheres coloca em risco suas vidas, o processo de desumanização busca o extermínio de pessoas que confrontam o poder. A violência faz parte do *modus operandi* do capitalismo e se reproduz no meio rural com o setor agrícola da burguesia, o agronegócio. Um exemplo disso foi o assassinato de Margarida Alves, liderança do sindicato dos trabalhadores rurais de Alagoa Grande, na Paraíba, em 1983. O crime se deu a mando de latifundiários de cana-de-açúcar, em sua casa, na frente do único filho e do marido. Nessa época, era raríssima a presença das mulheres; a participação se dava pelo marido, “o chefe da família”. Enquanto sindicalista, reeleita para a direção por quatro vezes, Margarida defendeu a garantia dos direitos dos assalariados e, apesar de não ser de um movimento feminista, como Elisabete Teixeira e Aleixa Crespo, sua história ainda ilumina a luta das mulheres camponesas, com em seu último dizer: “*Da luta, eu não fujo!*”.

Figura 5 – Margarida Alves



Fonte: CONTAG/Brasil de Fato (2019)

Figura 6 – Mulheres em ato com imagem de Margarida



Fonte: CONTAG/Brasil de Fato (2019)

Durante o período ditatorial, as lutas foram estranguladas, com o exílio de intelectuais e artistas com a perseguição de quem permaneceu. A guerrilha do Araguaia³¹ foi mais um episódio que manchou nossa história, com o sangue de pessoas camponesas que lutaram por liberdade na ditadura, sendo um experimento de tortura e total desumanidade. Em algumas dessas regiões no Brasil profundo, foram organizadas as Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) e posteriormente foi formada a Comissão Pastoral da Terra, em 1975. Desde então são sistematizadas as violências no campo, com destaque às zonas de disputas com o agronegócio³².

Para Esmeraldo (2013), a formação política praticada na construção das CEBs foi orientada para a organização dos grupos de trabalhadores(as) nos sindicatos, por meio da Teologia da Libertação, com viés bíblico sobre as condições de vida e a subalternização da vida no campo. As mulheres se inserem com mais força na década de 1980, com a entrada em organizações, reivindicando representações na vida política.

A saída do autoritarismo da ditadura³³ foi coroada com a Constituição de 1988, fruto de muitas mobilizações sociais, que puderam, enfim, democraticamente se expressar por seus

³¹ A Guerrilha do Araguaia foi uma parcela na longa cadeia das lutas populares do Brasil, tal como: Cabanagem, Guararapes, Canudos, Contestado, Revolta da Chibata e Quilombo dos Palmares. Trata-se de um movimento rural armado, cujo combate mobilizou o maior número de tropas brasileiras desde a II Guerra Mundial, tendo ocorrido entre 1966 a 1975, no Sul do Pará, numa batalha desigual entre combatentes revolucionários do PC do B e camponeses contra as forças de repressão do regime civil militar imposto ao país com o golpe de 1964. Foi uma luta pela liberdade e pela democracia em nosso país e desde então sua luta permanece contra o esquecimento e a falta de justiça por aqueles a quem as sequelas acompanham até os dias atuais.

³² Para saber mais: <https://www.cptnacional.org.br/publicacoes/noticias/conflitos-no-campo>.

³³ No período da ditadura militar, os Movimentos contra a Carestia e os Movimentos Femininos pela Anistia foram importantíssimos, impulsionados pela busca por maridos, companheiros e filhos. Na Argentina, o grupo Mães de Maio é considerado um movimento de referência na luta contra a ditadura e pela memória dessas atrocidades, para que não aconteçam nunca mais – sugestão: filme “Argentina, 1985” (2022).

direitos e pelos direitos universais dos(as) brasileiros(as), encerrando um longo ciclo de autoritarismo. As mulheres estiveram presentes em todas as frentes de trabalho e a conquista foi resultado de lutas espalhadas por todo país, durante a década de 1980.

No Nordeste do Brasil, igualmente foram criadas diversas organizações sociais, tais como o Movimento Mulheres Unidas na Caminhada e o Movimento de Mulheres Trabalhadoras Rurais (MMTR/BA) na Bahia. Em 1982, em Pernambuco, há registros sobre as primeiras reuniões entre sindicalistas, assessoras e integrantes de pastorais, promovendo espaços de discussão sobre a invisibilidade das mulheres, o não reconhecimento público de seus trabalhos e a socialização das experiências. Então, foram organizados encontros nacionais e, em 1984, surge o Movimento de Mulheres Trabalhadoras Rurais no Sertão Central de Pernambuco, responsável pelo encaminhamento, à CONTAG, da referida proposta de sindicalização das mulheres (CALAÇA, 2021; ESMERALDO, 2013; SILIPRANDI, 2009).

Outra organização que surgiu nessa década foi a Articulação das Mulheres Quebradeiras de Coco, em 1989, a partir de impedimentos das terras comunais onde se encontram os babaquais, com derrubadas e queimadas para a criação de gado; as mulheres protagonizam conflitos com fazendeiros e passam a pautar a questão de acesso à terra e destruição ambiental. (SEIBERT, 2019 apud CALAÇA, 2021).

Não devaste o palmeiral
Deixe o coco dá raiz
Eu vivo quebrando coco
Do coco eu sou feliz.

Eu não sei toda essa história
Nem quando terá fim,
Eu só quero quebrar coco,
Eu não quero o seu capim,
Já não basta o mal da seca
Vem a cerca contra mim.

Você é o dono do pasto
Do açude ou do curral,
Mas não é dono do coco
Nem também do coqueiral
Você corta boi de corte
Mas não corte o palmeiral.

Trecho da música “Maria, filhos de Maria” – Repertório MIQCB (BARBOSA, 2013, p. 291).

Na região Norte, nesse período, surgem o Centro de Associações de Mulheres Trabalhadoras do Acre (CAMUTRA), a Comissão Estadual de Mulheres da Federação de Trabalhadoras Agrícolas de Rondônia, além das organizações indígenas conectadas a outros setores de professoras, artesãs, estudantes na Amazônia Legal, reivindicando o reconhecimento de seus territórios e culturas, além dos direitos específicos das mulheres, como o divórcio e uma vida livre de violência (SILIPRANDI, 2009).

Tal processo também ocorreu no Sul do país, onde houve dezenas de encontros que culminaram em organizações, alguns impulsionados pela Igreja Católica em conjunto com sindicatos locais. Foi o caso do Movimento de Mulheres do Paraná (MPMP) e a Organização de Mulheres Agricultoras em Santa Catarina (OMA), o qual posteriormente se tornou o Movimento de Mulheres Agricultoras de Santa Catarina (MMA/SC) e, no Rio Grande do Sul, a Organização das Mulheres da Roça (OMR).

Nessa década, as quilombolas formam a Organização das Mulheres Quilombolas, a partir da mobilização de afrodescendentes para pressionar o Governo Federal, exigindo regulamentações e mecanismos específicos, como laudos antropológicos, apoios na inclusão socioeconômica e demarcação de terras.

Em 1984, no Paraná, ocorreu o 1º Encontro Nacional dos Trabalhadores Sem Terra, no qual se deu a fundação do MST, anunciando novas organizações das mulheres camponesas. Em 1985, no 1º Congresso Nacional dos Trabalhadores Sem Terra, as mulheres alcançaram 30% de participação engajada e organizada, encaminhando a 1ª Assembleia das Mulheres Sem Terra, com a reivindicação de pautas específicas. O cartaz do encontro, com a imagem de um casal, com uma mulher à frente, passou a integrar a bandeira do movimento; em 1986 a Comissão das Mulheres Sem Terra fez parte da comissão organizadora para o I Encontro Nacional da Mulheres Agricultoras e Sem Terra.

A expressão usada no movimento da agroecologia e de luta pela terra, as “mulheres da terra, das florestas e das águas”, busca ampliar a visão da ruralidade brasileira, pois ocupam os mais diversos agroecossistemas. A luta das pescadoras pelo reconhecimento de seus trabalhos, saberes e direitos está enredada na sua prática produtiva e com a defesa das águas. Nesse sentido, cabe registrar que também surgiu nesse período o Movimento de Mulheres Pescadoras.

Segundo Siliprandi (2009), com as ações das camponesas, como as marchas até Brasília, atos e abaixo-assinados, foram obtidos saldos políticos importantes para a Constituição de 1988, como a menção explícita ao direito das mulheres à terra e ao acesso aos direitos previdenciários (aposentadoria, licença-saúde e licença-maternidade). Para a autora, as mulheres da CONTAG, no pós-organização da 1ª Plenária Nacional de Mulheres Trabalhadoras Rurais, realizaram, com

êxito, uma pressão no Congresso para as pautas específicas não serem diluídas no processo de votação.

Essa dinâmica organizativa adentra na década de 1990 com toda força, dando continuidade ao surgimento de novas organizações, como o Movimento Articulado das Mulheres da Amazônia, em 1998, com a construção de importantes espaços políticos, o “Gritos da Terra” (do qual as mulheres participaram ativamente), a Rede de Mulheres Rurais da América Latina e Caribe e o I Encontro Nacional das Mulheres Militantes do MST (quando se editou a “Questão da Mulher no MST”, em que foram tecidas críticas internas sobre as dificuldades enfrentadas pelas acampadas e assentadas com os companheiros).

A ação política das mulheres sem terra se mantém invisibilizada por meio da sua condição conjugal e submetida ao contexto familiar, diante da predominância e hegemonia dos elementos discursivos ideológicos, paradigmáticos e simbólicos que estruturam e definem a luta do Movimento. Estes se fundamentam na visão economicista e produtiva que orienta a luta de classes e se ancora na figura masculina, entendido como o provedor da família, historicamente responsabilizado pelas ações de caráter econômico na sociedade, no caso estudado, a produção da agricultura familiar e por se constituir o porta-voz do Movimento junto às forças sociais de esquerda, ao Estado, à mídia e à sociedade em geral (ESMERALDO, 2013, p. 251).

Para Furlin (2013), é possível afirmar que foram pressões externas e internas que influenciaram o MST a se abrir à atuação das mulheres. Foram produzidos, ainda, diversos materiais de formação que estimulavam os debates sobre o tema e as orientações políticas para as transformações organizacionais, demonstrando que as relações de gênero são históricas e passíveis de mudanças. Essas reivindicações levaram à formação do Setor de Gênero nos anos 2000 e conquistaram algumas mudanças, por exemplo: a exigência de mulheres nas coordenações na base, além da qualificação do debate interno do movimento com a perspectiva do Feminismo Camponês Popular.

Michela Calaça (2021) reforça que as mulheres já traziam consigo a problematização do modo produtivo desastroso da Revolução Verde, tanto em relação aos danos ambientais quanto ao diálogo que esse modelo tem com o Patriarcado, uma vez que ele reafirma o lugar centralizado dos homens, negando a importância das práticas produtivas das mulheres e a marginalização de tantos direitos em suas vidas, em nome do “progresso” e da modernização do campo. Um exemplo disso foi a 3ª Assembleia do Movimento de Mulheres Trabalhadoras Rurais do Rio Grande do Sul, em 1995, quando foi definida a proposta de lutar por um projeto democrático popular que passasse obrigatoriamente pela consolidação de um novo modelo de desenvolvimento econômico social sustentável.

Com a intensificação das medidas de austeridade neoliberais, no final da década de 1990, sob o comando do governo de Fernando Henrique Cardoso, as pautas feministas fortaleceram a perspectiva anti-imperialista, seja em movimentos mistos ou em espaços auto-organizados, mas sem retroceder nas reivindicações específicas. O 1º Encontro Nacional de Mulheres Trabalhadoras Rurais do Brasil), em 1995, originou a Articulação Nacional de Trabalhadoras Rurais (ANMTR), movimento importante na luta pelas pautas das camponesas na Constituição, que depois se diluem e se reorganizam em aproximação com a Via Campesina, formando o Movimento de Mulheres Camponesas (MMC), em 2004.

No 4º Encontro da ANMTR, em 1996, o tema foi “Unidas contra o neoliberalismo, por pão, justiça e igualdade”. Para Esmeraldo (2013), esses espaços de articulação propiciaram a troca de conhecimentos, o fortalecimento de lutas, a formação de militantes e a ação política, interna e externamente aos movimentos. A partir de então, surgiram novas questões, que relacionaram, com mais embasamento político, as categorias de gênero e classe, determinantes para compressão da subalternidade das mulheres do campo.

No I Congresso Latino-Americano de Organizações do Campo (Cloc), em 1994, no Peru foi registrada, no documento final, a frase “A luta das mulheres do campo é a luta de todos”. Somada às pressões internacionais, as organizações mistas incorporaram a categoria de gênero e passaram a contribuir com a mudança das desigualdades sofridas historicamente pelas camponesas. Na 2ª Conferência da Via Campesina, em 1996, no México, são formuladas diversas linhas políticas, e um grupo permanente de articulação das mulheres camponesas e realizou, então, a 1ª Assembleia Latino Americana de Mulheres (ESMERALDO, 2013).

Em 2000, ocorreu a primeira Marcha das Margaridas, em homenagem a Margarida Alves (sindicalista citada neste trabalho), como parte da programação da Marcha Mundial das Mulheres, com o mote “Contra a fome, a pobreza e a violência sexista”, conquistando também o comprometimento do governo federal na inclusão da perspectiva de gênero nos dispositivos administrativos, com responsabilidade do Ministério do Desenvolvimento Agrário (SILIPRANDI, 2009).

Figura 7 – Marcha das Margaridas



Fonte: César Ramos(2020)

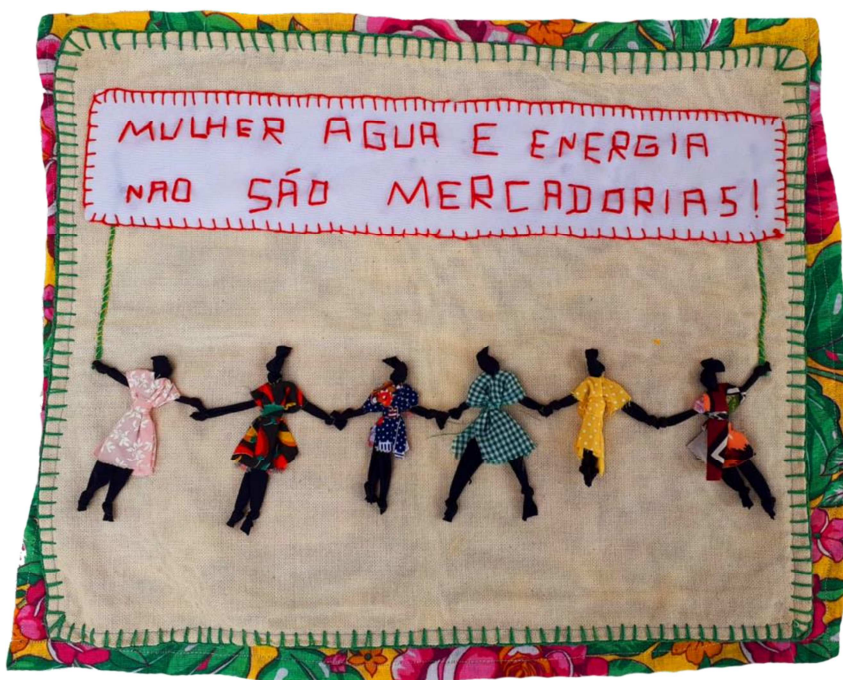
Nesse mesmo ano, a ANMTR organizou o 1º Acampamento Nacional das Mulheres Trabalhadoras Rurais, com o tema “Mulheres gerando vida, construindo um novo Brasil” e com pautas em defesa da Soberania Nacional, pela reforma agrária, pelo Sistema Único de Saúde, pela manutenção da Previdência Pública Universal, por um Brasil livre de transgênicos e contra a ALCA, realizando enfrentamentos das políticas econômicas liberais (SEIBERT, 2019).

Em 2011, as mulheres do Movimento de Atingidos por Barragens³⁴ se auto-organizaram no bojo da redemocratização do Brasil, propondo um encontro nacional, no qual constatam que compunham a maior parte do movimento, mas não a dos espaços decisórios. Nesse mesmo ano, foi realizada uma formação com a Marcha Mundial das Mulheres e consolidada a perspectiva de gênero, com a compreensão de que as vivências sofridas pelas pessoas atingidas eram diferenciadas, uma vez que as consequências da implementação de barragens eram intensificadas com a divisão sexual do trabalho. Constituiu-se, então, o Coletivo Nacional de Mulheres, que se responsabilizou pela formação, pelos debates internos e pelas manifestações de rua, sobretudo no data 8 de março.

³⁴ O MAB surgiu a partir da contraposição ao modelo desenvolvimentista militar, que optou por matrizes energéticas – em sua grande parte, hidrelétricas –, que acarretam inundações de grandes áreas, obrigando comunidades inteiras a abandonarem seus territórios, com o objetivo de garantir seus direitos. O movimento tinha como o lema a seguinte frase: “Águas para a vida e não para a morte”, postulando um modelo igualitário e sustentado por outra perspectiva de democracia, com responsabilidade social e ambiental, por conta das violações aos direitos humanos (MASO, 2020).

Como ferramenta de mobilização, as mulheres utilizaram o bordado, inspiradas nas *arpilleiras* do Chile, que se unem para “bordar” as dores das violências da ditadura militar de Pinochet. Essa estratégica metodológica trouxe um salto organizativo para as mulheres, que, ao longo dos anos, bordavam desde suas realidades locais até questões sobre o golpe sofrido pela presidenta Dilma. As mulheres do MAB compõem a CLOC e fazem disputa de suas pautas externas e internas ao movimento, que é misto, ou seja, há pessoas de outros gêneros presentes.

Figura 8 – Bordado com lema: Mulher, água e energia não são mercadoria



Fonte: MAB (2021).

Para Seibert et al. (2022), as mulheres que constroem a CLOC/LVC, identificadas com o Feminismo Camponês Popular, promovem debates sobre a Agroecologia enquanto estratégia e proposta de resistência dos povos do campo, das florestas e das águas, fazendo enfrentamentos ao modelo do capitalismo agrário. Esse modelo é marcado pela exclusão e pelo rebaixamento dos saberes camponeses, sobretudo das mulheres.

Fruto das reivindicações feministas, os movimentos iniciam um processo de reconhecimento e valorização do trabalho das mulheres e suas contribuições. Exemplo disso foi a IV Assembleia das Mulheres, durante a VI Conferência da Via Campesina, em Jakarta, na Indonésia (2013), em que, no debate da luta contra as políticas neoliberais, o patriarcado e pelos direitos das mulheres, foi deliberado o reconhecimento das camponesas da sociedade, para que

sejam de fato eliminadas todas as opressões, dominações e explorações das mulheres e que, principalmente, elas fossem reconhecida como “produtoras históricas de conhecimento na agricultura e na alimentação, como principais responsáveis pela produção de alimentos nos países mais pobres e defensoras da biodiversidade, [afinal] as mulheres são as mais afetadas pelas políticas neoliberais e sexistas” (SCHWENDLER, 2015, p. 10).

Figura 9 – Mulheres do MST fazendo protestos contra a Syngenta, produtora de paraquate, agrotóxico proibido em mais de 50 países, mas permitido no Brasil



Fonte: CUT

A perspectiva agroecológica configura-se como um modo de vida que impulsiona a construção da soberania alimentar – que é um direito dos povos –, com justiça de gênero, ao decidir sobre sua produção de alimentos, seus territórios e a vida no campo e reconhecer as mulheres como portadoras legítimas de conhecimentos agroecológicos na manutenção dos agroecossistemas. Destacam-se, nesse sentido, os conhecimentos sobre sementes, plantas medicinais, hortas e manejos ecológicos que asseguram as bases para a segurança alimentar e nutricional. Conforme Bezerra (2021), a Agroecologia está associada à construção do projeto do campo, na qual a socialização do acesso à terra, a diversidade cultural, as diferentes formas de trabalho, a luta das mulheres e a construção social de mercados se colocam como importantes pautas nos processos de construção de conhecimentos.

Segundo a Associação Brasileira de Agroecologia (2007), a construção de conhecimentos agroecológicos

refere-se aos processos de produção e disseminação sobre a gestão dos agroecossistemas que buscam, tanto quanto possível, mobilizar a efetiva participação de profissionais de distintos ramos do saber científico acadêmico e de agricultores/as, além de promover uma maior integração entre ações de pesquisa, ensino e extensão (PETERSEN; DIAS, 2007, p.9).

Para tanto, a produção de conhecimento agroecológico perpassa pelo diálogo de saberes, pelos princípios ecológicos da agricultura e por métodos participativos enquanto ferramentas pedagógicas que facilitam o diálogo de saberes entre os meios científicos e populares, valorizando o enfoque da realidade vivida pelos camponeses e camponesas. São as experiências concretas dos sujeitos e das sujeitas sobre o manejo ou processos organizativos que são as fontes dos saberes.

Há um longo caminho a ser percorrido para que esse reconhecimento seja amplificado, no entanto existe esse potencial a partir da organização das excluídas, assim como muitos acúmulos teóricos e práticos que coexistem na pluralidade. Quanto às experiências que as mulheres têm protagonizado nos movimentos sociais – ainda que enfrentem opressões (externas e internas) –, acreditamos que esse ponto de vista das marginalizadas pode conter as melhores sementes para o caminho da transformação da sociedade, mais justa e igualitária. As relações entre classe, gênero e raça vêm sendo incorporadas às análises dos movimentos das mulheres e a agroecologia as integra em seu conceito de transformação social. A partir dessas lutas, não é mais concebível uma agroecologia que seja machista, racista ou classista e que não reconheça o legado de saberes das mulheres na prática agrícola e na luta de classes: Sem feminismo, não há agroecologia!³⁵

³⁵ Lema das mulheres no movimento agroecológico.

4 A SISTEMATIZAÇÃO DE EXPERIÊNCIA

Vimos como os processos de apagamento fazem parte das lógicas opressoras, pois para valorizar os conhecimentos dos que detêm o poder, é preciso subjugar, invisibilizar e negar as vivências dos grupos marginalizados. Escrever sobre os processos educativos das mulheres do campo, trazer à tona como eles ocorrem, em que circunstâncias, como elas percebem, entre outras questões, para alguns pode parecer pouco, mas para nós que acreditamos na Educação Popular e seu potencial de transformação é muito precioso compreender tais processos.

Pareciera que una de ellas es el hecho que la sistematización busca penetrar en el interior de la dinámica de las experiencias; es un esfuerzo por meterse por dentro de esos procesos sociales vivos y complejos; un intento por circular por entre sus avenidas, rincones y callejuelas; recorriendo nuevamente sus diferentes etapas, palpando y ubicando sus diferentes elementos y relaciones; localizando contradicciones; identificando las opciones y decisiones tomadas; entendiendo el sentido de esos procesos desde su propia lógica; extrayendo así aprendizajes que sean útiles para enriquecer la teoría y mejorar la práctica (JARA-HOLLYDAY, 2018, p. 60)

A *Sistematização de Experiências* (SE) é um processo de reflexão sobre uma prática, vivenciada num contexto específico, interpretada e analisada juntamente com os/as sujeitos(as) das experiências, visando à sua compreensão e reprodução. Sua importância está na geração de conhecimentos para melhoria da própria experiência sistematizada, com a potencialidade de emergir novas perspectivas diante dos processos educativos encontrados, ainda mais diante de tal diversidade das mulheres do campo, com o potencial para o surgimento de inovações sociais e científicas (MORGAN; FRANCKE, 1995).

Los procesos de sistematización de experiencias son esencialmente participativos. No es posible realizarlos sin posibilitar que la voz de los distintos protagonistas de las experiencias se exprese y se comunique. Tanto en la definición sobre qué es lo que se desea sistematizar y para qué hacerlo, como cuando se reconstruye o interpreta la experiencia vivida por un grupo, una organización, una institución formal o una red de entidades. Cuando alguna de estas instancias desea promover un ejercicio sistematizador, está abriendo un espacio para el diálogo, el encuentro, el debate y la reflexión crítica colectiva. En la medida que ya existan en su interior otros espacios similares, este tendrá que identificar su papel y contribución particular (JARA-HOLLYDAY, 2018, p. 103).

De acordo com as autoras Elza Falckembach, Denise Lima e Mara Vanessa Dutra (2006), a sistematização não é uma técnica, nem ferramenta, nem um instrumento metodológico, mas pode, isto sim, ser considerada uma arte, que possui espaços para tratar de complexidades, sentimentos, valores, vontades e significados, podendo relacionar questões

locais com dinâmicas sociais. Elas defendem que a reflexão e problematização das nossas práticas ao sistematizar nossas experiências permitem outros caminhos, outras possibilidades e enfrentamento das impossibilidades, resistindo às reduções e à mercantilização do nosso ser.

Si la sistematización lleva a eso, podemos concluir que hay razones para considerarla toda una arte de ampliar nuestras cabezas y de autorizar a nuestros cuerpos a expresar necesidades, expectativas y voluntades en un movimiento que busque la adecuación entre los discursos y las acciones. Movimiento que solidifica los nexos entre reflexión y acción, entre teoría y práctica; que crea identificaciones y da sentido a las vidas humanas (FALCKEMBACH et al., 2006 apud JARA-HOLLYDAY, 2018, p. 73).

Quando as experiências possibilitam o protagonismo das mulheres, favorecendo a sua participação ativa, podem gerar mudanças nas relações de poder locais. No entanto, é necessária uma preparação para a abertura de questões profundas e pessoais – como apresentado nos aportes teóricos, “o pessoal é político”. As violências que estruturam os sistemas ocorrem nos indivíduos e as camponesas também as vivem cotidianamente – mais ainda quando são silenciadas nos isolamentos das marginalizações geográficas e sociais. A SE pode colaborar com a explicitação de outras realidades, com outras aprendizagens e com o desenho de possíveis caminhos para a transformação, sendo um espaço de escuta e acolhimento, onde podem emanar todos os tipos de traumas e dores aprisionados:

Dejar emerger los miedos, los dolores, los sufrimientos, la cólera y los enojos; los partos y los abortos; los maridos y compañeros; las pérdidas; los nacimientos y las muertes; las enfermedades; el ciclo de vida de nuestros cuerpos; los poderes perdidos y ganados; las abuelas y abuelos; los padres y las madres; la maternidad; la esterilidad y la fecundidad. Reconstruir la historia desde estos cuerpos de mujeres y desde este cuerpo de las mujeres como género, buscando en ella el poder y el empoderamiento. Dejarlos salir ya no como sanción y como necesidad; dejarlos salir como pasión y como potencia (TORRES, 2008, p. 30).

Sabemos que o processo de reconhecimento do papel das camponesas enquanto sujeitas formuladoras de conhecimentos é inicial; não que neguemos outras tentativas, mas talvez os acúmulos e a era da comunicação tenham possibilitado tais avanços, frutos de mobilizações das mulheres do presente e de outras que desbravaram caminhos anteriormente. Grupos de pesquisadoras e agricultoras, entre outros coletivos de mulheres, têm se proposto a se aprofundar nas questões de gênero em encontros e lutas, assim como têm incentivado novos processos de visibilização das camponesas e de seus conhecimentos.

Um exemplo disso ocorreu em 2015, quando a Articulação Brasileira de Agroecologia – sendo uma fração científica que concentra produções de conhecimentos agroecológicos –

lançou o projeto “Sistematização de experiências: construção e socialização de conhecimentos”, com o objetivo de impulsionar e socializar os conhecimentos através da sistematização participativa de experiências, sobretudo das mulheres (CARDOSO et al., 2018).

A Sistematização de Experiências (SE) tem mostrado seu potencial para registrar, visibilizar e inspirar outras vivências agroecológicas no âmbito organizativo de produção e comercialização. Guzmán (2001) postula que a Agroecologia é um campo de estudos capaz de contribuir para o Desenvolvimento Rural Sustentável, a partir da sistematização, análise e potencialização dos elementos de resistência locais perante o processo de modernização, para assim elaborar, de forma participativa, estratégias de desenvolvimento definidas a partir da própria identidade local.

Do ponto de vista pedagógico, o processo de sistematização possibilita espaços de autorreflexão das mulheres, “onde se dá a construção e referências locais para a organização política e produtiva delas, contribuindo tanto para a conscientização do seu trabalho quanto para seu reconhecimento” (PACHECO, 2009, p. 3).

Essa lógica tem raízes na Educação Popular que, em diversos contextos latino-americanos, buscou problematizar a forma pela qual a Revolução Verde, por meio da extensão rural, impôs o modelo bancário do capitalismo no campo, baseado na “transferência tecnológica”, da década de 1970. Foram elaboradas metodologias como o Diagnóstico Rural Participativo (calendário sazonal, rotina diária, mapeamento e diagrama de Venn) para diversos contextos (produtivo, organizativo, de gênero, econômico etc.), com o intuito de que agricultores(as) compreendessem a realidade e as contradições existentes e construíssem caminhos conjuntamente com extensionistas.

O DRP pretende desenvolver processos de pesquisa a partir das condições e possibilidades dos participantes, baseando-se nos seus próprios conceitos e critérios de explicação. Em vez de confrontar as pessoas com uma lista de perguntas previamente formuladas, a ideia é que os próprios participantes analisem a sua situação e valorizem diferentes opções para melhorá-la. A intervenção das pessoas que compõem a equipe que intermedia o DRP deve ser mínima; de forma ideal se reduz a colocar à disposição as ferramentas para a autoanálise dos/as participantes. Não se pretende unicamente colher dados dos participantes, mas, sim, que estes iniciem um processo de autorreflexão sobre os seus próprios problemas e as possibilidades para solucioná-los. O objetivo principal do DRP é apoiar a autodeterminação da comunidade pela participação e, assim, fomentar um desenvolvimento sustentável (VERDEJO, 2006, p. 6).

Outro método que segue na linha de construção participativa da extensão rural e de implementação prática da agroecologia é o “Campesino a Campesino” (CaC), que se enraizou na América Latina também na década de 1970, a partir de experiências de indígenas

camponeses na Guatemala. Com uma visão crítica ao modelo tecnicista da extensão rural, no qual a família camponesa é colocada em um lugar de receptora de técnicas, o CaC propõe como uma metodologia horizontal o envolvimento dos sujeitos e das sujeitas em todo o processo, assumindo o controle e a autonomia em diálogo com seus saberes de vida e luta. Em Cuba, o método foi incorporado de tal maneira pela Associação Nacional de Pequenos Agricultores, integrante da LVC, que constituiu o Movimento Agroecológico Camponês a Camponês, com o aprimoramento do método e da expansão para toda a América Latina (ROSSET; PINHEIRO, 2021).

Essas metodologias colaboram com o processo de territorialização da Agroecologia, com seu reconhecimento nos agroecossistemas e com o processo crítico ao sistema hegemônico e a suas facetas de opressão e exploração, que buscam esvaziar o meio rural para a exploração da natureza, produzindo mais desigualdades. O (auto)reconhecimento dos(as) sujeitos(as) das valiosas experiências de luta se faz necessário e emergencial em meio ao cenário de crises que vivemos.

5 PLANO DE SISTEMATIZAÇÃO

Nesse ensejo, foi por meio da SE que escolhemos percorrer a estrada que busca reconhecer as diversas produções de conhecimentos e como se dão esses processos, contradições, sujeitos(as) envolvidos(as), com foco nos processos educativos. O autor Jara-Holliday (2006) sugere uma proposta metodológica para tentar responder à inquietação de educadores(as) sobre “como sistematizar?”. Ele ressalva que não é uma receita, mas um compartilhamento de sua própria experiência, enriquecida com sugestões práticas e teóricas de outros(as) educadores(as), como de ALFORJA, no México e na América Central, e do *Taller de Sistematización* CEAAL, no Peru, que seguem os passos sugeridos:

- A) **O ponto de partida:** a1. Ter participado da experiência; a2. Ter o registro das experiências;
- B) **As perguntas iniciais:** b1. Para que queremos? Qual o objetivo? b2. Que experiência(s) queremos sistematizar? b3. Quais são os aspectos centrais dessa experiência que nos interessa sistematizar?;
- C) **Recuperação do processo vivido:** c1. Reconstruir a história; c2. Ordenar e classificar a informação;

D) **A reflexão de fundo:** Por que aconteceu o que aconteceu? d1. Analisar, sintetizar e interpretar criticamente o processo;

E) **Os pontos de chegada:** e1. Formular conclusões; e2. Comunicar a aprendizagem.

O *Ponto de Partida* é um pressuposto no qual Jara-Holliday (2006) afirma que uma experiência precisa ser sistematizada por aquelas pessoas que tenham participado dela de alguma forma, não podendo ser alguém totalmente alheio, como a contratação de uma consultoria externa que tomará para si o protagonismo. Ressalta-se que isso não necessariamente significa ter vivido a experiência exatamente no contexto.

Nesse sentido, podemos considerar que o Ponto de Partida é uma condição; conforme foi apontado na “Apresentação”, a pesquisadora que sistematiza com as camponesas não participou da construção da experiência em si, não é uma assentada do PDS Mário Lago, mas possui uma trajetória de envolvimento com a luta das mulheres, não estando em uma posição totalmente descolada dessa vivência. Então, sim, não somos alheias ao processo, portanto, a partir dos registros e das atividades da pesquisa, o papel da pesquisadora se restringiu à organização, ao apoio metodológico, à mediação e ao registro, e o protagonismo foi das mulheres que viveram de fato essa experiência.

No *Primeiro Tempo*, Jara-Holliday (2018) afirma a necessidade de se ter registros da experiência que possam colaborar com a sistematização, que podem ser escritos como documentos, atas de reuniões, mapas e também outros materiais audiovisuais, como entrevistas, fotografias, desenhos, contos e músicas. Para o autor, sem registros torna-se impossível fazer a sistematização.

O encontro com essa experiência ocorreu no acaso, em uma reunião da pesquisadora com uma das assentadas na implementação do Núcleo de Educação em Agroecologia (NEA) na UFSCar, proposto pelo Núcleo de Pesquisa e Extensão Rural (NuPER), com o qual a pesquisadora colabora eventualmente. Outras vivências esporádicas com algumas dessas mulheres também já tinham sido experimentadas em espaços de militância do movimento agroecológico.

Sendo uma cooperativa liderada por mulheres do MST, foi potencializada a escolha pela sistematização. A vontade de dar continuidade a essa parceria foi mútua, pois São Carlos-SP, cidade onde está situada em um dos campi UFSCar e o grupo de pesquisa, e Ribeirão Preto/SP, local do assentamento, fazem parte de um território dominado pelo agronegócio de caráter sucroalcooleiro e convergem algumas redes de pesquisa e extensão no âmbito da agroecologia.

Apesar do pressuposto de ter registros e de a experiência do Assentamento Mario Lago ser bastante relatada, foi informado pelas lideranças que haviam poucas pesquisas com o recorte de gênero; ademais, ficou acordada a entrega de um material que fosse útil para futuros projetos, como a captação de recursos em editais.

Uma vez definidos a experiência (um grupo de mulheres agricultoras do PDS Mário Lago) os aspectos centrais (os processos educativos na construção da Agroecologia e na luta pela terra) e o objetivo da sistematização – a visibilização de seus saberes, trabalhos e desafios –, podemos avançar para o *Segundo Tempo*: a organização do processo de sistematização com o apontamento das Perguntas Iniciais.

O *Segundo Tempo* tratará de iniciar de fato a sistematização da experiência, com as perguntas iniciais. Jara-Holliday (2018) aponta cinco questões para essa etapa:

- B1. Para que queremos sistematizar (objetivo, sentido, utilidade, resultado)?
- B2. Que experiências (delimitação do objeto)?
- B3. Qual o eixo da sistematização (aspectos centrais)?
- B4. Quais são fontes de informação necessárias?
- B5. Qual o plano de sistematização que vamos seguir e em qual tempo?

Para o autor (JARA-HOLLIDAY, 2018), são questões que, se expostas, refletidas e discutidas coletivamente, potencializam o compromisso e o envolvimento do grupo, bem como podem ser propostas diferentes perspectivas e inquietudes no processo de formulação do plano, propiciando um bom resultado na sistematização.

A partir desses pontos sintetizados, relacionam-se outras indagações da pesquisa: como ocorrem os processos educativos pelas agricultoras? Quais são os conhecimentos envolvidos no manejo agroecológico? Em que contextos são produzidos? Onde estão relatados estes saberes? Eles são reconhecidos pelas próprias mulheres? (Se ocorre) Como ocorre a invisibilização desses processos?

Assim, a partir das perguntas do Segundo Tempo, somadas às indagações anteriores, foi delimitado o objetivo desta pesquisa de forma mais depurada: retratar e analisar os processos educativos envolvidos na construção de conhecimentos nas práticas agroecológicas na luta pela terra, a partir da Sistematização da Experiência em um assentamento, à luz de uma perspectiva feminista. Para alcançar esse objetivo, baseado na proposta de Jara-Holliday (2006), traçamos o seguinte plano de sistematização:

Tabela 1 – Síntese da Sistematização da Experiência

Tempos	Questões centrais de cada tempo	Sobre essa experiência
1. O ponto de partida: a experiência	1a. Ter participado da experiência.	Não participou, mas não é totalmente alheia.
	1b. Ter acesso a registros da experiência.	Temos acesso a registros, no entanto com poucos materiais que tratam especificamente das mulheres.
2. Plano de sistematização	2a. Para que queremos sistematizar?	Para colaborar com processos de visibilização dos processos educativos desenvolvidos pelas mulheres, assim como seus enfrentamentos.
	2b. Que experiência queremos sistematizar?	Vivência das mulheres do assentamento Mario Lago.
	2c. Quais são os aspectos centrais que mais nos interessam? Qual o eixo de sistematização?	Os processos educativos envolvidos na construção da agroecologia e na luta pela terra.
	2d. Quais são as fontes de informação e quais precisamos?	Materiais acadêmicos e informações básicas do PDS.
	2e. Qual procedimento concreto vamos seguir?	Revisão Bibliográfica.
3. A recuperação do processo vivido	3a. Reconstruir a história da experiência.	Revisão Bibliográfica, roda de conversa com a construção do <i>Rio da Vida</i> e entrevistas.
	3b. Ordenar e classificar a informação.	Organização inicial proposta pela sistematizadora.
4. Reflexões de fundo	4a. Processos de análise e síntese.	Retomada do <i>Rio da Vida</i> das mulheres com debate sobre a ordenação e classificação.
	4b. Interpretação crítica.	
	4c. Identificação de aprendizagens.	
5. O pontos de chegada	5a. Formular conclusões, recomendações e propostas.	Texto final da sistematização com conclusões provenientes do tempo anterior.
	5b. Estratégia para comunicar as aprendizagens e as projeções.	Painel “ <i>Rio da Vida</i> ”.

Fonte: elaboração própria

As orientações metodológicas da SE, apesar de desafiadoras, não nos colocaram amarras, são apontamentos para uma melhor sistematização. Assim sendo, faremos uma combinação entre os procedimentos que dialogaram com a nossa realidade e que julgamos ser coerentes com as trajetórias de luta das mulheres envolvidas.

A organização dos registros se iniciou com uma revisão bibliográfica sobre o contexto da experiência. Após essa revisão, foi retomado o contato com as lideranças para o

agendamento das primeiras entrevistas, que ocorreram em setembro de 2021. Apesar de todas as participantes estarem vacinadas contra a Covid-19, a situação epidemiológica não estava estabilizada, impactando inúmeras pesquisas, e com esta não foi diferente. O projeto de pesquisa foi repensado para se adaptar à situação e teve a aprovação do Comitê de Ética em Pesquisa da UFSCar (com o número de parecer 4.497.553) – conforme consta nos Anexos. Em cada entrevista, foi assinado o Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (nos Apêndices).

A entrevistas fazem parte do *Terceiro Tempo* (“Reconstrução do Processo Vivido”), iniciado com a sistematização dos registros já produzidos sobre a experiência. Foram realizadas as 8 visitas – sempre do lado externo, garantindo ventilação e distanciamento. No total, participaram 11 mulheres, indicadas pela liderança local; as demais participaram de alguma das atividades coletivas, que ocorreram posteriormente.

Nas entrevistas, utilizamos um roteiro semiestruturado (em anexo) como guia; ao fim da conversa, foram convidadas a escrever um elemento, em um pedaço de tecido que representasse uma dessas perguntas que compuseram o *Rio da Vida*, que posteriormente seriam reunidas em um painel:

1. Como foi sua chegada no assentamento?
(EXPECTATIVAS/MOTIVAÇÕES)
2. Quais são as pedras encontradas? (OBSTÁCULOS/DESAFIOS)
3. Quais foram as pontes? (PARCERIAS)
4. Qual é a força desse rio? (ANÚNCIOS/FORÇAS/POTENCIAIS)

Essa é uma metodologia participativa, praticada em diversos espaços das mulheres da Agroecologia, chamada *Rio da Vida*, em que se busca visibilizar a história das mulheres na construção do movimento. Pode ser considerada uma adaptação do *Rio do Tempo*, ou *Rio das Histórias*, em uma sistematização de metodologia da ABA, atividade que tem como base o *Círculo de Cultura*, proposto por Freire (2001), no qual as pessoas são convidadas a participar de forma mais horizontal possível. O papel da pessoa que propõe é de facilitação apenas, não se trata de uma palestra ou de uma centralização do debate, mas de provocar com perguntas geradoras, incentivar a participação e praticar a escuta ativa. A condução se dá para que o grupo navegue pelo *Rio do Tempo*, resgatando memórias, acontecimentos e possíveis aprendizados (BIAZOTI; ALMEIDA; TAVARES, 2017).

Figura 10 – Mulheres carregando o *Rio da Vida* – III Encontro Nacional de Agroecologia em BH



Fonte: ANA/2014

Posteriormente a um ciclo de entrevistas, ainda em setembro de 2021, foi realizada uma roda de conversa com período de uma hora e fizemos a exposição do Rio para reflexão e complementações. A princípio, não estava prevista uma atividade coletiva, mas elas insistiram muito, inclusive para convidarmos outras companheiras. Nesse momento, foram costurados os elementos provenientes da provocação inicial em um tecido com o desenho do “Rio”, com a história das mulheres no assentamento. No total foram 8 atividades realizadas sendo 6 entrevistas e 2 rodas de conversas, totalizando 8 dias espaçados em 4 idas a campo.

Figura 7 – Rascunho do painel do *Rio da Vida* (produto de comunicação)



Fonte: Própria autora

Na proposta de Jara-Holliday (2018), esse tempo mergulha em processos descritivos da experiência e se utiliza geralmente de uma linha cronológica, podendo ser feito um gráfico para a sequência de fatos. Nesse caso, inspiradas nos Diagnósticos Rurais Participativos, optamos por não fazer um detalhamento dos fatos que podem ser demasiadamente cansativos pela quantidade de dados. Não que não seja importante, mas como o objetivo era fazer recortes – da vida das mulheres, de suas percepções, dos sentimentos, das expectativas e dos desafios pessoais –, a ferramenta metodológica do *Rio da Vida* pareceu a mais adequada para mediar uma dinâmica participativa de Diálogo de Saberes, com insurgência de questões latentes.

Figura 12 – Assentada bordando no painel com o rascunho do “Rio”



Fonte: própria autora.

5.1 Análise de dados

Na segunda etapa do Terceiro Tempo, há a ordenação e classificação dos dados no nosso *Rio da Vida*, que já estava dividido nas 4 partes: 1) *Chegada* (expectativas e sonhos); 2) *Parcerias*; 3) *Pedras* (Desafios); 4) *Força* (potencialidades, anúncios). Os pedaços de tecidos são alocados e tornam-se subsídios para a análise de dados, com categorização de subgrupos dentro de cada parte.

Esses resultados foram sistematizados com suporte da proposta de interpretação qualitativa de dados formulada por Minayo (2013), na qual são buscadas categorias que agrupam elementos-chave carregados de significados para o grupo e para a pesquisa. Na escrita, busca-se o aprofundamento dessas categorias, de forma que se dialogue com os demais elementos da pesquisa.

A roda de conversa teve centralidade na “Reconstrução do Processo Vivido”, porém alguns dados foram sendo analisados e já se adentrou no *Quarto Tempo*, as “Reflexões de Fundo”, sendo evidenciados pontos sobressalentes sobre a luta pela terra, as práticas agroecológicas, os desafios de serem assentada e os processos educativos que perpassam a vida delas.

Nas “Reflexões de fundo”, faz-se necessário aprofundar os pontos nevrálgicos da experiência, com um exercício de caráter analítico das questões trazidas, com suas contradições e possíveis tensões. Na proposta de Jara-Holliday (2006), as mulheres podem ser guiadas por um roteiro que explicita suas histórias. Como a ferramenta do *Rio da Vida* já possibilitou uma estrutura metodológica suficiente, seguimos com ela, aprofundando os pontos levantados pelas colaboradoras com a pergunta-chave desse tempo: Porque aconteceu o que aconteceu?

Para realizar essa reflexão de fundo será necessário penetrar por partes na experiência, quer dizer, fazer um exercício analítico; analítico localizar as tensões ou contradições adições que marcaram o processo; e, com esses elementos, voltar a ver o conjunto do processo, quer dizer, realizar uma síntese que permita elaborar uma conceitualização a partir da prática sistematizada. Este “momento” (com seus componentes de análise, localização de tensões e síntese) tem uma duração indeterminada, dependendo do objeto e do objetivo da sistematização (poderia durar todo um dia, até servir de tema para uma série de sessões ou oficinas ao longo de um ano inteiro). Um dos principais instrumentos que se podem utilizar aqui é um roteiro de perguntas críticas as críticas as críticas interroguem o processo da experiência e permitam identificar os fatores essenciais que intervieram durante o processo e explicitar a lógica e o sentido da experiência (JARA-HOLLYDAY, 2006, p. 88).

Os *Pontos de Chegada*, chamados de *Quinto Tempo*, trazem as conclusões que foram traçadas a partir da retomada da análise dos resultados, das reflexões coletivas e dos limites encontrados no ato de pesquisar. Para isso, foi realizada uma segunda roda de conversa, para a realização de mais reflexões de fundo e de conclusões, demonstrando que os tempos se misturam na prática concreta, não sendo enrijecidos; ao mesmo tempo que estavam reconstruindo a história, refletiam e chegavam a conclusões.

No entanto, para a formulação de sínteses mais nítidas e consensuais foi proposta essa segunda roda de conversa para a devolutiva das análises da sistematizadora em relação às respostas mais verbalizadas nas entrevistas e na primeira atividade. O objetivo era que as formulações pudessem ser dialogadas intrinsecamente com as questões trazidas por elas, relacionando-as aos apontamentos teóricos em um diálogo de saberes.

Estas formulações deverão relacionar-se com as formulações teóricas cunhadas pelo saber constituído, estabelecendo um diálogo de mútuo enriquecimento. Também permitirão formular hipóteses que apontem, a partir da experiência, a uma possível generalização de maiores alcances teóricos. As conclusões práticas serão, por sua vez, aqueles ensinamentos que se desprendem da(s) experiência(s), que deverão ser

levados em consideração para melhorar ou enriquecer as futuras práticas, tanto próprias como alheias (JARA-HOLLYDAY, 2006, p. 88).

Por fim – mas ainda no “Quinto Tempo” –, há a elaboração de uma ferramenta de comunicação, para anunciar a síntese dos diálogos de saberes. Usamos o próprio painel como elemento condutor e comunicador final, tecido e bordado por muitas mãos, que buscaram representar um pouco de suas histórias na experiência do assentamento

5.2 Registro dos dados

Em relação ao registro das atividades, foram utilizados aportes teóricos complementares. Ecléa Bosi (2003) aponta que não há métodos fáceis para se captar a cultura popular, visto que ela é historicamente permeada de silêncios e de ausência de registros desses saberes. Bosi ressalta que os registros devem ser criteriosos e se comprometer com a devolutiva a quem se permitiu a colaborar, caso o/a intelectual a altere, o indivíduo tem o direito de verificar o resultado de sua história contada. Para isso, as entrevistas foram transcritas e devolvidas às entrevistadas nas atividades coletivas, em forma de um resumo verbal.

Os registros das atividades de campo foram realizados por meio de diários de campo. Bogdan e Biklen (1994) afirmam que as notas de campo consistem em dois tipos de formatos: o primeiro é descritivo, no qual são caracterizadas todas as observações vistas, as falas, os lugares, as pessoas, as conversas e as ações; o outro material é de cunho reflexivo, o que permitiu expormos pontos vista, reflexões, questionamentos e ideias.

Para Costa (2002), as escritas dos diários de campo subsidiam o corpo da tese e auxiliam o olhar atento do(a) pesquisador(a), observando detalhes para que posteriormente tudo seja analisado com a devida profundidade, o que se dará com a prática de escrita sistemática. É necessário um grande esforço intelectual, com o aprofundamento teórico do universo a ser pesquisado, de forma coletiva. Assim, a escrita sobre a realidade se torna mais densa e, somada à reflexão teórica conjunta, acessa um campo da dialética intersubjetiva, em que podem ser interpretados ações, palavras, comportamentos, lugares, falas ou até as interações com a pesquisadora.

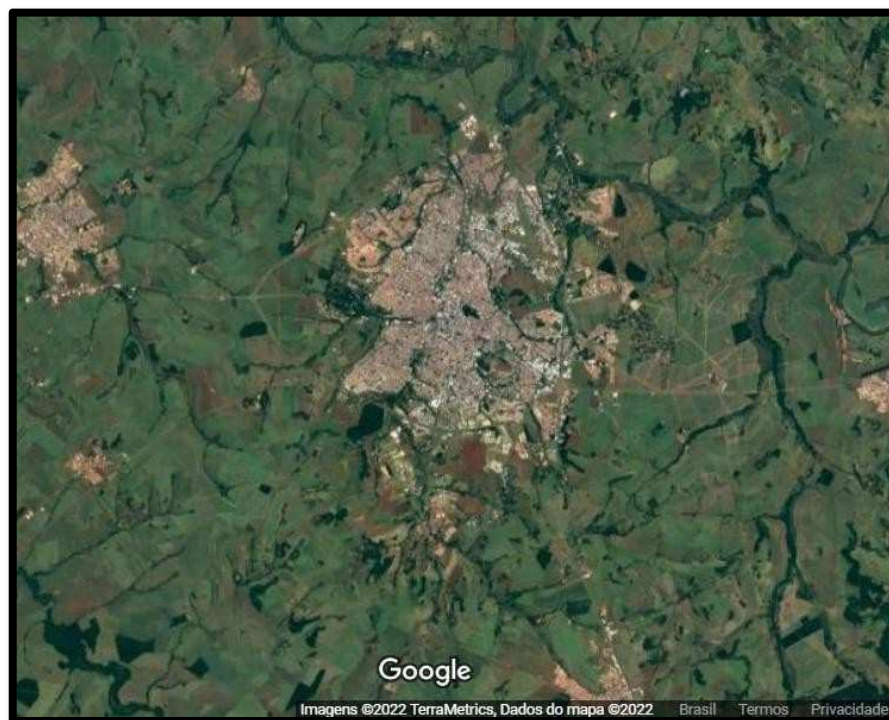
5.3 O contexto local

A questão agrária no Brasil historicamente se encontra em um contexto de manutenção da pobreza no meio rural. Desde o I Censo da Reforma Agrária, são constatados altos os índices de evasão nos assentamentos rurais, evidenciando condições mínimas de estrutura, para além da demarcação de terras. Em 1994, no governo Fernando Henrique Cardoso, foram evadidas mais de 40 mil famílias e as que ficaram sobreviveram com programas de assistência social. A partir desses dados, o Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA) percebeu a necessidade de reavaliar a política agrícola, considerado outros aspectos nos assentamentos, sociais e ambientais.

No II Plano Nacional de Reforma Agrária, adota-se uma perspectiva territorial sustentável e surgem outras modalidades de assentamentos rurais: o Projeto de Assentamento (PA); o Projeto Agroextrativista (PAE); o Projeto de Assentamento Agroflorestal (PAF) e o Projeto de Desenvolvimento Sustentável (PDS), sendo que a modalidade PDS faz parte de assentamento ambientalmente diferenciado.

Os PDSs são considerados de interesse social e ecológico, destinado a populações que praticam suas atividades produtivas com caráter extrativista de baixo impacto ambiental, com a promoção de qualidade de vida, e as áreas destinadas serão concedidas em regime comunal (INCRA, 1999). No Estado de São Paulo, os PDSs foram classificados em dois tipos: um caracterizado pela inserção em grandes remanescentes florestais, como os do Vale do Ribeira; o segundo se trata de áreas pequenas, próximas a centros urbanos com significância ambiental, como em Ribeirão Preto, onde está localizado o Aquífero Guarani. Essa modalidade vai ao encontro da proposta do MST de Comuna da Terra, com titulação coletiva da terra, em que, a partir do governo Lula, o INCRA passa a estabelecer maior diálogo com as demandas dos movimentos camponeses.

Figura 14 – Mapa de Ribeirão Preto



Fonte: Google maps

5.4 Sujeitas da pesquisa

A definição de ser a COMATER ocorreu por ser protagonizada por mulheres, ainda que as mulheres também tenham um papel decisivo nas outras cooperativas. Após meu primeiro ano de doutorado, quando são cursadas as disciplinas, foi retomado o contato com as lideranças do assentamento que faziam parte do grupo de pesquisa NUPER. Assim, foi contatada a presidente da COMATER, e assim passou-se para a vice-presidenta, para que guiasse a inserção com as mulheres.

No primeiro diálogo estabelecido, durante a reclusão da pandemia, por meio de mensagens de *Whatsapp* com a liderança local, foi definido que as colaboradoras seriam as mulheres da COMATER. Desse modo, foi agendada uma conversa presencial, na qual foi solicitada a inclusão de outras assentadas, ampliando o recorte anterior sem prejuízo algum. A indicação de participação foi feita pela liderança local, contemplando diferentes áreas do PDS. Como a área é extensa, a orientação sanitária era de não realizar aglomerações e há um problema de locomoção bastante dificultado; foram realizadas visitas nas casas dessas 6 mulheres indicadas, porém participaram mais 5 nas rodas de conversa, totalizando 11 colaboradoras.

Guandu tem 55 anos, autodeclara-se branca (queimada de sol), é da cidade de Imperatriz, no Estado do Maranhão, e está no assentamento desde 2003, embora participe de movimentos sociais desde antes de sua chegada ali, reivindicando moradia e outros direitos sociais, como energia e escola. Ela possui uma convicção política muito forte, que se reflete na sua luta e no seu tom de voz. Depois de uma conversa com Guandu, me tornei uma pessoa mais forte, corajosa, pois sua vida foi atravessada por lutas. Ela diz que as pessoas brincam com ela por ser “briguenta” e pequena (tem 1,45 de altura), mas em nada altera como a vemos gigante, de uma humanidade que impressiona; não luta por si, mas pelo coletivo, desde sempre. No Maranhão, produzia com o marido, mas, “de um outro modo”, aprendeu com as mulheres agrofloresteiras outras formas de cultivo, porém se indigna com a falta de condições que tem para produzir, pelas ausências de estrutura, água e assessoria técnica. Todavia, Guandu reconhece o trabalho de muitas pessoas que chegam ao assentamento para “ajudar”. Ela vive em uma casa de alvenaria que foi construída com alguns subsídios do Pronaf, com sua cunhada, seu esposo e seus filhos.

Dona Jenipapo tem 62 anos, veio de nordeste jovem e depois se tornou liderança, mora no assentamento desde 2002. Ela tem uma filha e um filho com seu marido. Está com tarefas no movimento na área da educação e sempre está resolvendo questões da inclusão das crianças na escola e do transporte dos “sem terrinhas”, para conseguirem se deslocar para os estudos. Foi minha guia de condução para entrevistar as mulheres e me situar sobre o contexto e os desafios locais.

Moringa, 53 anos, é da região, da cidade de Serrana. Ele se autodeclara branca e tem muito orgulho de morar no assentamento, apesar de trabalhar fora também. Conta que ignorou as críticas da família ao se tornar assentada da reforma agrária e que tem muito orgulho de ser Sem Terra. Moringa tem filhos, que também vivem no assentamento; a casa está sempre cheia de gente, com filhos, marido e netos(as).

Ipê é uma agricultora negra, que trouxe muitas reflexões sobre os preconceitos raciais e o sofrimento de ter sido obrigada a trabalhar desde a infância. É bastante animada e amorosa com as companheiras e produz alimentos incríveis que comercializa via Comater. Se acha bastante independente, mas tem muita vontade de ter a Certidão Nacional de Habilitação para dirigir e ter mais autonomia. Não foi possível fazer entrevista aprofundada com ela pois chegou tarde e saiu cedo da atividade e não retornou chamadas, no entanto registramos sua presença na roda de conversa.

Pitaya, (*in memorian*) autodeclarava-se negra e tinha 61 anos quando a entrevistei. Ela veio de Altinópolis, cidade da região de Ribeirão Preto, e morava no assentamento desde 2005, tendo formação em técnica em enfermagem. Como não era agricultora, ela relata que aprendeu e aprende muito com as companheiras do assentamento, tanto a parte produtiva do manejo quanto as questões pessoais, de ser mulher e militante, mesmo se considerando progressista já antes de ser assentada. Seu relato foi muito forte, demonstrando as opressões de gênero por parte de seu companheiro anterior, assim como os desafios da produção sem a infraestrutura necessária. Pitaya ficou muito feliz e animada com a pesquisa, participando ativamente da atividade, para valorizar o trabalho das mulheres do assentamento.

Embaúba, 68 anos, é de Minas Gerais, autodeclarada branca e está sempre costurando, apesar de sua condição física. Ela relatou que veio após um diagnóstico de câncer e que tinha muitos sonhos para o assentamento. Embaúba participou e animou diversas tentativas de produção (como a cozinha comunitária) e demonstrou uma frustração crítica aos desafios de geração de renda, mesmo vendo as potencialidades que o assentamento tinha. Também retratou com intensidade a criminalização que sofrem por serem assentadas da reforma agrária.

Noni, que se autodeclara branca, é paranaense e sempre trabalhou na roça, se separou entre outras razões o marido não gostava da roça, deixando tudo para voltar ao campo. Faz parte da COMATER com muito orgulho e transmite uma admiração muito grande pelas companheiras. Ela gosta de plantar com bastante diversidade, vive sozinha, com sua produção que vai desde verduras até frutas, seja para vendas, autoconsumo ou também doações. Acredita que ser agricultura está no sangue e que todas as agricultoras devem ter o dom, pois se não tivessem, já teriam desistido – também tinha certeza que a pesquisadora também era agricultora, por ser brasileira.

Dona Gliricídia, 72 anos, agrofloresteira, faz parte da Comuna. Ela conta com um tino comercial que vem da família (sua mãe era feirante, vendia sardinha salgada, frango e ovo e, segundo ela, foi primeira mulher a tirar carteira de carroça em Ribeirão, na década de 1960). Está no assentamento desde 2005, quando chegou ao assentamento com um fusca vermelho da cor da terra, arrancando as canas e plantando mandioca, sem nem saber se iria ficar naquele lote. Dona Gliricídia diz que, antes de ser assentada, trabalhava em fazenda, nas lavouras, mas diz que não sabia nada de manejo, só “obedecia”. De acordo com ela, foi no assentamento que se tornou agricultora, afirmando também que se sente livre para ser quem é e fazer o que quiser.

Aroeira Rosa, 26 anos, é parente de Dona Gliricídia e veio com sua mãe aos 9 anos; quando chegou, só chorava. Ela casou aos 15 anos e teve dois filhos; separou-se depois e voltou morar com a mãe. Acredita que viver no campo é muito seguro para a criação dos filhos, mas

teve que deixar o assentamento devido ao trabalho na cidade e à dificuldade de locomoção – na época, ia até Ribeirão Verde (bairro mais próximo, mas ainda bastante distante do centro) de seu lote a pé ou de bicicleta, levando uma hora, ou então gastava um terço do que ganhava para pagar o mototáxi. Ela concorda com a mãe sobre o sentimento de liberdade sendo camponesa.

Jatobá tem 62 anos e veio com o cunhado em 2003 para o Mário Lago. Na época, ela trabalhava em um supermercado como cozinheira e diz que não sabia plantar. Apesar disso, relata que nasceu agricultora, trabalhou em lavouras, com muitos agrotóxicos, desde criança até seus 22 anos, no norte do Paraná; depois foi para a cidade, mas sentia muita falta de morar na roça, chegando a enviar cartas para o INCRA pedindo por terra. Quando ficou sabendo do assentamento, veio com muita vontade e não quer mais sair, mesmo com a família a chamando para morar na cidade.

Angico, 51 anos, também se declara agrofloresteira é uma mulher negra, seus antepassados são agricultores há gerações, cultivavam frutas e legumes, ela é uma assentada com tarefas no movimento, veio do Nordeste, acredita na organização popular e nas cooperativas como forma de geração de renda das mulheres que dialogue com a reforma agrária e outro projeto político de país. Mãe de 8 filhos, tem sua história repleta de desafios, mas luta por alimentação saudável, para todos, principalmente às crianças, e para ela a terra sempre é a protagonista.

Mulungu, 52 anos chegou no assentamento já estabelecido em 2017, participou das cooperativas Comuna e da Comater, possui experiência com sistema agroflorestais, assentamentos e escolas agrícolas, comercialização de outras vivências. Não se considera agricultora, pois cresceu e viveu no meio urbano grande parte da sua vida adulta, apesar de produzir alimentos em sua agrofloresta há 3 anos.

A seguir, vamos apresentar a “Reconstrução do Processo Vivido”, que foi resultado das entrevistas, da primeira roda de conversa e da revisão bibliográfica. Apresentaremos também os resultados analisados dos elementos destacados pelas mulheres, categorizados de forma ordenada.

6 RECONSTRUÇÃO DO PROCESSO VIVIDO

A concretização de uma Sistematização de Experiência não é tarefa fácil, no entanto nos desafiaremos a tal empreitada. Com isso em vista, esta pesquisa se baseou em acúmulos que não apresentam fórmulas as quais possam ser reproduzidas em fábricas, que, imitando as condições, podem ser replicadas em outros locais. São, isto sim, legados que ajudam no caminhar da elaboração, que apresentamos como uma coluna vertebral e, conforme a execução junto às sujeitas, a pesquisa tomou mais forma, atentando-se aos objetivos listados como horizonte.

Assim, após a apresentação dos pontos iniciais e dos aportes teóricos que dialogam com nossa experiência, chegamos ao Terceiro Tempo: a *Recuperação do Processo Vivido*. Para Jara-Holliday (2006), esse é o momento em que se mergulha na sistematização, com destaque para a caracterização da experiência, dividindo-a em duas etapas: 1) *Reconstrução da história* e 2) *Ordenação e Classificação*.

Esse momento de reconstrução da história tem o potencial de promover uma maior apropriação da pesquisa pelos(as) participantes, com mais nitidez dos objetivos, comungando os problemas mais prioritários e que se quer estudar, instigando reflexões propositivas e, por fim, avançando em vínculos, de forma a reconhecer nos(as) participantes como está sendo percebido o processo investigativo.

A Fazenda da Barra – que viria a se tornar posteriormente o Assentamento Mário Lago – foi uma propriedade de 1.541 hectares que até o ano de 2000 era explorada para o cultivo de cana-de-açúcar, soja e amendoim, pelo que ainda se percebem os impactos ambientais nas áreas agricultáveis e nas áreas de preservação ambiental. O município conserva somente 3,2% da cobertura vegetal natural, com a maior parte tomada pelo perceptível “mar de cana”, devido ao desmatamento e ao uso de herbicidas nas últimas décadas (SCOPINHO; GONÇALVES, 2010; NUNES et al., 2016).

Segundo Nunes et al. (2016), o histórico da região sempre foi permeado por disputas, sendo tomada por posseiros que vinham de Minas Gerais no início do século XX. Tornou-se, assim, referência na produção cafeeira nesse ciclo que predominou majoritariamente no referido estado e em parte do Brasil, a partir de uma lógica de exploração escravocrata. Somente após a crise de 1929 iniciou-se um processo de transição para o plantio da cana-de-açúcar e, na década de 1970, no processo da Revolução Verde, houve a modernização conservadora da agricultura, com o incentivo governamental do Programa Proálcool³⁶. Depois, com incentivo na década de 2000 pelo apoio estadunidense, a região firmou-se como grande produtora do setor da cana-de-açúcar no estado de São Paulo, exemplo vivo das imposições do sistema agroalimentar hegemônico global.

A ocupação dessa área ocorreu em meados de 2003, com o estabelecimento de 264 famílias, operacionalizado pelo Incra, com a posterior implementação do desafiador projeto agroecológico de produção na lógica do desenvolvimento regional sustentável, em contraposição ao modelo convencional da região (FERRANTE, 2009). O Movimento dos Sem Terra, baseado em sua concepção política, organiza pessoas marginalizadas de tudo na luta por direitos fundamentais, com centralidade na Reforma Agrária Popular, com mobilizações diversificadas, por exemplo: atos, marchas, atividades culturais, mas sobretudo ocupações de áreas improdutivas.

O histórico do MST traz consigo o enfrentamento a uma elite minoritária de latifundiários, porém aliadas às grandes corporações internacionais que se utilizam de diversos meios, como a grande mídia, para criminalizar a luta pelo direito inalienável à terra em um país de dimensão continental, repleto de riquezas, mas extremamente desigual. Isso tudo somado ao dogma da propriedade privada que os latifundiários obtiveram através de violências sistemáticas dos povos originários – e, ainda na contemporaneidade, esse cenário avança, perpetuando injustiças (MAFORT, 2013).

Os Congressos Nacionais do MST apontam os inúmeros desafios para que a Reforma Agrária Popular seja levada adiante e têm buscado construir uma agenda política que articula ações nos âmbitos da educação, do trabalho, da ciência, da cultura e do meio ambiente. No 6º Congresso, em 2014, enfatizou-se a necessidade de construir um modelo de agricultura que

³⁶ O Proálcool (Programa Nacional do Álcool) foi criado em 1975, no período da Ditadura Militar, na implementação da modernização conservadora do campo, a Revolução Verde. O objetivo principal foi subsidiar os produtores de cana, devido às oscilações do preço do açúcar no mercado internacional, resultando no aumento momentâneo de uma oferta atrativa de álcool no mercado de combustíveis e na consequente ampliação dos canaviais na região de Ribeirão Preto. Posteriormente, com pressões externas do mercado internacional, foi evidenciado o capitalismo dependente e a subalternização do Brasil, quando o governo federal finalizou o Programa, aprofundando a crise no setor, porque não havia sustentabilidade sem os subsídios (MAFORT, 2013).

tivesse uma base ecológica, com o tema central “Lutar, construir Reforma Agrária Popular”, associado a um projeto educativo que reconheça os sujeitos e as sujeitas do campo e seus saberes, suas experiências e suas cultura (CASSIN; NALLI, 2016).

Uma agricultura que preserva a diversidade de culturas pautada pelos fundamentos científicos da agroecologia, pela preservação das sementes e da natureza – bases primordiais da vida – e por uma produção saudável livre de venenos confrontada com a monocultura, modificação de sementes, uso inescrupuloso de defensivos agrícolas e de produtos químicos na produção de carnes pelo agronegócio. A questão central a que tipo de alimento a humanidade quer consumir (FRIGOTTO, 2015, p. 9).

Esse mote ecológico também fez parte do processo jurídico do assentamento com base em estudos científicos, como os da EMBRAPA, que evidenciavam a necessidade de uma outra forma de manejo diante do afloramento do Aquífero Guarani. Nesse sentido, conforme Nunes e Silva (2016), os acordos sobre a organização produtiva buscaram garantir a destinação de 35% da área para Reserva Legal, além de incentivos às práticas agroecológicas, ao manejo sustentável de água e à rejeição de uso de agrotóxicos sob pena de criminalização.

A questão ambiental para agricultura familiar não é simples, envolve uma série de normas e consequências baseadas em legislações que não se apropriam de dimensões sociais. Ademais, durante a negociação do repartimento da área, realizada pelo Incra, não ficou nítido que, no total da área destinada a cada família, estariam inclusas as porcentagens destinadas às Reservas Legais. Em um cenário de disputas no qual já há um desgaste imensurável, após o período de ocupação, cada perda é significativa. A princípio, o tamanho do lote seria de 3.14 hectares, incluindo o lote familiar e o lote coletivo. Entretanto, a proposta do INCRA incluiu, nas dimensões deste lote, o lote familiar, o coletivo, as áreas de preservação e o reflorestamento. Por fim, o lote familiar ficou com a dimensão de 1.58 hectares.

O modelo implantando do assentamento foi de um Projeto de Desenvolvimento Sustentável, baseado na lógica de integração ambiental com a prática da(o) agricultura/extrativismo em comunidades rurais. Por isso, o manejo agroecológico e os sistemas agroflorestais foram uma aposta para muitas famílias, ainda que haja muitos desafios relativos à assistência técnica, à infraestrutura e ao crédito rural para as diversas implementações.

Em 2011, algumas parcerias foram feitas relacionadas a esse apoio, como a COOPERAFORESTA – Associação de Produtores Agroflorestais da Barra do Turvo e Adrianópolis, referência em produção e comercialização de manejo agroecológico. De 2012 a 2015, 80 famílias foram envolvidas na implantação de sistemas agroflorestais em seus lotes e também nas áreas coletivas de Reserva Legal (NUNES; SILVA, 2016).

Para a comercialização da produção, organizaram-se algumas cooperativas em um processo incentivado pelo INCRA, MST e demais instituições. Além da prática da coletividade, esse formato de organização possibilita o acesso a compras públicas³⁷, cada vez mais escassas, mas fundamentais para a sustentabilidade econômica da agricultura familiar.

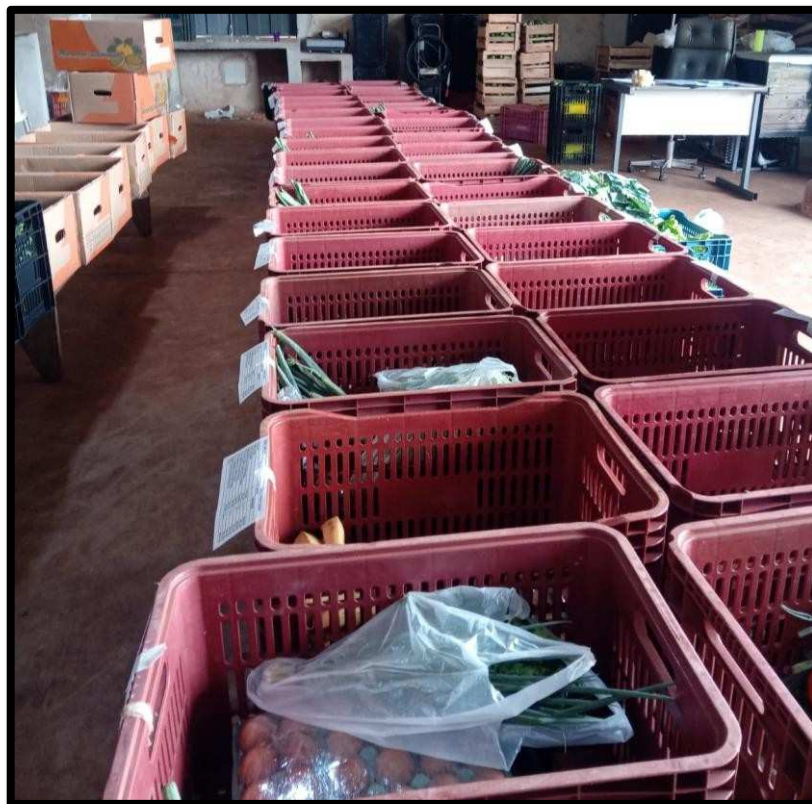
Formaram-se duas cooperativas no assentamento: Cooperativa Mãos na Terra (COMATER) e Cooperativa dos Produtores Rurais de Agrobiodiversidade Ares do Campo (COOPERARES), bem como três associações: Associação de Mulheres Assentadas de Ribeirão Preto (AMARP), Associação Eldorado e Centro de Formação Socioagrícola Dom Hélder Câmara. Atualmente, há também a Comuna da Terra do assentamento Mário Lago, na qual está se construindo uma agroindústria desde 2015; o espaço é fundamental para a organização do trabalho dos assentados, em que, após concluído, poderão ser produzir, além de alimentos *in natura*, produtos minimamente processados. Ainda são necessários, contudo, muitos investimentos para seguir os critérios técnicos das instalações. Além disso, o Assentamento Mário Lago ainda enfrenta problemas estruturais, como a ausência de uma rede de abastecimento de água, fator limitante para o plantio e os demais manejos agrícolas.

A cooperativa Comuna da Terra (Comuna) é formada por agricultores que participam do MST e que participaram de diversas atividades de formação agrícola, cursos e intercâmbios, consequentemente são extremamente qualificados no plantio agroecológico. No ano de 2005, realizaram a transição do modo de produção para o Sistemas Agroflorestal (SAF), em que se trabalha simultaneamente com diversas espécies de plantas, com distintos tempos de maturação e safras, incluindo árvores nativas de grande porte.

A COMATER é outra cooperativa do Assentamento Mário Lago, com cerca de 55 pessoas associadas, sendo lideradas por mulheres e tendo a produção baseada nos princípios da agroecologia. No grupo há participação de alguns homens, mas o protagonismo é das mulheres. A produção de alimentos, quando o regime de chuvas favorece, é bastante diversificada, contando com melancia, tomate, berinjela, jiló, quiabo, espinafre, repolho, abobrinha, alface, couve, almeirão e rúcula. A comercialização é realizada em feiras orgânicas, além de a cooperativa também fazer parte do grupo de fornecedores da prefeitura para as escolas.

³⁷ *Compras públicas* são mecanismos provenientes de políticas públicas para o incentivo da comercialização institucional, como o Programa de Aquisição de Alimentos (PAA) – Doação Simultânea, desenvolvido pelo governo federal, como parte integrante do Programa Fome Zero, e raras experiências com entregas para a merenda escolar, parte da Política Nacional de Alimentação Escolar (PNAE), conforme a Lei n.º 11.497, de 16 de junho de 2009 (BRASIL, 2009).

Figura 15 – Organização de cestas agroecológicas no galpão



Fonte: própria autora

Para a iniciar a ordenação dos dados que emergiram da “Reconstrução do Processo Vivido”, foram realizadas duas rodas de conversa com as mulheres. Vale ressaltar, porém, que pelo fato de o assentamento ser muito extenso, de o clima estar bastante quente e de as mulheres serem sobrecarregadas por muitas tarefas, houve dificuldade em participação mais massiva. Isso, contudo, que não acarretou em prejuízo qualitativo, dado que emergiram questões muito profundas do que é ser mulher, ser assentada, entre outros pontos.

Na primeira roda de conversa, em setembro de 2021, para a ordenação dos dados, começamos a identificar os pedaços de pano com as palavras-chave escritas nas entrevistas e a costurar no tecido-painel de fundo, com o *Rio da Vida* rascunhado. Esse foi um momento muito marcante, pois as mulheres colocaram uma caixa de som tocando músicas e algumas até se maquiaram para a atividade, além do que a conversa rendeu um momento bem gostoso. Essa primeira ordenação resultou em debates acalorados sobre cada parte do Rio e foram complementados com outros dados e iniciadas as “Reflexões de Fundo”.

Na segunda roda de conversa, o ordenamento e a categorização foram amadurecidos e trazidos pelas reflexões trazidas de uma síntese da pesquisadora, do grupo de pesquisa e também da banca de qualificação. Essa etapa são as “Reflexões de Fundo”, que é a etapa seguinte, tendo ocorrido cerca de um ano depois, em dezembro de 2022, mas a agrupamos nesse capítulo, visando à melhor compreensão, de forma contínua, por tema, ainda que separada na temporalidade.

Para Jara-Holliday (2006), essa etapa se configura como interpretação crítica do processo vivido, o “tempo-chave” do processo de sistematização. Todos os outros momentos estão em função deste. Trata-se, agora, de ir mais além do que a descrição, de realizar um processo ordenado de abstração, para assim encontrar a razão de ser do que aconteceu no processo da experiência. A pergunta desse “tempo” é: **Porque aconteceu o que aconteceu?**

Este “momento” (com seus componentes de análise, localização de tensões e síntese) tem uma duração indeterminada, dependendo do objeto e do objetivo da sistematização (poderia durar todo um dia, até servir de tema para uma série de sessões ou oficinas ao longo de um ano inteiro). Um dos principais instrumentos que se podem utilizar aqui é um roteiro de perguntas críticas que interroguem o processo da experiência e permitam identificar os fatores essenciais que intervieram durante o processo e explicitar a lógica e o sentido da experiência (JARA-HOLLIDAY, 2006, p. 85).

Assim a cada tópico conterà as categorias do “Processo de Reconstrução do Processo Vivido”, com elementos das entrevistas e da primeira roda de conversa, e na sequência as “Reflexões de Fundo” e os “Pontos de Chegada”, com as sínteses da segunda roda de conversa, dando destaque aos “Processos Educativos” envolvidos.

Em síntese, nos **Pontos de Chegada**, a categoria pensada foi: **a vida camponesa e a luta pela terra**; nas **Pedras(desafios)**: **a criminalização e estigmatização dos movimentos sociais**; nas **Parcerias/Pontes**: **a Agroecologia em disputa** e por fim, nos **Anúncios**: **a luta organizada**.

7 REFLEXÕES DE FUNDO

7.1 Chegada (motivações iniciais)

Na “Reconstrução do Processo Vivido”, as categorias que emergiram após o ordenamento foram: *vida camponesa* e *a luta pela terra*. Apesar da diversidade de origens e trajetórias, sejam elas geográficas, ideológicas ou laborais, a maioria tem uma ascendência camponesa; das 11 agricultoras, 9 já tinham trabalhado em lavouras antes de vir para o assentamento, com períodos de transição pela cidade. Isso nos levou a pensar na ruralidade brasileira: qual a composição da população rural? Quais são as dinâmicas sociais atuais no campo? O campesinato está fadado ao fim, como algumas linhas de pensamento acreditam? Há um movimento de retorno ao campo após o êxodo rural das décadas anteriores? Como esse cenário se relaciona com os debates dos movimentos feministas? Em relação ao restante da América Latina, nosso contexto se assemelha ou se distingue?

Um destaque dessa expectativa inicial foi o “viver em comunidade”, perpassado muitas vezes nos diálogos. No cenário em que vemos a ascensão do neoliberalismo e da extrema valorização do individualismo, querer estar em comunidade é bastante significativo. Essas mulheres, então, demonstraram a importância da luta coletiva, de estarem organizadas, ainda que haja dificuldades e contradições nesse processo.

Glicirídia: quando nós viemos para cá eu já vim direto do barraco e não voltei mais para minha casa, só voltei para buscar algumas coisas. Aí nós fizemos um barraco muito bem feito, quarto, cozinha **e fiz até uma área grande para gente se reunir com os companheiros, de noite a gente fazia chá, depois das atividades e ficava contando histórias** (Entrevista, 29 set. 2021 – grifos nossos).

Pitaya: não é fácil nossa luta, Deus sabe que não foi fácil e não é. A gente continua lutando, continua na briga graças a mulheres assim igual a Jenipapo, sabe? Poxa, eu aprendo muito com você. Eu sou meio inconformista, sabe? Aí eu corro Jenipapo me acalma e diz: vamos por esse lado, vamos tentar ver que a gente pode fazer. **E, sabe, isso me fortalece. Às vezes só a pessoa te escutando ela tá ajudando muito, né?** (Entrevista, 29 set. 2021).

Os processos educativos que ocorrem no fortalecimento da luta entre as assentadas se dão no cotidiano, sejam nos espaços coletivos (como a cooperativa ou as oficinas de SAF), sejam em uma visita ocasional. Nossas colaboradoras mostraram que estão a par da vida comunitária, monitoram quem está adoecida ou com alguma necessidade especial como gestação, e dão suporte umas às outras nas mais diversas situações.

Mulungu: além das trocas que fazemos no dia-a-dia há uma dedicação especial das pessoas quem compõe a coordenação, os setores, que doam seu tempo para o coletivo. Por exemplo, as mulheres no setor de educação, não ganha nada, mas dedicam seu tempo pra encontrar vaga na escola, no ônibus. Além de situações como incêndios, que se não vem todo mundo na hora, já era.

Angico: verdade! Um dia meu lote pegou fogo e eu estava na cidade, **se não fosse minhas companheiras eu tinha perdido minha casa** (Roda de conversa, 22 dez. 2022 – grifos nossos).

Esse processo de organização política é sabido pela burguesia que criminaliza os movimentos sociais, e as políticas fundiárias têm sido usadas como mecanismos de geração de conflitos, incentivos ao individualismo, entre outras práticas criminosas, como a grilagem. São diversas políticas federais e estaduais³⁸ que intensificam a concentração de terras ou minam a dinâmica comunitária que os assentamentos possuem para se organizar, agregando conflitos e disputas (FERRANTE et al., 2013).

Essa forma de distribuição de terras de forma individualizada, não fragiliza apenas a organização política, mas também a segurança das crianças e mulheres, que, uma vez isoladas, correm o risco de não obter socorro em situações de violência. Em ocupações e assentamentos, a polícia e outros órgãos de segurança pública geralmente são dispositivos de opressão e violência, restando a auto-organização de cada lugar e movimento.

São cada vez mais comum, as proposições de saídas individuais, baseadas na meritocracia e que, no cenário de crises, se apresentam com muita força, como o ditado popular diz: “na hora do fome, o meu prato vem primeiro” – e esse pensamento individualista só é superado com a convicção ideológica do mundo que se sonha coletivamente, ainda que no cenário de sobrevivência.

Além de uma questão material, “viver em comunidade” demonstrou uma necessidade de reprodução cultural camponesa. Foram alguns relatos muito saudosos sobre o período de acampamento, em que a coletividade é mais acentuada. Elas não focavam nas dificuldades, como viver debaixo da lona preta, a vulnerabilidade às ações criminosas, a ausência de energia, a exposição ao tempo, debaixo de sol e chuva, mas retratavam com animação as rodas de conversas, a união, a contação de histórias, a cumplicidade e a resistência. A cultura camponesa não morreu, ela vive e pulsa, é rica, diversa e retratada com muito orgulho.

Jatobá: minha filha me perguntou se agora que estou velha, eu não quero voltar pra cidade:

- Agora, é que não volto mesmo! (Entrevista, 29 set. 2021)

Pitaya: O amor que eu tenho pelas companheiras, a mudança de vida, foi uma

mudança bem forte. Só de ver minhas netas vem aqui e chupando jabuticaba no pé, quando os macaquinhos deixam, né(risadas). Quando a horta tava bonita, pegava cenoura assim direto do chão e comia, era lindo, sem veneno, mas, sabe, só de nós dois tá vivo já é muita coisa. **Se nós tivéssemos lá na cidade, nós já tinha morrido** (Entrevista, 29 set. 2021 – grifos nossos).

Figura 86 – Almoço com galinha caipira



Fonte: própria autora.

No intervalo da construção do painel, uma das mulheres foi destacada para cuidar do almoço, como sempre ocorre em atividades delas, assim como o cuidado com as crianças, faz parte da auto-organização das mulheres dos movimentos populares. Essa foi um momento muito bom: sentamos na varanda, comendo a galinha caipira com coentro e conversando sobre uma parede de taipa³⁹ que ficou de memória em meio à casa de alvenaria. A ceia foi preparada com alguns itens de produção própria e outros produtos comprados no mercado, pois, devido ao tempo seco e às dificuldades do manejo apontadas nas entrevistas, a produção de verduras e legumes estava muito baixa.

³⁹ Parede feita com entrelaçamento de ripas ou bambus, preenchida com mistura de barro e ligas (esterco, sangue, cola), entre outros materiais; prática ancestral bastante comum nas construções no meio rural.

Embaúba: Então, a gente só pode plantar na época da chuva, **igual uma época dessa era para ter milho, feijão, abóbora, quiabo, um punhado de coisa.** A gente não tem, tem aquele que tem condição da água, pronto e quem não tem, não tem [...] eu tive que ir para o artesanato, costuro, faço crochê, bordado, tricô, qualquer coisa que vier...(Entrevista, 28 set. 2021 – grifos nossos).

7.2 Reflexões de fundo e processos educativos: comunidade, campesinato e liberdade

“Eu vim com um grande sonho de viver da terra” – Embaúba, 28 set. 2021

Quando foi retomada essa questão da “Vida camponesa”, na segunda roda de conversa, a percepção foi de que era uma pergunta demasiadamente óbvia, mas, conforme fomos conversando, os pensamentos começaram a tomar forma e a categoria foi sendo qualificada e mais delimitada com elementos acrescentados.

A chegada no assentamento, que foi iniciado com o acampamento das famílias, ou seja, a ocupação das terras que se tornou o PDS, carregou muitas expectativas, no geral de “volta ao campo”, após uma passagem dificultosa pela cidade; para algumas, foram meses, anos, para outras, foram décadas. Como visto, foi o retrato agonizante de estar no meio urbano, das relações de trabalho humilhantes, da falta de dignidade, o que fez com que a oportunidade de voltar ao meio rural fosse agarrada com todas as forças, mostrando uma memória marcante no corpo na relação com o território.

Essa vivência de corpo-território é tratada por feministas como uma particularidade das mulheres, em um plano que supera o material e está relacionado à reprodução da vida. Para elas, lutar por seus territórios é lutar pelos seus corpos. Assim como para as mulheres dos movimentos latino-americanos do campo, sentir esse pertencimento à terra se mostrou como algo de extrema necessidade, voltar à ruralidade é como voltar a si mesma:

Anna: Contem pra mim esse sentimento de ser camponesa em um assentamento da reforma agrária.

Angico: Ter liberdade, poder plantar, colher, de se alimentar, de ter comida de verdade, comer o que tá no vizinho (risadas), ter união lutar, pelos mesmos objetivos, isso pra mim é ser camponesa. Ter satisfação de plantar e alimentar pro povo da cidade. O campo deveria ser assim, a camponesa deveria pensar assim, pensar proteger o meio ambiente. A gente poder sonhar o tamanho da casa que você quer e não uma casa que alguém te deu pra morar, assim 10 por 5 (metros) (roda de conversa, 22 dez. 2022).

Glicirídia: Nós chegamos aqui tão doidos pra plantar que saímos arrancando tudo e plantando batata doce (Entrevista, 29 set. 2021 – grifos nossos).

Embaúba: Quando eu vim para cá eu já tinha um sonho de ir para um assentamento. Eu ia para Rolim de Moura, nós íamos sair do Paraná, mas meu marido não queria, aí eu vim para cá. Aí eu voltei para Ribeirão depois de vários anos, correr várias

fazendas. Eu tive um câncer, e como meu câncer falou que era irreversível, [o médico] diz que resolveu deixar eu vir para o assentamento. O que que eu vim para cá com propósito de fazer assim, uma equipe para artesanato, para fazer farinha, polvilho, um monte de coisa, mas a real é muito diferente do que a gente sonha, né? A gente sonha uma coisa e vive uma outra realidade. A grande revolução do mundo seria montar um assentamento e dá condições, prioridade da pessoa viver daquele lugar ali (Entrevista, 29 set. 2021).

Jatobá: Eu era louca pra vim pra terra – a gente até escrevia cartinha pro Incra pedindo terra, mas nunca tivemos resposta. Quando fiquei sabendo do assentamento, vim correndo (Entrevista, 29 set. 2021 – grifos nossos).

Para Vergés (2021), a identidade camponesa é entrelaçada com o território, há uma memória ancestral de constituição da sociabilidade agrária, cultural e socialmente plurais, com uma admirável capacidade de adaptação ao entorno natural. Sejam terras comunais, arrendadas, emprestadas, debaixo de linhões de energia, como a agricultura urbana, ou em meio às florestas, nos mais diversos biomas, em geral com suas famílias, os/as camponeses(as) resistem à extermínio de suas existências; são por natureza, combativos(as) e sobreviventes.

Os camponeses são cultura, são classe, são movimento, são economia, resistência... Mas os camponeses são, antes de tudo, um modo de vida; uma fraterna forma de convivência em que predominam as relações comunitárias [...] não são indivíduos ou famílias, mas sociabilidades complexas, e é por isso que quando se mobilizam, em geral, o fazem em conjunto; se colocam em marcha como povos: diferentes em sua composição, mas unidos em seus objetivos. E camponeses são, também, aposta de futuro, projeto, sonho, utopia (VERGÉS, 2021, p. 202).

Contra todos os preconceitos e estigmas, as mulheres demonstraram o amor à sua cultura, vivo em suas carnes e entranhas. São elas cheias de convicção e de orgulho de serem, sim, camponesas e há uma completude por estar na terra, produzindo saberes de como se tira alimento dela. Petersen (2009) chama de *memorícidio* cultural, de racionalidade tecnocrática e generalista, prescrita na ciência moderna agrária, que o preconceito que objetiva desqualificar a produção de transmissão de gerações de camponeses(as) e que mata parte da nossa cultura.

[...] as comunidades camponesas se reinventam para assegurar e ampliar suas margens de autonomia em relação ao ordenamento empresarial imposto pelo agronegócio. Entre outros pontos em comum, tais povos e comunidades enfrentam novos desafios colocados pela modernização, ativando memórias coletivas para definir estratégias inovadoras em defesa de seus meios e modos de vida (PETERSEN, 2009, p. 12).

Para o MST, o sem-terra de boné vermelho carrega o sem-terra de chapéu de palha, os primeiros sem-terras na região Sul do país. Permeado de simbologias, tal entendimento não se esgota na dimensão cultural, abrindo caminhos para possibilitar o enraizamento do passado e a projeção de um futuro. Na raiz camponesa, está, em sua matriz cultural, a necessidade da **luta!**

Essa raiz de rebeldia social é a mescla dos lutadores e das lutadoras do campo, de forte tradição e costumes camponeses. Há um tensionamento cultural de enraizamento com a recriação da própria história de luta pela terra, seus direitos e sua humanização (CALDART, 2004).

Para Silvia Gaspareto (2013), da Marcha das Mulheres Camponesas, a agricultura camponesa não significa a volta de um passado, arcaico, ultrapassado, mas uma total ressignificação de valores, de produção limpa, agroecológica e de respeito ao meio ambiente e às pessoas que ali estão. A comunidade possui um lugar de alta valorização, das sociabilidades, de bens comuns, de cultivar ensinamentos sobre a luta e a preservação da natureza, isso inclui enfrentamentos ao agronegócio e suas crias, como agrotóxicos e sementes transgênicas: “As mulheres tem protagonizado essa luta com o reconhecimento dos movimentos que as instrumentaliza para isso, na luta se aprende a se humanizar” (GASPARETO, 2013, p. 314).

Mulungu: uma coisa que faz isso aqui existir, isso aqui é um território, esse agrupamento, é quase uma cidadezinha, que tem saúde, igreja e educação. Tudo isso, traz uma identidade que é diferente do que tá na cidade, com todas as dificuldades, é diferente. **Se fosse cada um comprando um lote, esse território seria outro, completamente diferente** (Roda de conversa, 22 dez. 2021 – grifos nossos).

O que é um território de um assentamento? Para o MST, os assentamentos não são apenas lotes e áreas a serem conquistadas para a reforma agrária, para cada família ali que se sacrificou debaixo da lona, mas um lugar de novas relações sociais, experimentando outras formas de manejo da produção e do desenvolvimento rural. Então, a partir da base organizativa formada pelas pessoas assentadas, são experimentadas práticas de solidariedade de organização política baseadas no programa do movimento de assentamento, com as sementes das mudanças no meio rural. No entanto, há questões particulares para que cada território/experiência – tanto geográficas quanto sociais – perceba que também está em movimento, a partir das relações que se firmam (CALDART, 2004).

Cada assentamento, vinculado também às discussões do Estado ou da região, vai fazendo sua própria trajetória, interpretando do seu jeito as linhas políticas e tomando suas decisões, pressionadas por sua vez pelas circunstâncias específicas que ali se encontram, sobre o formato organizativo do assentamento e as formas de desenvolver a nova vida na terra duramente conquistada. Por isso, não há um assentamento que seja igual ao outro, mas não é difícil encontrar traços que permitam identifica-lo como sendo uma fração de território ocupada pelo MST (CALDART, 2012, p. 191).

A realidade de cada assentamento é composta de múltiplas e complexas questões, como cultura local, geografia, relações políticas, biomas, mas as pessoas que o compõem podem fazer muita diferença, e as mulheres têm, em cada assentamento, feito a diferença na resistência.

Muitos movimentos feministas têm buscado visibilizar as experiências das mulheres na Agroecologia; são práticas concretas em seus lotes, assentamentos, comunidades que as fortalecem enquanto sujeitas de transformação, com incidências significativas em seus territórios que, ao serem visibilizadas, inspiram a longas distâncias. Os eixos são diversificados – sobre saúde, manejo produtivo, educação, cultura etc. –, mas no geral alcançam debates amplos sobre Estado, de transnacionais às políticas públicas, gerando uma politização e criticidade nos espaços onde se encontram para transformação social mais ampla (SILIPRANDI, 2013)

Estar em um assentamento da reforma agrária incorpora outros significados e valores, é um sonho coletivo de transformação de toda a sociedade, a construção de uma outra concepção de educação, de saúde, de vida: “Há uma dimensão educativa no ocupar a terra, de reencontrar a vida. Ao pisar na terra ocupada, os sem-terra retomam simbolicamente o direito à vida que começaram a perder quando da terra foram arrancados” (CALDART, 2012, p. 177).

Angico: E outra coisa, Anna... Saber que a gente pega um canavial, que era um latifúndio, de um grileiro e **coloca pessoas! Torna uma comunidade, com sonhos! Não tem um senhor! Mas uma comunidade.** Que busca por tudo isso, no campo, no assentamento, no acampamento, o empoderamento das mulheres (Roda de conversa, 22 dez. 2022 – grifos nossos).

Nesse sentido, ressurge o sentido da terra – que é mais do que um quadrado, um substrato ou uma matriz onde se coloca adubo químico, que se degrada até o limite ou que se cria gado e quando não dá mais nada, é transformada em produto de especulação imobiliária. Para essas mulheres, a terra é identidade, é o maior desejo de reenraizamento, de voltar ao seu destino, à sua pertença, mas é luta coletiva, permanente, que toma o lugar do medo, do esgotamento e da humilhação. De um lado, está o latifúndio, o valor supremo da propriedade privada; de outro, com a organização, são formadas as lutadoras do povo, construindo outros valores de forma radical, que não cultivados isoladamente, mas em um processo de conscientização no instante que o alicate morde o fio e a cerca vem abaixo.

Curiosamente, nessa primeira rodada das “Reflexões de Fundo”, fui questionada porque não era considerada agricultora. A princípio, pensamos que fosse um equívoco de interpretação, mas pode ser que não. Para Vergés (2012), há pessoas externas que são também “parte uma comunidade parte constitutiva da condição camponesa, são igualmente camponeses aqueles que fazem parte dela e com ela se identificam, ainda que não desempenhem trabalhos agrícolas.”

Anna: Fala pra mim...O que é ser camponesa pra vocês?

Noni: O que é pra você, ser camponesa?
 Anna: Eu não sou camponesa. Quero ouvir de vocês.
 Noni: Você é brasileira, né?
 Anna: Sim, sou.
 Noni: **Então você é camponesa!**
 (Roda de conversa, 22 dez. 2022 – grifos nossos)

Ainda que controversa e discordante, esta foi uma grata surpresa, pelo carinho do pertencimento, por permear o grupo daquela maneira tão íntima em sua identidade. Ao longo das reflexões, compreendemos o corpo da luta como um todo. Se estamos na mesma trincheira, defendendo os mesmos valores, somos! Estamos em um agrupamento comum de luta pela reforma agrária, pela transformação de tudo, e é necessário que estas mulheres sejam as lideranças desse processo.

Para elas, o “viver no campo”, apesar de todas as dificuldades e limitações enfrentadas coletivamente, significa LIBERDADE. Não uma liberdade liberal, de aspirações individuais e individualistas, de falácias meritocráticas, mas de serem sujeitas de si mesmas, de verem e estarem na história em movimento, no processo de quebras de grilhões, ao se descolonizarem em um processo comunal de humanização, em contraposição a uma sociedade que busca a todo momento nos fazer de objetos.

Para Freire (1967), a *Pedagogia da Liberdade* contém o gérmen da revolta. O processo de conscientização não significa impor pensamento e ideologias, mas garantir espaços reflexivos para a expressão de injustiças, opressões, insatisfações pessoais e assim, por si mesmas, podem aderir à organização, seja em movimentos ou sindicatos para o caminho da criticidade e da defesa de seus interesses e direitos. Por fim, a conscientização das classes populares, tensionadas pelas injustiças, só encontram o caminho da radicalidade, ainda que não o saibam. Esse é o principal processo educativo que destacamos: a conscientização e a humanização. O movimento social é educativo.

Na agroecologia, é possível olhar a comunidade, o campesinato, os assentamentos em processos de denúncias (capitalismo, agronegócio, violências etc.) e anúncios (manejo orgânico, feminismos, movimentos sociais etc.). Reforçando que esse processo não deve se findar ao não se encontrar as condições ideais, pode, ao contrário, impulsionar, a partir da leitura crítica da realidade, do compromisso com o povo, de outras experiências e da Educação Popular, à transformação social.

7.3 Pedras (desafios): criminalização, estigmatização e direito à cidade

Foram muitos relatos de situações que as assentadas fizeram sobre como são estigmatizadas. Há uma tentativa constante de a sociedade as inferiorizar e criminalizar suas lutas. Vimos que os sistemas capitalista, racista e patriarcal marginalizam as mulheres do Sul Global, e quanto mais há marcadores sociais como classe e cor, mais são exploradas e oprimidas.

Pitaya: Um dia quando eu estava ainda trabalhando no hospital, teve um bloqueio (ato) na Anhanguera. E eu tava lá no hospital e todo mundo nas tuas roupas brancas, né? Porque o povo roupa branca se acha, né? E eu vi a minha mãe no ato passando na televisão, e todo mundo metendo o pau em nós e minha mãe tá passando na televisão. Naquele dia que eu tinha ido com a camisa vermelha do MST por baixo da minha roupa, eu ia pra uma reunião depois. E o povo assistindo aquilo e achando absurdo, sabe? **Falando que era tudo cachaceiro e vagabunda. Invasor de terra dos outros,** e que era tudo isso e acolá. Aí eu deixei bastante falarem bastante, falou, falou e falou. Aí eu tirei meu jaleco, e mostrei a minha camisa vermelha do MST que era meu orgulho entendeu? Falei assim: você está falando tudo isso de mim? Por acaso eu sou isso que estão falando? [...] **É muito preconceito, muito machismo.** Na vida da gente tudo é desafio, mas o pior que tive foi o preconceito. **A minha família, você não sabe o que minha família fazia, me chamava de louca** (Entrevista, 30 set. 2021 – grifos nossos).

Embaúba: lá fora somos **classificados como desclassificados.** (Entrevista, 29 set. 2021 – grifos nossos).

Jatobá (citando a filha): Meus pais são lá do MST, do lado da Fazenda da Barra, não é sem terra não! **É um assentamento!** (EN, 29 set. 2021 – grifos nossos).

Algumas relataram o preconceito por serem nordestinas – essa é uma questão da formação social brasileira também relacionada com o racismo, porque ele geralmente é associado à cor da pele e de fato é um marcador social que intensifica o preconceito; porém, na América Latina, outras populações sofrem com o preconceito étnico. As populações do Norte e Nordeste do Brasil são estigmatizadas por meio de constantes desqualificações, seguindo a reprodução da lógica colonialista.

Jenipapo: Tem muitos paulistas que não gostam do nordestino porque ele tem sangue quente. **O nordestino até hoje ele não é bem aceito aqui no Estado de São Paulo.** Quando eu cheguei em Serrana eu comecei a trabalhar em Ribeirão, aí eu comecei eu era casada comecei a trabalhar em Ribeirão pessoal de Serrana, eu trabalhava na tesouraria e me arrumava e todo mundo todo mundo me olhava feio. Eu até brinquei um dia e levei uma “peixeira” e todos riram falando que não podia mexer comigo mesmo (Entrevista, 30 set. 2021 – grifos nossos).

Elas relataram o preconceito por serem assentadas da reforma agrária e buscam alterar essa forma de serem olhadas. Essa estigmatização não se dá apenas por um campo cultural, ideológico, adentrando no campo material, pois colocam obstáculos na obtenção de renda, já

que os veículos, sejam particulares ou públicos, não querem entrar no assentamento, com exceção do ônibus escolar, conquistado também com muitas reivindicações. A complementação de renda, diante das dificuldades na produção, torna-se necessária, assim as mulheres trabalham também no setor de serviços, como diaristas ou no comércio em Ribeirão Preto.

Embaúba: Porque tem muita gente aqui que deixou de produzir...Porque na real produz, depois não tem para quem vender porque ninguém entra aqui por causa das estradas. Você entendeu o que política e em geral conversa dele lá da puta que pariu de Brasília até o rato morto em Ribeirão. Tudo bem eles no assentou. Nós tá aqui, só que não é só assentar a pessoa dentro, sabe? Porque você vai lá fora oferece para o Mercado **os caras fala assim: ai ai ai tem que entrar naquelas estradas... Essa é a imagem nossa aqui e nós precisava ter mais aquisição, poder ajudar mais. Não é nada de graça que eu não quero, nada de graça não. Eu quero trabalhar!** (Entrevista, 29 set. 2021 – grifos nossos).

Sobre essa questão da marginalização e mobilidade, Haydée Svab (2019) afirma que apesar de as mulheres serem responsabilizadas pelo cuidado (de crianças e/ou pessoas enfermas e idosas), são elas que menos possuem autonomia na mobilidade, dependendo do transporte coletivo ou mesmo realizando grandes percursos a pé. Não precisamos ressaltar que isso também coloca em risco suas vidas, uma vez que precisam caminhar sozinhas em estradas durante a noite na volta do trabalho ou da escola. Enquanto os homens fazem movimentos pendulares, de ir ao trabalho e voltar para casa, as mulheres criam circuitos difusos para levar idosos a consultas médicas, buscar crianças na escola, fazer compras no mercado e buscar complementação de renda, como Jéssica e outras relataram. Ela cruza o assentamento inteiro para chegar ao ponto de ônibus de Ribeirão Verde, periferia da cidade, para daí então pegar o ônibus, tudo no período da noite/madrugada.

Há uma falta de estrutura, em muitos âmbitos, no transporte público, na assistência técnica/extensão rural, nas escolas, na cultura, no lazer e no acesso ao mercado. A realidade na geração de renda – por impedimentos estruturais que são direitos desprovidos – põe limites bastantes problemáticos. Como é possível pensar em uma produção agrícola sem água? Não é impossível, mas tampouco as pessoas ali são instrumentalizadas para fazê-lo. Algumas estão investindo em sistemas agroflorestais, mas ainda assim é preciso de água. Outro sistema não visto, a ser investigado, é o de captação e reserva de água, como cisternas.

Pitaya: E aí hoje a gente planta assim. A intenção, o meu sonho de trabalhar somente com agrofloresta. Então tem que ir aos poucos né? Engatinhando porque nós aqui desse lado sempre fomos assim desprivilegiadas de água, entendeu? **Água aqui para a gente é maior problema**, então o que a gente ta fazendo é aproveitando pra plantar época de chuva. Eu tenho pouco, mas aí se usar muito a energia vem muito cara (Entrevista, 28 set. 2021 – grifos nossos)

Guandu: A cooperativa nossa também é assim: vai e não vai. Porque, tipo, **o primeiro obstáculo da cooperativa que é produção sem água.** Isso já começa o obstáculo muito grande para você cumprir uma meta de entrega, entendeu? A gente vai indo, empurrando com a barriga...Eu falei pro professor, uma coisa é você fazer agrofloresta com água eu quero que você me ensina a fazer sem água, é isso que nós quer (Entrevista, 28 set. 2021 – grifos nossos).

Sabem que a responsabilidade de boa parte dessas questões (poços, assistência técnica, acesso a mercados etc.) seria do INCRA, no entanto este nunca foi um setor prioritário nas agendas governamentais, em um país caracterizado pelas desigualdades na sua distribuição fundiária e marcado por conflitos ambientais, sociais e econômicos cada vez mais violentos e frequentes. Nos últimos anos, após o golpe da presidenta Dilma Rousseff, com as gestões de Michel Temer e Jair Bolsonaro, o INCRA foi ainda mais sucateado, servindo apenas para impulsionar o agronegócio e criar mais tensões no meio rural, em especial nas fronteiras agrícolas.

Essas políticas dialogam com a maximização dos lucros das burguesias, sendo exigidas cargas horárias cada vez maiores, sob condições mais problemáticas e com salários e direitos em processo de redução. Isso acarreta a precarização das condições de vida, sobretudo nos países do Sul Global. Destaca-se ainda que, pela exclusão histórica, entre as pessoas socialmente excluídas no mundo do trabalho, as mulheres são as mais prejudicadas. Esse processo significa que a pobreza não é assexuada, ela tem um rosto e um corpo, e é a isso que se denomina *feminilização da pobreza* (CAMPOS, 2011).

Glicirídia: Por exemplo, eu trabalhei muito de doméstica, né? Então só de eu pensar que eu posso viver sem ninguém atrás de mim, eu nunca gostei de trabalhar para os outros, né? Quando eu casei a gente tava passando assim muita dificuldade, eu tive que trabalhar de empregada doméstica e tudo, e eu vi o sacrifício que era. Então é a nossa liberdade de trabalhar. **Esse salário que eles pagam.... É assim sei lá...é tipo um trabalho escravo né?**

Aroeira: Ai eu trabalho no mercado, de noite né? Limpo o chão do mercado trabalho no turno da noite. Aí que eu faço. Eu saio daqui de bicicleta às 8 horas, aí eu vou até o local que eles pegam e volto. Aí a gente acaba 4 horas da manhã 5 horas mas tem vezes que não tá compensando. Igual ontem, em cima da hora me avisar. Aí eu tenho que tirar o dinheiro do transporte do meu bolso, aí eu fui, paguei 30 contos, você ganha 90 e 30 é de condução (Entrevista, 29 set. 2021 – grifos nossos).

Embaúba: Aí eu tentei fazer... chegamos fazer polvilho, farinha, tentei montar uma padaria comunitária. Jenipapo é testemunha quanto eu venho lutando com meu artesanato. Até que eu desisti, falei: Não. Eu vou fazer o meu artesanato sozinha porque nós viemos aqui para plantar, mas a gente, menina, quando a gente vem para cá a gente tem um sonho de viver com a terra, da terra, mas aí a gente que tem um punhado de coisas que o governo até tenta ajudar, mas cai em atitudes erradas. A gente não conseguiu ter água nos terrenos suficientes para a gente cultivar nossas lavouras, aquele que tem condição da água, pronto. Quem não tem...a hora máquina é cara, as coisas são caras, depois a gente não tinha o dinheiro. Então eu costuro artesanato,

crochê bordado, tricô, qualquer coisa que vier eu traço, para mim levando a minha vida [...] (Entrevista, 29 set. 2021).

Ainda que se tente vender uma imagem de modernização do campo pelo agronegócio, na verdade o que se vê é uma combinação de automatização com conteúdo da colonialidade. Se, por um lado, há uma modernização (com biotecnologia, mecanização e sementes de alto rendimento), por outro são intensificadas as violências, como a prática do trabalho escravo nos canaviais, desmatamento de matas, extermínio de povos indígenas e/ou lideranças ambientalistas⁴⁰, uso deliberado de venenos etc. Essas ações possuem as mesmas lógicas desumanas da colonialidade do poder/ser/saber, favorecendo os mesmos grupos elitizados (LIMA; PEREIRA, 2021).

Figura 17 – Mulheres na 2ª roda de Conversa



Fonte: própria autora

⁴⁰ Em 2021 a Comissão da Pastoral da Terra registrou um aumento de 75 % em conflitos no campo. Em junho de 2022, o indigenista Bruno Pereira e o jornalista Dom Phillips foram assassinados no Vale do Javari, região amazônica, quando estavam fazendo denúncias sobre a pesca ilegal nas reservas indígenas.

7.4 Reflexões de fundo e processos educativos - pedras (desafios): o nó das opressões

No momento das “Reflexões de Fundo”, foi proposto um debate sobre mulheres latino-americanas com o seguinte questionamento: quem são essas mulheres? As respostas as caracterizaram como “mulheres bonitas, fortes”, mas que “caíram na provocação”, excluindo-se desse grupo. Foi questionado por que temos dificuldades de nos sentirmos latino americanas. Por que há um distanciamento da cultura brasileira do restante do continente? Por que esse pertencimento latino-americano parece existir mais fortemente em nossas “*hermanas*” do que em nós? Então, foram distribuídas imagens de mulheres mapuches, zapatistas, aimarás, cholas e, por fim, sem-terras, representada pela Pitaya, companheira que faleceu este ano e que também colaboradora da sistematização.

O choro foi unânime e todas ficamos emocionadas; vimos que sofremos as mesmas opressões, ainda que haja diferenças em vestimentas, traços ou idiomas. Apesar de outras línguas serem faladas, são os mesmos enfrentamentos que as mulheres vivem; quanto mais racializadas, pior. A desqualificação é igualmente dolorosa e faz parte da tentativa de liquidar as culturas locais.

Para Fanon (1961), esse processo desumanizador da colonialidade é uma tentativa sistemática de destruir as culturas que restaram do processo de colonização, em que as referências foram violentadas sem restrições. Quando se compreende esses aspectos da colonialidade, fica evidente que a questão se resume a pertencer ou não a uma tal raça, cor e classe, dentro do que o objetivo é exterminar tais pessoas, execrá-las desse território, onde há lugar apenas para a cultura dominante e hegemônica.

Provocar um estalido no mundo colonial será, no futuro, uma imagem de ação muito clara, compreensível e capaz de ser assumida por cada um dos indivíduos que constituem o povo colonizado. Desviar o mundo colonial não significa que depois da abolição das fronteiras se arranjará comunicações entre as duas zonas. Destruir o mundo colonial é, nem mais nem menos, abolir uma zona, enterrá-la no solo mais fundo ou expulsá-la do território (FANON, 1961, p. 31).

Entretanto, para Helena Theodoro (1989), filósofa referência da cultura negra, os/as intelectuais negros/as brasileiros acreditam que a integração das culturas europeia e africana no Brasil não acarretou um suicídio racial e cultural dos negros, isso se deu através de sua coexistência com a cultura branca.

Em junho, ocorre a Festa Junina (ou Festa de São João), festividade brasileira – como muitas celebrações latino-americanas ou afro-latinas (como Jongo e Congada) – que resistiu

por meio do sincretismo religioso. Trata-se de uma festa bastante tradicional, proveniente de festejos de colheita, principalmente de milho (com quitutes feitos dele⁴¹), e que carrega, em meio às manifestações culturais, uma vestimenta comum: a do caipira⁴².

Angico: Uma coisa muito triste que vi na escola, foi um grupo de jovens estava conversando sobre a festa junina, com roupa rasgada, “dente preto”... **Eu falei para eles: Por que tem essa bendita festa tem essa história nesse formato?? Assim com as roupas rasgadas, festejando a miséria do campo?** Porque a calça remendada? Porque não tinha dinheiro para compra roupa nova, era a mesma roupa do trabalho. Festejando a pobreza sabe? (Roda de conversa, 22 dez. 2022 – grifos nossos).

Essa imagem construída do “caipira” nas festas tão reverenciada pelos quitutes, danças e pelo clima comunitário é fruto de uma visão discriminatória da população camponesa, que vive ainda no “atraso” em relação à suposta modernidade. Todavia, essa civilização moderna possui, entre tantas debilidades, a insegurança alimentar:

Jenipapo: Sabe Anna, fomos ao longo dos anos incorporando a comida da cidade, de São Paulo vislumbrados com aquilo e agora estamos com diabetes, pressão alta... **Aí eu fui perceber que aquela comida que comia no Piauí que era boa de verdade, batata doce do quintal, mel direto do oco do pau. Hoje eu dou mais valor** (Roda de conversa, 22 dez. 2022 – grifos nossos).

Além dos saborosos e nutritivos pratos da festa junina – como bolo de milho, pamonha, paçoca, chá de amendoim etc. –, há também a fogueira, que mantém acesa a chama da tradição, encanta e hipnotiza ao transformar e convidar para a partilha de conversas e histórias.

Já imaginaram quantas pessoas se aqueceram, sobrevivendo ao frio, por que estavam perto do fogo? E as histórias contadas na beira da fogueira? Muitos conhecimentos milenares são vivos até hoje porque foram contados, geração a geração, ali, naquele quentinho, enquanto a comida era preparada e partilhada. Erguer fogueira também é símbolo de festa, ritual e encontro. No calor do fogo, os povos ainda celebram suas colheitas. Tem fogueiras que são acesas apenas para celebrar o encontro, a oportunidade de contemplar o fogo, a boa prosa, as trocas e a mesa farta. Todos esses fogos e fogueiras nos acendem também por dentro, aquecem nossos corações – é fogo sagrado! Quem partilha uma fogueira, partilha encantos, se aproxima. Mantém acesa aquela chama, que convida para o próximo encontro, para chamar mais gente, para olhar junto. O fogo interno também é capaz de queimar (TAVARES, 2019).

⁴¹ Com a incorporação ou deturpação de outras receitas. Em São Paulo, por exemplo, é muito comum o cachorro quente com pão, salsicha e complementos como purê, queijo, ervilha e milho; em outros estados, essa incorporação comumente é vista de forma ofensiva, por ser um alimento proveniente da cultura norte-americana.

⁴² A figura do “caipira”, nas festas juninas de São Paulo, é caracterizada por roupas com remendos, pintas pretas no rosto, dentes pintados simulando cáries e chapéu de palha, incorporando-se uma expressão jocosa, como o Jeca Tatu, personagem caricato do caipira de Monteiro Lobato, o qual possuía vermes em seu corpo, maus hábitos de higiene e pobreza extrema.

Outro elemento apontado junto ao debate da cultura foi a questão da dança – inclusive foi com a chegada atrasada de Ipê à roda, que fomentou esse assunto cantando e dançando, fazendo todas rirem e cantarem juntas. O dançar, então, foi incluído na cultura camponesa com consenso de todas.

Ipê (entrando pela sala): Pã pã rã rã nã nã nã pã pa pam pã pã... (música tradicional da festa junina)

Todas (gritam e dando risada): Olha ela! Já chegou dançando e de chapéu!

Anna: A dança faz parte da cultura camponesa?

Todas: Sim!

Angico: Veja a folia de Reis, por exemplo, o que é? É a história cantada (Roda de conversa, 22 dez. 2022).

Theodoro (1985) tal como outras intelectuais negras, ela foi tardiamente reconhecida como cientista e inovou no tratamento do samba como ciência e filosofia. Para ela a cultura é uma forma do ser humano se relacionar com a realidade material, com a possibilidade de se abolir a universalização das verdades, possibilitando distintas conformações de ser e estar no mundo. Ao criar novas perspectivas, verifica-se que a cultura afro-brasileira altera a perspectiva dos valores emergentes nesta sociedade reconhecendo a importância dos que vieram antes, da memória, da cultura que não surge espontaneamente do nada, mas como frutos de uma história cultivada por muitas gerações ancestrais. O racismo além de todas as outras violências e exclusões não permite esse reconhecimento da cultura afro-brasileira, de seus intelectuais

Figura 18 – Registro na 2ª roda de conversa



Fonte: própria autora

Beatriz Nascimento, historiadora negra que, segundo Ratts (2006), também foi hostilizada no meio acadêmico, tendo sua intelectualidade violentada, permaneceu e, em certa medida, ainda permanece na história jogada ao ostracismo acadêmico. Em “Ori”, Nascimento (2021) retrata o protesto, a objetificação e exploração dos corpos negros, em um transbordar de arte, movimento e intelectualidade, aspectos impossíveis de se ver com a lente da colonialidade. Ela também defende um outro sentido de território, que dialoga com o sentido comunitário que as mulheres trouxeram, que atravessa o espaço geográfico e o carrega a uma subjetividade coletiva, atrelando a existência à ocupação do território, que vai do próprio corpo à territorialidade espacial:

Várias e várias partes da minha história contam que eu tenho o direito ao espaço que ocupo na nação. E é isso que Palmares vem revelando nesse momento. Eu tenho o direito ao espaço que ocupo dentro desse sistema, dentro dessa nação, dentro desse nicho geográfico, dessa serra de Pernambuco [...] Meu espaço é o meu quilombo. Onde eu estou, eu estou. Quando eu estou, eu sou” (NASCIMENTO, 1989 apud RATTTS, 2006, p. 59)

Essa discriminação das mulheres negras é um componente subjetivo do racismo estrutural, que naturaliza as rachaduras sociais. Muitos movimentos sociais, fazem embates propondo mudanças “de virar o mundo de ponta cabeça”. Ao longo dos anos, movimentos do campo, feministas, da comunidade LGBTQIA+ foram incorporando mais e mais pautas e reivindicações que não são necessariamente novas, porém são especificidades qualificadas que incomodam aqueles que querem manter privilégios.

A descolonização não passa nunca despercebida, dado que afeta o ser, modifica fundamentalmente o ser, transforma os espectadores esmagados pela falta do essencial em atores privilegiados, amarrados de maneira quase grandiosa pelo correr da História. Introduz no ser um ritmo próprio, provocado pelos novos homens, uma nova linguagem, uma nova humanidade. A descolonização é realmente a criação de homens novos. Mas esta criação não recebe a sua legitimidade de nenhuma força sobrenatural: a «coisa» colonizada converte-se, no homem, no próprio processo pelo qual ele se liberta (FANON 1961, p. 31).

Importante frisar que nessa luta anti-racista, de valorização da história, da cultura afro-brasileira, há desvios que ao valorizar referências podem eclipsar o horizonte da luta coletiva e organizada. Dizemos isso porque o capitalismo e sua lógica individualista e meritocrática tem buscado se apropriar da pauta racial e cooptando discursos para esvaziar a luta revolucionária, incentivando práticas individuais como sugestão de transformação do mundo rebaixando as pautas à conquista de alguns e criminalizando figuras que carregam discursos com crítica social.

A mídia expressa os olhares dos setores dominantes colonizadores, fazendo seu papel de criminalização das pessoas sem terra para evitar mudanças que possam atrapalhar seus interesses, colocando em questão a legitimidade de movimentos sociais, como o MST. Frequentemente são noticiadas matérias que demonizam o movimento: a edição da revista Veja em 1998 trazia o líder João Paulo Stedile em sua capa o associando-o ao diabo e a reportagem em que Fernando Henrique Cardoso, enquanto presidia, relacionou o MST com o narcotráfico, além também da especulativa nudez da sem-terra que “se vendeu por dinheiro” e uma revista (CALDART, 2004).

São inúmeros casos cotidianos que colaboram com uma visão ofensiva das assentadas da reforma agrária. Ademais, muitas foram trabalhadoras exploradas desde crianças. Ipê relatou seu caso – logo na sequência do debate animado sobre a cultura do dançar. Supomos que tenha indicado que “nem tudo são flores” na realidade camponesa:

Ipê: Eu trabalho desde criança, desde meus 8 anos. Colocavam um banquinho pra eu lavar louça.

Eu sinto o preconceito de ser mulher e mulher negra, quando compramos um carro melhor já dizem que somos traficantes (Roda de conversa, 22 dez. 2022 – grifos nossos).

Essa condição da mulher negra é uma herança escravocrata, que busca cristalizar esses estereótipos caricaturizados para garantir a execução de tarefas semelhantes à época colonial, de fatura para pequenos grupos. São diversos dispositivos jurídicos, burocráticos e ideológicos essencialmente discriminatórios para perpetuar tais condições.

A “herança escravocrata” sofre uma continuidade no que diz respeito à mulher negra. Seu papel como trabalhadora, a grosso modo, não muda muito. As sobrevivências patriarcais na sociedade brasileira fazem com que ela seja recrutada e assuma empregos domésticos, em menor grau nas indústrias de transformação, nas áreas urbanas e que permaneça como trabalhadora nas rurais. Podemos acrescentar, no entanto, ao que expusemos acima que estas sobrevivências ou resíduos do escravagismo, se superpõem os mecanismos atuais de manutenção de privilégios por parte do grupo dominante [...] Se a mulher negra hoje permanece ocupando empregos similares aos que ocupavam na sociedade colonial, é tanto devido ao fato de ser uma mulher de raça negra, como por terem sido escravos seus antepassados. (NASCIMENTO, 2018, p. 82)

É diante dessas questões que são trazidas pelas mulheres que, reivindicam que o movimento enxergue as desigualdades de gênero com o recorte das assentadas, assim como a questão racial. Essas contribuições, em diálogos com outras mulheres de outros movimentos, sindicatos forjam sujeitas sociais que se fortalecem na luta e pautam uma reforma agrária popular que possibilite relações mais igualitárias. Essas mudanças precisam iniciar nessa

sociedade, mas não se iludem que no capitalismo se transformará garantindo a ruptura com o patriarcado. Os movimentos sociais possuem o potencial educativo para a crítica desses valores perversos com a experimentação de novas formas de se relacionar, combatendo as opressões, ainda que cotidianamente as contradições apareçam. E assim, as mulheres contribuem para a semeadura de valores mais justos, humanos, com a força revolucionária para a transformação de tudo, seja no campo, na cidade, na floresta ou nas águas.

7.5 Pontes (parcerias): aprendizagem e disputa do conceito da agroecologia

Sobre as pontes e parcerias, foram elencadas diversas instituições, como universidades (USP, UFSCar, UFTM), organizações de controle social como Conselho de Segurança Alimentar, ONGs, movimentos sociais e pessoas físicas. Demonstraram afeto e gratidão de quem dispunha um pouco de tempo para “ajudar”. Escutamos o que foi dito, mas o que chamou a atenção foi o não dito. Nesse caso, a ausência do INCRA e os órgãos públicos que garantir o acesso aos direitos das assentadas, como inclusão produtiva em cadeias de comercialização ou a programas de crédito. Foram identificados parceiros que atuam em solidariedade, em uma tentativa de “tapar o buraco” do Estado, visando minimizar a precariedade das agricultoras que possuem capacidade produtiva, mas não estão instrumentalizadas para acessar o mercado.

No ano de 2021, o INCRA recebeu R\$ 3,4 bilhões, que praticamente foram destinados para pagar as indenizações dos fazendeiros, ou seja, em um país que a insegurança alimentar atinge 45% da população, segundo o Inquérito Nacional sobre Insegurança Alimentar no Contexto da Pandemia da Covid-19 no Brasil (REDE PENSSAN, 2021) a maior parte da destinação desses recursos não foi direcionada ao incentivo ao uso socioambiental da terra, mas, sim, para latifundiários. Desse total, 66% (R\$ 2,1 bilhões) foram usados para o pagamento de dívidas com fazendeiros, que conseguiram na Justiça elevar o valor de indenização por terras desapropriadas por improdutividade — um aumento de 22% em relação ao orçamento desse ano (BRAGON, 2020).

A retirada das políticas públicas voltadas à agricultura familiar, que ganha intencionalidade com o desmonte do Ministério de Desenvolvimento Agrário (MDA) no governo Temer, anunciou quais seriam as perspectivas para esse setor. A pasta da Secretaria de Políticas para as Mulheres também foi esvaziada, dando lugar a um ministério retrógrado no governo Bolsonaro, com o conservadorismo acentuado, no qual o papel das mulheres se restringe ao âmbito doméstico, fora dos lugares de poder e decisão. Essa visão resulta em

questões materiais concretas e nefastas, com a exclusão das mulheres nas políticas de trabalho e renda aumentando a feminilização da pobreza.

Sobre o Serviço Nacional de Aprendizagem Rural (SENAR), também chamou a atenção como ele foi citado por quase todas as mulheres quando se perguntava sobre a aprendizagem. Esse órgão tem sido bastante presente no interior de São Paulo, com sua capacidade minimamente estruturada, como todo o sistema S⁴³.

Anna: Naquela época você não sabia como plantar?

Pitaya: Não sabia nada! Até hoje eu não sei, (risadas) aí eu arrasto junto com as meninas.

Anna: E como você foi aprendendo?

Pitaya: **Aqui a gente tem bastante cursos SEBRAE.** Eu sempre faço confusão Senar ou Sebrae, aí fui aprendendo (Entrevista, 29 set. 2021 – grifos nossos).

Guandu: Até na casa da gente aqui já foi feito curso, na minha casa já foi feito pelo **SEBRAE, SENAR....** Muito bom, tem apostila, ele dá o diploma depois... (Entrevista, 28 set. 2021 – grifos nossos)

Gliricídia: **sobre como plantar orgânico aprendemos com o SENAR.** Antes eu trabalhava pros outros, não sabia nada. Eu trabalhava na fazenda, fazia o que os fazendeiros mandava (Entrevista, 28 set. 2021 – grifos nossos)

Anna: Quem dá esse curso?

Jatobá: **O SENAR, o SEBRAE, ele é muito legal, tem curso de agroecologia, de orgânico.**

Você vê diferença entre orgânico e agroecologia?

Jenipapo: Ah sim o agroecologia é aquele no meio do mato, embaixo das árvores (Entrevista, 28 set. 2021 – grifos nossos).

Esse papel que o SENAR tem feito, de capacitação técnica, está bem capilarizado, os cursos garantem uma continuidade, respostas rápidas a temas agrícolas e implementação de estrutura como irrigação, viveiros e espaços de trocas entre agricultores(as). Uma boa fórmula para garantir a adesão, no entanto, resume-se às questões técnicas da agricultura – e sabemos que a Reforma Agrária Popular problematiza o todo, as questões sociais estão envolvidas no manejo.

Somos uma entidade sindical **patronal** que representa 5 milhões de produtores rurais comerciais brasileiros, de pequeno, médio e grande portes e de variados ramos de atividade. O Sistema CNA é composto por três entidades: a Confederação da Agricultura e Pecuária do Brasil (CNA), que representa os produtores rurais brasileiros de pequeno, médio e grande portes, o Serviço Nacional de Aprendizagem Rural (SENAR) que atua como um instrumento para Formação Profissional Rural e Promoção Social e qualidade de vida de homens e mulheres do campo e o Instituto CNA que desenvolve estudos e pesquisas na área social e no agronegócio (CNA, 2022 – grifo nosso)

⁴³ O Sistema S inclui Sesc, Senac e SENAR e gere recursos provenientes de contribuições das empresas, que são alíquotas generosas que garantem a manutenção de espaços bem estruturados, com qualidade reconhecida socialmente.

É mais um exemplo de como o capitalismo possui uma plasticidade para se adentrar em todos os setores e disputa conceitos da agroecologia crítica que questionam as relações de poder, dando lugar à agricultura orgânica esterilizada de lutas. Vemos cada vez mais um aumento da preocupação social com o uso excessivo de agrotóxicos e as corporações estão buscando supri-la com produtos orgânicos, todavia apenas como um nicho mercadológico.

Será que esse vácuo também pode se relacionar com o modo como os movimentos sociais ou as organizações progressistas mudaram sua forma de luta desde as décadas de 1980 e 1990. Para sobreviverem, eles sofreram uma institucionalização com um giro político que, de certa forma, abandonou o trabalho de base e a formação política com o horizonte de transformação social em sua mais radical forma. As reivindicações anti-imperialistas e o combate ao sistema capitalista perderam seu lugar para luta institucional, para a disputa do Estado e para as negociações de políticas públicas. Será que isso explicaria como, mesmo em assentamentos da principal referência progressista do Brasil, ainda há pessoas assentadas da reforma agrária que votam em candidatos neofascistas liberais?

Guandu: E aí não tem gente que vem aqui falar de Bolsonaro aqui na minha casa... Olha filho! Quando eu começo falar de uma situação de governo, eu não vou falar governo Fernando Henrique, não vou falar de Lula e nem de Bolsonaro, vou falar do que eu já vivi (Entrevista, 28 set. 2021).

Infelizmente foi dita essa contradição sobre pessoas assentadas que foram eleitoras no Jair Bolsonaro nas eleições de 2018, candidato conhecido pela sua postura discriminatória, fascista e ultraconservadora. Assim, faz parte da sistematização da experiência se deparar com questões sensíveis como essa; as mulheres relataram indignação, pois compreendem o projeto de extermínio das pessoas do campo e sobretudo do corpo militante do MST e de demais movimentos sociais. Foram inúmeras as decisões políticas que comprovaram isso, desde declarações explícitas na mídia⁴⁴ até o esvaziamento de pastas essenciais para a agricultura familiar, como a extinção do Ministério de Desenvolvimento Agrário.

Foram citadas outras parcerias que visam minimizar a falta de políticas públicas estruturais para acessar a água. Como vimos essa é uma região bastante degradada pelas décadas de uso intensivo do solo com a produção da cana-de-açúcar, com uma temperatura média

⁴⁴ “O nosso governo são quatro por ano. Além de darmos título de terra para mais de 360 mil assentados, que deixaram de integrar o MST e passaram a ficar do lado do bem” – Jair Bolsonaro, em conversa com apoiadores, em 13 de julho 2022 (CNN, 2022. Cf. <https://www.cnnbrasil.com.br/politica/fatos-primeiro-bolsonaro-acerta-sobre-numeros-de-titulacao-de-terras-mas-omite-dados-de-reforma-agraria/>).

bastante alta, e bem devastada. O manejo agroecológico, como os sistemas agroflorestais, é uma forma excelente para o reflorestamento, melhoria da segurança alimentar e cuidado com a água, uma vez que produz alimentos desde o início e mantém a umidade do solo sem a exigência de uma rega diária como o plantio de hortaliças, caso o manejo seja correto. As mulheres que estão utilizando dessa via, se mostraram animadas, e esse aprendizado se dá de forma coletiva, rodiziando as visitas nos lotes, ensinando também os companheiros.

Guandu: Aqui nós tinha um grupo de quatro mulheres: **as mulheres Agroflorestais**. Aí um dia nós trabalhava na casa de uma e da outra. Via uma roça e falava: ah então eu quero desse jeito porque eu vi que funciona assim, assado. Aí a gente aprende umas coisas lá também e aí tudo que é vai agregando valor para ir passando. **O importante passar para frente** e não ficar para si o que você sabe né? Mesmo que não ajuda muito na hora, mas algum dia a pessoa dizer: vou fazer, vamos ver se dá certo.

Aqui em casa eu tenho uma briga constante com meu marido porque eu faço os cursos e ele não tem paciência. Ele fala: Mulher que manda no lote não dá certo, Eu falei pra ele:

- Vamos fazer assim, faz um pedaço do jeito que você quer e vamos fazer um do jeito que eu aprendi. Aí nós plantamos o repolho né? Aí o repolho com cobertura seca⁴⁵ que eu plantei estava bonito e o que ele plantou ficou um “cadinho” aí ouvi ele falando com o amigo dele:

-Aí Sangra d’água! Onde a mulher cobriu o negócio tá é bonito!

Aí lá no fundo botou o menino antes pra carregar umas 30 carriolas de folha. O amigo perguntou se ia botar fogo, ele disse:

- Tá louco rapaz! não vai queimar nada não, isso aí é pra cobertura seca! (Entrevista, 30 set. 2021 – grifos nossos).

⁴⁵ *Cobertura seca* é quando se deposita ao redor das plantas uma quantidade de folhas ou outras matérias secas para diminuir a exposição do sol e, ao se decomporem, esses materiais se incorporam à terra, melhorando a saúde do solo com mais umidade e nutrientes.

Figura 19 – Assentada doando sementes dizendo: “Vem Anna aqui ver a troca de saberes”

Fonte: Própria autora



7.6 Reflexões de fundo e processos educativos das pontes e parcerias: agroecologia em disputa

O debate da categoria *Pontes e Parcerias* foi iniciado com a apresentação das instituições levantadas, movimentos sociais, universidades, e também foi indagado o ponto das ausências, retomando a reflexão do não dito enquanto resultado da ausência do Estado. Fato curioso foi que surgiram nas ausências, a princípio, nomes de pessoas que faleceram ou que foram embora do assentamento, talvez indicando a importância de toda e qualquer contribuição e a humanidade de quem se sensibiliza com a situação precarizada, sobretudo durante o último período de pandemia e com cortes em políticas como o PAA e o PNAE.

Posteriormente, apareceu a ausência da prefeitura de Ribeirão Preto, que possui condições para ofertar assistência ao assentamento – por meio das secretarias municipais –, mas pouco faz: as estradas estão ruins; as compras públicas para as organizações municipais como

quartéis, hospitais, e outros setores, que funcionaram inclusive durante a pandemia, estão paralisadas; assim como a assistência social indicada como deficitária; A exceção citada foi a Unidade Básica de Saúde, o “postinho”, no qual fica o Memorial do PDS e os/as profissionais se envolvem nas mais diversas atividades.

Mulungu: há outras experiências de ajuda no município, **mas que a prefeitura, eu acho que ela poderia fazer mais.** Da experiência que vim, na escola de agroecologia, tenha muitas atividades nos espaços públicos. Aqui vejo que falta coisas aqui na escola, esses espaços sempre tem coisas, no museu passava filmes, essas atividades culturais juntam mais as pessoas (Roda de conversa, 22 dez 2022 – grifos nossos).

Ribeirão Preto é uma cidade importante no cenário político do interior de São Paulo, com arrecadação financeira robusta, possuindo um dos maiores PIB do estado. E também tem destaque no campo do agronegócio, reunindo eventos importantes de propaganda ideológica do *agrobusiness*. Por toda a cidade, seja meio urbano ou rural, possui muitas ruas e instituições com nomes de antigos “senhores”, demonstrando que a cultura escravagista está enraizada. O próprio assentamento era de um latifundiário da família Junqueira, do setor cafeeiro, que foi o ciclo que influenciou toda a história sociocultural do estado⁴⁶.

Esse cenário representa os legados da colonização e da colonialidade presente, há uma disputa ideológica constante tensionada pelas desigualdades presentes na região, de um lado uma burguesia que opera o setor público favorecendo a si própria que esbanja latifúndios ligadas ao capital internacional. Bem abaixo há uma camada proletária, mas de classe média beneficiada minimamente com acessos, como poder de compra, moradia, mobilidade que usufrui de direitos. E por fim, no outro extremo da pirâmide social, está uma massa empobrecida, marginalizada sem o mínimo como alimentação, saúde, educação e terra.

Para adentrar nas “Reflexões de Fundo” sobre o SENAR ter sido a instituição mais citada quando perguntado as mulheres sobre os espaços formativos de produção e manejo foi feita uma introdução para a problematização em diálogo:

Anna: mulheres, quando falamos sobre os desafios e dificuldades, falaram sobre a dificuldade do manejo orgânico aí foram surgindo palavras, que extensão rural não é agroecologia...

Angico: Nem foi feita pra isso, para nós.

⁴⁶ Para a compreensão desse argumento, indica-se a visita ao Museu do Café, em Santos, o qual retrata importantes aspectos econômicos, culturais e sociais desse ciclo. A arquitetura do estado de São Paulo foi influenciada, a prática escravagista e o pensamento colonizado se enraizaram e o saldo desse período pré-capitalista foi a industrialização de São Paulo, principalmente da capital, restando um “interior” de base ultraconservadora, modernizado na agricultura e atrasado nas pautas sociais.

Anna: E quando perguntei sobre como se aprende a plantar, cultivo agroecológico e tal, surgiu o nome do SENAR, muitas vezes.

Angico: pra fazer Agroecologia?

Anna: Isso, e a gente sabe que o SENAR tem os cursos de agricultura orgânica, mas no sentido social, mas da luta social, da reforma agrária popular, não há interesse, tem outra perspectiva. Aí fiquei pensando, refletindo, se isso é porque a gente pensa a agroecologia somente na questão produtiva também, de manejo e não de transformação social. Não é a agricultura orgânica do Pão de açúcar pra ter uma geleia orgânica nas prateleiras e pronto. Aí queria conversar com vocês, como vocês compreendem isso. Se há dificuldades para gente pensar na Agroecologia com a amplitude que ela tem para além do manejo. Por que temos dificuldades de ver ela nas dimensões e coisas e quando conversamos sobre isso surgiu o nome do Senar tantas vezes.

Angico: Primeiramente o SENAR chegou através do SEBRAE, nós que pedimos esses tipos de curso pra eles. O movimento pensa nisso, nós que ensinamos o SENAR trabalhar aqui, a bandeira do movimento é produzir alimento para viver. Aqui no acampamento nós tentávamos produzir sem veneno. Quando a Jenipapo fala que a Mulungu é um anjo é porque que nos ensinou a agrofloresta.

Irone: Nós é que somos professores!

Angico: As meninas quando falam que foi o SENAR, elas não se lembram que foi o Pequi e a Mulungu que nos ensinaram e que os cursos nós que articulamos.

Anna: eu tenho algumas hipóteses sobre essas respostas, vou compartilhar com vocês para ver o que vocês acham. Quando a gente pensa em educação, pensamos logo em uma escola formal, com paredes, cadeiras, apostilas, um professor falando lá na frente...então quando eu perguntava sobre “como vocês aprendem...” acho que imediatamente vinha esse formato de curso tradicional que o Senar faz.

Angico: Ah sim, sim.

Jenipapo: Isso mesmo.

Mulungu: É esperar demais do SENAR, do SEBRAE...ele vem pra cá pra receber...eles vem vender um pacote, formatadinho do que é agricultura orgânica. Eu fui num curso de viveiro, quando foi falar sobre o substrato do viveiro, ele só ficou na compostagem, assim é um pacote sobre agricultura orgânica. Eles não vêm falar da agroecologia, agricultura orgânica pode ser até da Native, não é o nosso, só de substituição de insumos. Eu acho que o MST quando encampa a agroecologia fala de algo maior, da saúde ser diferenciada, da educação, porque você precisa de uma agroecologia na saúde, consumindo da Bayer, da Monsanto, da indústria farmacêutica, a educação ser diferenciada, saúde diferenciada

Angico: Eu acho que elas falaram isso porque, nós fazemos muitos cursos, eu faço reunião com eles (Senar, Sebrae) e encomendamos os cursos, aí quando elas chegam pra fazer o curso, como por exemplo, de pomar. O meu erro talvez é fazer isso, sem informar como acontece para elas. Por exemplo quando pedimos cursos de pomar, o cara me mandou colocar 15 kg de esterco de galinha num pé de manga. Elas na sua inocência, falam do Senar, o Senar que veio aqui dar o curso, mas esquecem da Angico e Pequi que produz arvore dentro da horta.

Mulungu: No curso de pomar, ele fala sobre citrus, de frutas, mas também sobre monocultura... (Roda de conversa, 22 dez. 2022).

Logo, podemos ver que não é um consenso que o SENAR seja a referência de formação agroecológica ou de manejo orgânico para elas. Segundo as lideranças, ele foi citado porque tem uma presença no assentamento, com a aplicação de muitos cursos (Olericultura orgânica, Pomar, Galináceas, Viveiro etc.) e esse formato garante a consolidação da referência nesse campo da formação. Essa atuação é feita em parceria com a direção do PDS, contudo percebe-se que há uma autonomia para pautar esse tipo de formação em uma relação que o SENAR se molda minimamente para atender a essas demandas.

Destacamos então alguns pontos sobre essa questão: legitimidade do SENAR, não-legitimidade das assentadas, desvelamento do mundo. Os dois primeiros foram debatidos conjuntamente na roda de conversa e o terceiro foi acrescido pela sistematizadora na finalização da escrita.

Em relação a legitimidade do SENAR já foram desenvolvidos os aspectos da colonialidade, da disputa do conceito da agroecologia, no entanto é importante reafirmar o aspecto ideológico envolvido. A aparência é que não há um problema grande, pois no cenário de sobrevivência, toda ajuda é necessária. No entanto, ao resgatamos o projeto do agronegócio, da burguesia sul americana aliada ao capital financeiro internacional que possui muito interesse nas riquezas minerais, hídricas, eólicas, solar, sementes e territoriais percebemos que na essência não é algo pontual e simples.

A comercialização de terras para a expansão agrícolas, e a disputa territorial possuem raízes históricas, como vimos nos capítulos iniciais. É pela lógica do colonialismo, da colonialidade que se firma atual e robusto, avançando em sua propaganda para a sociedade. São os mesmos mecanismos operados, ora belicamente como as ofensivas em fronteiras em áreas isoladas como na Amazonia, ora mais velado com imposições ideológicas como áreas mais próximas aos centros urbanos como essa experiência.

Em síntese, o agronegócio vem atuando também pela disputa de consciências, embutindo espaço formativos formatados, com aparências isentas de perspectiva política, mas como tratamos ao longo do texto, os processos educativos ocorrem em todos os lugares e nesses espaços não se aprende apenas sobre o manejo orgânico, mas sobre o “apartamento” da técnica do social. Seria mais honesto a explicitação do projeto político da organização, meritocrático, sem crítica social, com a imagem que somente com o esforço, se alcançará o que se deseja.

O conceito de corpo-território é sabido pela burguesia do agronegócio, e o projeto de disputa ideológica iniciada há séculos é prova disso, é preciso oprimir para conquistar, foram as imposições culturais colonizadoras que deram base para a reorganização social e econômica dos países do Sul Global.

A opressão não é só violência explícita é também psicológica, velada, com respostas materiais, obviamente na contramão da transformação social, de caráter paliativo, de manutenção do capitalismo. A construção de um viveiro, por exemplo, como um produto entregue a assentada é muito satisfatório ver a concretização de algo, mas também representa “Veja só, com umas ripas, e um pouco de vontade, você acessará o mercado. Não é necessário do estado, não é preciso reivindicar seus direitos ou lutar contra o capitalismo. Precisamos apenas de alguns mutirões para sair da pobreza”.

Ademais, foi apresentada uma outra hipótese que está relacionada à desqualificação das intelectualidades das assentadas:

Anna: Minha outra hipótese, nós estávamos falando preconceito, criminalização e isso coloca as mulheres em um lugar de desvalorização tão grande, que o que eu aprendi com você aqui, foi muito rico mas você é uma agricultora, não é lembrada como professora. E vocês falaram nas entrevistas que aprendem muito umas com as outras, mas quando falamos de formação...ai já vem esses tipos de professor.

Todas: Ah, isso mesmo!

Angico: Sim, sim, eu já vi nossos companheiros, tá? Perguntar sobre as coisas nossas, que a gente plantou para a professora de fora como é que fazia. E ela olhou pra minha cara.

Anna: Porque essa pessoa tem um papel legítima de professora?

Angico: Sim, e eu sou só uma sem-terra (Roda de conversa, 22 dez. 2022).

Sobre a não legitimidade das assentadas, debatemos e chegamos à conclusão que ser “só uma sem-terra” é também produto da colonialidade. Não ser vista, nem lembrada, muito menos reconhecida, nem por si mesmas, faz parte do processo da desvalorização pelo gênero, classe social, cor da pele, ofício, afinal mulheres agricultoras latino-americana, supostamente não possuem intelecto, segundo a colonialidade do ser e do saber. Relembramos da necessidade de desumanizar para oprimir, dominar e explorar.

E então no debate das questões que foram sendo feitas, foi-se fazendo o desvelamento das contradições, fomos identificando que sim, há trocas, há saberes, que ocorrem o tempo todo mas não são reconhecidos pela naturalidade do cotidiano, mas sobretudo pela reprodução de estereótipos de quem ensina (o professor do curso) e de quem aprende (as assentadas), um com conteúdo e o outro, “vazio”, a ser “preenchido” e assim dominado. Em mais provocações foram surgindo os exemplos de processos educativos, espaços nos quais as mulheres são protagonistas. E foi enfatizada a contribuição do projeto Cooperafloresta, citado diversas vezes pelas mulheres como aprendizado com as “Agrofloresteiras”.

Aprende-se, então, que, na prática agroecológica, é preciso incorporação de novas perspectivas, para além da produção e do manejo. As desigualdades de gênero se entrelaçam a outras opressões, como a discriminação racial e de classe, quando na verdade os saberes estão sendo trocados com algumas contribuições das parcerias externas, mas o potencial endógeno está ali entre as próprias assentadas. Concordamos com Bell Hooks (1995, p. 470), quando afirma que a “intelectualidade e os espaços acadêmicos são negados às mulheres negras desde suas infâncias, confinando-as em uma posição servil dentro da sociedade” – com a licença de estender tal perspectiva às mulheres assentadas que não são negras, mas que também, devido a

seus marcadores sociais, sofrem com a falta de reconhecimento enquanto formuladoras de conhecimento.

Em meio à discussão dos “Diálogos de Saberes e a Práxis Agroecológica”, a prática agroecológica por meio dos sistemas agroflorestais (SAFs) se mostraram um anúncio – ou, como Freire (1970) formula, de caráter de *Inédito Viável* –, em meio a todas as dificuldades apresentadas que podem ser superadas em uma situação-limite, que não as paralisa, mas juntas, umas com as outras, em parcerias e em movimento, concretizam.

[...] pelas “situações-limites” que se apresentam aos homens como se fossem determinantes históricas, esmagadoras, em face das quais não lhes cabe outra alternativa, senão adaptar-se. Desta forma, os homens não chegam a transcender as “situações-limites” e a descobrir ou a divisar, mais além delas e em relação com elas, o “inédito viável”. Em síntese, as “situações-limites” implicam na existência daqueles a quem direta ou indiretamente “servem” e daqueles a quem “negam” e “freiam”. No momento em que estes as percebem não mais como uma “fronteira entre o ser e o nada, mas como uma fronteira entre o ser e o mais ser”, se fazem cada vez mais críticos na sua ação, ligada àquela percepção. Percepção em que está implícito o inédito viável como algo definido, a cuja concretização se dirigirá, sua ação (FREIRE, 1970, p. 70).

O grupo das Agroflorestas surgiu com o incentivo do projeto da Cooperafloresta e troca experiências com a centralidade na implantação dos SAFs, que são uma forma de plantio com a combinação de espécies de diferentes ciclos em uma mesma área. Para Silveira (2021), esses sistemas conciliam o aumento da produtividade, a questão econômica, a proteção ambiental e a melhoria da qualidade de vida e da segurança alimentar e nutricional das populações rurais. Como reúnem uma série de vantagens econômicas e ambientais – como a baixa dependência de insumos externos e a retirada rápida de produtos alimentícios –, torna-se bastante interessante para a produção agrícola.

Figura 20 – Formação de Agentes Populares de Agroecologia, parceria da UFSCar/ NEA, integrado ao NUPER e MST

Fonte: Foto de Filipe Augusto Peres/2021



A organização das mulheres para a implementação dos SAFs se apresentou como *inédito viável* porque as assentadas, como mulheres de um movimento conhecido pela sua luta, não se encontram aderidas à situação limite, sem tarefas ou entregues ao fatalismo, mas trilhando caminhos para a superação dela. Obviamente que os espaços de aprendizagem sobre os SAFs e o manejo agroecológico não podem estar desassociados da estratégia do movimento e da reforma agrária popular.

Contudo, como aponta Silveira (2021), inseridos em uma perspectiva agroecológica, eles podem desempenhar uma função importante na promoção de espaços para a construção de conhecimentos e a preservação ambiental. No contexto integrado ao ordenamento territorial em uma matriz composta por florestas remanescentes e sistemas agrícolas de interesse econômico, considera-se o todo da paisagem rural e o Bem Viver (Sumak Kuwsai) das pessoas do campo e da cidade.

A partir das pautas das mulheres, mostra-se também uma ferramenta que colabora com a luta contra as desigualdades de gênero, uma vez que melhoram a segurança alimentar e nutricional em seus quintais produtivos e, nesse caso, têm as assentadas como protagonistas. Dialoga-se muito com o ponto no qual as mulheres latino americanas conciliam tantas pautas em suas lutas, é pensar na produção, no meio ambiente, na coletividade e na luta pela terra de forma muito integralizada.

7.7 Força do rio (anúncios): organização política

O fato de estarem organizadas em um movimento demonstrou uma força muito importante, tanto para as trocas quanto para a reivindicação de direitos ou outros acolhimentos, mas principalmente para o processo de humanização. A luta dentro dos movimentos sociais tem um significado de acolher o sentimento de vítima, de injustiça do mundo, em que o capitalismo insiste em responsabilizar os indivíduos, transformando mulheres em lutadoras, com força, que organizadas podem se inspirar umas nas outras. É a partir de uma ressignificação da consciência ingênua que se colocam como protagonistas e dá lugar a consciência crítica.

Guandu: Sempre que a gente vai representar a COMATER é bem visto, bem falada. Na verdade, a gente não faz mais porque não tem água. Eu acho que a mulheres tem uma força muito grande, todas as mulheres do mundo. Eu acho que o trabalho da mulher principalmente no Brasil principalmente as mulheres Sem Terra, é valorizada, bem valorizado. Valorizado não! Já vou me corrigir (risadas), é bem visto, **valorizado não é, mas bem visto é!** (Entrevista, 28 set. 2021 – grifos nossos)

Embaúba: Porque igual quando eu vim para cá eu ainda falei assim: a gente podia montar várias atividades, montar uma granja de galinha, entendeu? Porque se você caminha sozinha... ninguém vem aqui para comprar comprar 4 galinhas vem cá para comprar 150 para comprar 100 dúzia de ovo entendeu? Mas se você monta uma associação. Mas é isso que eu não encontrei aqui isso. É que marcou muito profundo e me marcou muito aqui porque é difícil menina...é difícil, você ver muita gente passando necessidade. **Você saber que podia ser diferente e não ter como ser diferente.** A Jenipapo tá aqui ela não me deixa mentir que nós arruma uma pessoa para vir para cá para trabalhar com a gente mas começa com 40, 50 pessoas de repente tem uma, duas pessoas, tem gente que desiste muito fácil da vida e viver é uma luta. Então eu acho que nós, todo mundo...só vai voltar a ser mais humano ter mais igualdade social na hora que as pessoas entender **que é só com a luta se vai chegar algum lugar** (Entrevista, 29 set. 2021 – grifos nossos).

Elas estão organizadas enquanto assentadas do MST, porém também do fato de serem mulheres surgem pautas específicas, mas que não se descolam das demais questões, pelo contrário, integraliza-as. Enxergarem-se como mulheres tornou-as ainda comprometidas com a militância.

Pitaya: As meninas aqui, sabe? Eu aprendi muita coisa elas são muito guerreiras. São muita lutadora, muito batalhadora. Você vê menina que saí lá em cima que vem trabalhar aqui na cidade, elas vêm de bicicleta, esconde em qualquer lugar ali no mato e vai trabalhar (na cidade). Em época de chuva, daquela chuva forte, que enche tudo de barro, as meninas saem de lá com o sapatinho na bolsa e vem ali (troca) de sapatos escondido. Ali leva para escola, as crianças. Eu acho, sabe? **A gente precisa de mais estrutura, que a gente necessita de mais eu acho assim elas são de muita garra e muita garra** (Roda de conversa, 31 set. 2021 – grifos nossos).

A organização das mulheres camponesas possui uma riqueza de ilustrações sobre os conceitos da educação popular, pois confrontam a invasão cultural que se inicia com a chegada dos europeus, mas permanece constantemente ameaçando em práticas antidialógicas. Perante a *práxis*, são sujeitas que denunciam as violências sofridas e anunciam a construção de um outro mundo, afinal colocam na materialidade processos muito vivos de organização do trabalho. Processos estes que são baseados em valores comunitários, de solidariedade e dialógicos, ainda que haja contradições e desafios, como práticas machistas enraizadas em seus territórios, tanto por seus companheiros como até mesmo por outras companheiras.

Pitaya: Teve um dia que eu vim, eu saí do hospital à noite, há uns 15 anos atrás e aí eu encontrei um monte de mulher gritando. Aquilo me deixou assim, sabe? Puta que pariu eu cheguei tinha acontecido... um cara tentou estuprar uma criança lá do outro lado e só tinha mulher de facão na mão correndo até colocar ele para fora. Aí eu achei aquilo... (suspira fundo). Sabe quando te dá um impulso de força? Eu sou mulher! No meio delas. Você entende? Coisa que o povo por aí tá normal entendeu? **Aquilo me fez acreditar, entendeu?** Muita coisa aqui me fez acreditar. **Muito se aprende com elas, às vezes é uma menina que não sabe conversar direito, mas ela te dá uma lição sabe você fica assim...** (Entrevista, 30 set. 2021 – grifos nossos)

Jenipapo: Eu acho que eu acho que a mulher nós mulheres é aquele negócio que eu falei no primeiro momento **se nós não vamos aprender por um jeito, nós tem que aprender por outro**, mas é obrigado a aprender, né? E nós tem que se esforçar para nós porque se não nós não temos chance de esperar não. (Roda de conversa, 31 set. 2021 – grifos nossos)

No entanto, quando foi perguntado sobre o reconhecimento do trabalho das mulheres, foi curioso o não entendimento da pergunta. Essa foi a única questão que quase todas as entrevistadas tiveram dificuldades para responder: algumas responderam sobre outros temas, outras ficavam em silêncio por um tempo. Será que a linguagem estava demasiada acadêmica? Ou “reconhecer o trabalho das mulheres” é algo quase inconcebível, já que o trabalho feminino é uma obrigação, exploração do cuidado naturalizada?

Anna: Você acha que o trabalho da mulher é reconhecido?

Embaúba:: Não! Você sabe por quê? Porque a mulher antigamente era só dona de casa ela não era valorizada. Então hoje a mulher faz dois tipos de coisa além dela ser dona de casa ela é a provedora do sustento do Lar. E nem sempre é valorizada, entendeu? Então isso aí às vezes hoje eu olho assim, fico pensando que ela trabalhava muito ela era dona de casa ela tinha aí 8, 10, 15 filhos e ela dava conta, mas hoje a mulher faz duas jornadas, uma lá fora e outra aqui (Entrevista, 29 set. 2021 – grifos nossos)

Gliciridia: Eu não sei... Eu me reconheço!

Eu acho que sim, é assim de 10 é 9, né? Não é a maioria que faz, trabalha. Muitas só moram, tem áreas que são mais bonitas que as outras, mais unidas (Entrevista, 29 set. 2021 – grifos nossos)

Apesar de curioso, fazem sentido as duas hipóteses: a universidade tem uma origem elitista, a forma com que aprendemos é fruto da colonialidade, que reproduz a valorização de linguagens rebuscadas para diferenciar o “povo estudado”. Também é esperado haver um estranhamento de uma pergunta que pouco fazemos, envolvendo o reconhecimento do trabalho – especialmente o trabalho realizado pelas mulheres ou das pessoas que trabalham no campo. Para a sociedade, a agricultura está no mesmo patamar que os setores da tecnologia, das máquinas, dos escritórios, das fábricas ou dos serviços?

As cooperativas igualmente foram identificadas como uma força, uma vez que são fundamentais para o escoamento da produção, tanto pelas compras públicas quanto por ser uma ferramenta para a captação de recursos via projetos para doação de alimentos. Houve relatos de que algumas “não deram certo”, não entramos em detalhes, todavia sabemos que essa questão da comercialização é central, com disputas, impasses e tensões.

Guandu: O bom é que quando tá tendo as produções a cooperativa tá ativo é boa para nós. Nós não temos para onde escoar as coisas, **então para nós é uma força muito grande.**

A gente sabe também que os atrasos de pagamento e tudo a gente sabe que é por conta do governo né? Que atrasa que faz pagamento virar...o que é para pagar três meses paga com 2 anos. Às vezes você vai falar, nem todo mundo gosta de ouvir, mas aí a culpa disso também nossa porque quando faz uma reunião e aí ninguém quer assumir, se mexer então fica assim (Entrevista, 28 set. 2021 – grifos nossos).

Mesmo com as dificuldades de gestão apontadas, ou com a falta de acesso à água para a produção, as cooperativas se mostraram fundamentais no escoamento dos alimentos e outras formas de captarem recursos:

A possível integração do assentado, enquanto produtor, aos circuitos econômicos que dinamizam o mercado local/regional apresenta-se problemática. Os territórios dos assentamentos apenas parcialmente atendem às exigências desses circuitos, quando não se apresentam bastante distantes do padrão dominante de acumulação econômica dos respectivos contextos. Falamos de bloqueios dessa integração quando os assentamentos não reúnem condições para a alocação adequada dos fatores produtivos – como é o caso do tamanho dos lotes, da disponibilidade de mão-de-obra, dos financiamentos e da adoção de pacotes tecnológicos e assistência técnica – ou quando os mercados locais/regionais não oferecem agentes econômicos dispostos a adquirir/distribuir a produção dos assentamentos. Por sua vez, assentados têm dificuldades em acessar os diferentes tipos de canais e mercados para comercializar seus produtos, que guarda uma certa relação com o tipo de assistência técnica que recebem (FERRANTE et al., 2022, p. 368)

O frágil arranjo de políticas públicas para a agricultura familiar não garante o suporte necessário para que as cooperativas tenham um volume de vendas necessário aos assentamentos. Há quem classifique de “paternalismo” ou “assistencialismo” tal suporte, mas

as políticas que as indústrias e o agronegócio recebem são chamadas de *incentivos* e são muito bem-vistas pela sociedade, posto que geram empregos nas localidades. Então, por que seria assistencialismo se além de gerar trabalho e renda, essas cooperativas comercializam alimentos para a cidade, promovendo segurança alimentar nutricional e preservação ambiental?

7.8 Reflexões de fundo e processos educativos: a luta organizada

Esta “força” que Guandu afirma sobre a COMATER não diz respeito somente à gestão dos canais de vendas das cestas agroecológicas, mas também aos outros significados de estarem organizadas. A vida das mulheres é uma luta – a das assentadas da reforma agrária muitas vezes é mais desafiadora ainda –, porém é uma luta organizada, necessária para a sobrevivência em meio a tantos descasos. Nesse processo de organização política, as sem-terra, com fome de tantas coisas, educam-se umas com as outras e estão no coração do programa político do MST, no lema “Lutar, construir a Reforma Agrária Popular”.

A trajetória histórica de formação dos sem-terra como sujeitos e sujeitas é um processo educativo de humanização. O “lutar” e a vivência pessoal de ações produzem aprendizados coletivos que se transformam em cultura: a cultura de não se entregar à situação de espoliação, diante das injustiças do mundo. Juntamente a várias organizações progressistas, o MST promoveu caminhadas históricas, conhecidas como “Marchas”. Foram intensos processos educativos imersos nas fileiras de gente, marchando centenas de quilômetros, mostrando à sociedade que somente a luta muda a vida.

Em 1998, o MST avançou na criação da identidade dos sem-terra como lutadores e lutadoras do povo e, em marcha de 72 colunas com 200 pessoas cada, saiu de vários estados rumo à Brasília; em cada cidade, promovia debates com as populações locais sobre as dificuldades e os possíveis caminhos para a superação. Com acolhimento das pessoas locais ou improvisando as estadias, o movimento deixou sua marca, ao limpar uma praça pública ou realizar um plantio de árvores nativas – atos simbólicos, mas de ação concreta em solidariedade com aquele lugar pelo passaram (CALDART, 2004).

A marcha constituiu em uma jornada pedagógica de ir até o povo e ouvi-lo, consultá-lo, pesquisar sobre os verdadeiros problemas que o povo brasileiro está enfrentando. Segundo os depoimentos dos participantes dessa marcha, não há como continuar sendo o mesmo depois dela. Foi tanta miséria e tanta insatisfação encontrada de ponta a ponta do país, e ao mesmo tempo tanta disposição de ajudar para que tudo possa ser diferente, que não como não reagir e fazer alguma coisa enquanto é tempo (CALDART, 2004, p. 154).

Essa marcha de 1998 se encontrou com o “Grito dos Excluídos”, ato promovido por setores religiosos que reivindicam, no dia 7 de setembro, a lembrança das pessoas que são marginalizadas no dia em que se comemora, de forma bastante militarizada, práticas colonizadoras e nacionalistas da ordem e do progresso. Em cada ano, há um lema e o do ano citado foi: “*a ordem é ninguém passar fome!*”. Para Caldart (2004), foi o MST que construiu sua identidade na luta de classes e que busca mudar a história, desenhando seu projeto de futuro, e não pode fazê-lo senão em conjunto com outras forças sociais.

Na marcha de 1999, foram mais mil militantes do MST e de outros movimentos do campo político, tais como sindicalistas, indígenas, estudantes e trabalhadores(as) da cidade que percorreram os 1.580 quilômetros a pé e juntos, na pedagogia do exemplo, marcharam “*em defesa do Brasil, da democracia e trabalho*”. O ato teve seu início em frente à sede da Petrobrás no Rio de Janeiro, em protesto às privatizações do governo de Fernando Henrique Cardoso. As marchas, os atos e as ocupações forjam a militância com disciplina, com o espírito de sacrífico que se faz necessário e alimentam uma visão de mundo sustentado pela disposição de solidariedade pelas causas do povo (CALDART, 2004).

Para que essa chama permaneça acesa, não há somente a convicção ideológica enraizada na militância, mas também um componente muito importante no fortalecimento de cada indivíduo, no âmbito do sentir, porém completamente associado ao pensar e ser: a *mística*. Para Peloso (1998, p. 09), trata-se da “alma da esquerda que produz a garra necessária para combater as injustiças e a disposição para empenhar-se, desde já na concretização histórica dos nossos sonhos”. Com ela, afirma-se o compromisso político, no qual a revolta, motivada pelo inaceitável, transmuta-se em organização – claro que não mecanicamente, todavia com a intencionalidade dos movimentos. Para o MST, a mística tomou-se “um ato cultural, em que os sem-terra trabalham diversas formas de linguagem para representarem suas lutas e esperanças. É espaço/tempo de confraternização, de aprendizagem e, portanto, de construção de conhecimento e da consciência da luta” (FERNANDES, 2001, p. 189).

Com origens religiosas, muito comum em espaços da Teologia da Libertação, e também com elementos afro-indígenas, ela pode se fazer presente pela leitura de um poema, uma música ou a encenação do Massacre dos Carajás; ela é pensada com muita intencionalidade, para cada momento, para animar, motivar ou refletir, mas sempre com o objetivo de alimentar o ideário de lutas. A mística colabora com a formação humana, no resgate da história de luta e no fortalecimento da identidade, reforçando a esperança na caminhada rumo à transformação social (COSTA, 2022).

Podemos dizer que a mística na educação popular colabora com o desvelamento do mundo e com os processos educativos internos de cada ser – obviamente há um tempo particular, mas, com a intencionalidade, há um aprendizado em conjunto no coletivo. Segundo Brandão (2006), a sociedade se transforma por meio da prática coletiva, em que as classes populares se educam com os aportes da educação popular: “[...] uma educação em estado de amorosa guerrilha, criada e praticada longe dos poderes do capital contra os quais se insurge, e dos saberes das instituições que insistem em ignorá-las, seja porque a temem, seja porque nunca captaram o valor de seu sentido”.

A finalidade, portanto, da luta destas forças culturais, mobilizadoras e organizadas em movimentos sociais, será radicalizar a democracia, ou seja, levar as exigências democráticas as últimas consequências. É nesse sentido que os movimentos sociais e os movimentos de educação popular adotam Paulo Freire como uma de suas matrizes teóricas, pois foi ele quem abriu um caminho importante ao explicitar toda sua reflexão em torno do processo de produção do ser humano como sujeito, da potencialidade educativa da condição de oprimido e do esforço de tentar de sê-lo, tentar transformar as circunstâncias sociais dessa condição, engajando-se na luta por libertação (AMARAL, 2014, p. 65).

A Educação Popular também está em disputa: são muitos segmentos que se apropriam de fragmentos da teoria freiriana para servir o que lhes convém, usando apenas metodologias ditas participativas ou assistencialistas, participando de uma lógica da manutenção da pobreza. Para nós e para os movimentos sociais inseridos na LVC, a Educação Popular tem o compromisso político com a transformação social; a *práxis* exige a ação, porém também a reflexão, a análise e a problematização do contexto, da conjuntura, pés na terra e também nos aportes de companheiros e companheiras que deixaram um importante legado para os embates no capitalismo: “[...] da problematização do homem-mundo ou do homem em suas relações com o mundo e com os homens, possibilitar que estes aprofundem sua tomada de consciência da realidade na qual e com a qual estão” (FREIRE, 1992, p. 33).

Para Costa (2022), pode-se afirmar que o sonho de Freire é que à medida que os camponeses e camponesas vão se reconhecendo como seres transformadores, vão transformando o mundo; e essa luta contribui para a construção de novos paradigmas – e, na vida agrária, contribui com o paradigma da recampesinização. O campesinato está tecendo com a Educação Popular novos projetos de sociedade em uma luta cotidiana contra os paradigmas da modernização e assim, na dialética, projeta-se um outro futuro para o campo e para a sociedade.

Não podemos negar os imensos desafios envolvidos no embate de quebra desses paradigmas. Na tentativa de dar cabo das minúcias do processo, o MST se organiza em setores que surgiram a partir de reivindicações que demandaram aprofundamentos temáticos, a saber:

formação, produção, educação, saúde, direitos humanos, comunicação e cultura, juventude e gênero. De acordo com Neiva Furlin (2013), pesquisadora de questões de gênero nos movimentos, o MST foi percebendo que apenas o acesso à terra não garantiria a verdadeira inserção social e o alcance da cidadania e assim o debate de gênero passa a ser uma questão transversal.

Esse compromisso com a transformação da sociedade na dimensão das relações de gênero, na ruptura do patriarcado, enquanto esfera de estrutura que organiza a sociedade, e também nas mudanças cotidianas onde estão as relações pessoais. A proposta de participação igualitária de gênero nas instâncias de poder – como nas direções estaduais e nas coordenações – é fundamental para a legitimidade institucional e, pela pedagogia do exemplo, ensina aos companheiros outras configurações nos espaços de poder.

Angico: Tá vendo essa estrutura que estamos? **Essas paredes não são só bloco e cimento. É muito suor de todas nós, foi uma conquista de cada uma daqui,** nunca nós podemos esquecer disso (Roda de conversa, 22 dez. 2022).

No entanto, as contradições existem e, mesmo dentro de assentamento, as mulheres relatam sofrer preconceitos e ser subestimadas e desqualificadas por serem mulheres pelos próprios companheiros:

Aroeira: Tem homens que acham que não somos capazes de ser mulheres guerreiras, mas nós somos, eu faço tudo na minha casa e na minha roça.

Embaúba: Eu gostaria de ter tirado a carta de motorista, depois do casamento eu larguei de mão. **Eu tentei estudar fazer advocacia, não fui porque o marido não quis, então eu não sei muita coisa na minha vida... hoje me faz falta, entendeu?** Hoje eu poderia ajudar as pessoas de uma outra forma. Agora eu não tenho autonomia, é muito difícil aqui, muito complicado (Entrevista, 29 set. 2021).

Furlin (2013) reconhece os esforços do movimento na trajetória de incorporar o debate de gênero no interior do movimento por meio de políticas, materiais produzidos, espaços de formação e cooperativas auto-organizadas, lugares de poder ocupados pela luta das mulheres que pressionaram espaços conflituosos para a construção de novas relações – e muito ainda há de ser feito.

As conquistas, por cotidianas que sejam, possuem um papel muito importante na trajetória da luta: desde a ocupação, há um sonho a ser realizado e concretizar algo como o escoamento da produção é motivador para as mulheres. Nas práticas agroecológicas, há muita potencialidade para essa materialização; quando as “Agroflorestas” se mostram animadas com os SAFs, é uma ilustração disso, de uma terra arrasada pelo latifúndio predatório poder

colher frutas suculentas que alimentam a barriga e a alma – é de fato muito animador. Cada SAF é adaptado ao agroecossistema local, ao potencial endógeno e ao sonho de cada família. Essa plasticidade na adaptação dialoga com a resiliência de *ocupar, resistir e produzir*, o campesinato é sobrevivente e possui uma capacidade de adaptação admirável.

Angico: Ter satisfação de **plantar e alimentar pro povo da cidade**. O campo deveria ser assim, toda camponesa deveria pensar assim, pensar proteger o meio ambiente (Roda de conversa, 22 dez. 2022 – grifos nossos).

Pitaya: Eu ganhei uma muda de pitaya e achei que nem ia dar. Coloquei no pau ali e ficou, depois no SAF plantei perto da gliricidia e aí você precisa de ver Jenipapo, que diferença. Pensa numa fruta linda e suculenta, nem acreditei tá linda demais (Entrevista, 30 set. 2021).

A Agroecologia, em sua essência, nas suas bases epistemológicas, assim como a Educação Popular, tem o compromisso político com a transformação, mas também está em disputa, para lidar com os constantes desvios. Os movimentos sociais do campo, a partir da formação educativa-pedagógica, têm, em seus aportes, a compreensão da totalidade da luta, da reforma agrária e de todos os direitos democráticos. Os espaços de luta são extremamente pedagógicos: acampamentos, atos, marchas, encontros e ocupações, nos quais se forjam sujeitos e sujeitas de luta.

Ainda que cada território tenha suas particularidades, a base precisa de direção, com as concepções constituintes no projeto político, porque senão essa força pode ser dispersada. *La Via Campesina* é um espaço de articulação que reúne os movimentos e seus acúmulos políticos com a concepção socialista; a agroecologia está em suas diretrizes, mas também é necessário o olhar nacional para a construção de um outro projeto de país.

Desse modo, os movimentos sociais buscam construir esse projeto em espaços de articulação, mas que ultimamente, com as ofensivas ultraliberais e fascistas, têm assumido uma postura mais defensiva. Marta Harnecker (2018) defende a criação de um instrumento político partidário – diferente dos movimentos sociais que tenham um caráter estratégico –, de ações a longo prazo que consigam transformar a energia popular, às vezes dispersa e atomizada, em uma força capaz de transformar a realidade.

Para Stedile (2022), Harnecker é a mais latino-americana de todos os intelectuais orgânicos da esquerda e animadora da ideia de que os movimentos e partidos precisam ter suas próprias escolas de formação política para a forja de seus quadros políticos. Ela incentiva o aprendizado das histórias da luta de classes do mundo, aplicadas à realidade latino-americana, sendo referência nas sistematizações da experiência das organizações do povo.

A formação política constante nos é imposta devido às dinâmicas da própria luta de classes, e se por vezes percebemos contradições nos movimentos, mostra-se ainda mais necessário o trabalho de base que dialogue com os diferentes campos, de produção, conjuntura, das relações de gênero, pois são todos produtos das estruturas de poder que organizam a sociedade na qual vivemos; entretanto, se nos vemos agentes na história, é a partir da leitura de mundo que construiremos novos caminhos.

O trabalho de base é uma paixão assumida por gente que se entrega por seu tesouro. É uma paixão indignada contra qualquer injustiça e uma ternura por todos que se dispõem à construção da solidariedade. Esse modo apaixonado de crer no povo e de multiplicar invade o coração dos lutadores da causa popular. Esse envolvimento na construção desse modo de viver sem a marca da dominação alimenta essa convicção contagiante. Esse jeito de fazer política dá certo porque tem seu alicerce em convicções. E isso torna a política uma atividade sensível, comprometida e criativa. Este é o segredo que plantado na alma, motiva o militante para dedicar-se à realização do projeto popular, mesmo que custe. A fé na vida, o amor pelo povo, o sonho da liberdade e a fraternidade universal formam a força interior que impulsiona o militante, principalmente nos momentos da dor, da dúvida e das derrotas. Mas, está presente na alegria de viver, na disposição para a luta, na esperança sem ilusões, no canto, nos símbolos, na beleza do ambiente, nas celebrações e, sobretudo, no companheirismo. São expressões e atitudes, individuais e coletivas, que revelam, desde já, o sabor da convivência solidária que sonhamos para todos (RANULFO PELOSO, 2012, p. 41).

O movimento da agroecologia – composto por militantes de movimentos sociais, estudantes, pesquisadores(as) e instituições em suas mais diversas origens – tem promovido espaços com caráter pedagógico nos quais há dialogadas sobre muitas dessas questões de crítica social, meio ambiente, relações de gênero, canais solidários de comercialização e mística. É fundamental se fincar cada vez mais o pé na luta de classes para oxigenar espaços da esquerda que por vezes repetem metodologias ultrapassadas, reprodutoras de opressões, sem didática, nem dialética, e pouco dialogam com a juventude.

Torna-se imprescindível a compreensão que a *práxis* agroecológica só terá significado para a vida das mulheres assentadas da reforma agrária se ela dialogar com suas realidades e possuir o potencial para gerar espaços de diálogos repletos de processos educativos, processos de conscientização e humanização. É nesse contexto de teoria e prática, de plantar e pensar, que podem ser impulsionados os desvelamentos do mundo, a problematização das situações-limite e a anunciação de caminhos que vão em direção à superação delas.

8 PONTOS DE CHEGADA

Os *Pontos de Chegada*, inseridos no Quinto Tempo, discutidos com as mulheres durante a segunda roda de conversa, como consequência das “Reflexões de Fundo”, sobre como aconteceram os processos relatados, alinhavaram os desafios identificados com o aprofundamento das análises feitas no diagnóstico participativo, refinando o entendimento de suas complexidades e possíveis caminhos para superá-los.

Nesse tempo, objetiva-se, com base no eixo de sistematização, expressar uma síntese do processo de uma forma crítica, dar respostas ao objetivo principal proposto inicialmente. As conclusões podem ser formulações conceituais em diálogo com as pontuações que surgiram e serem agregadas hipóteses para possíveis generalizações de maiores alcances teóricos. Esse tempo também permite o surgimento de ensinamentos que possam aprimorar essa e outras experiências.

Se olharmos a agroecologia somente pela perspectiva da produção e manejo, é possível que haja uma frustração sobre o que foi desvelado sobre as técnicas agrícolas, entretanto há duas ponderações a se fazer sobre isso. A primeira é que não é possível produzir sem as mínimas condições necessárias (como acesso à água) e, em meio à falta de tantos direitos constitucionais, o que resta é a luta. A luta pela reforma agrária popular exige a adesão de toda a sociedade, afinal a soberania alimentar não é uma questão camponesa, ela perpassa todos os setores – não existe um ser humano que sobrevive sem ser alimentar, não existe uma cadeia produtiva sem o envolvimento da agricultura. Assim, a agroecologia que acreditamos é fundamentada e compromissada com a mudança social e, para isso, a organização política também se faz elementar.

No movimento agroecológico, há a compreensão da reforma agrária e de toda a transformação social necessária – ainda que haja pessoas com apego reducionista ao manejo orgânico ou a técnicas e que pouco tenham identidade de classe ou uma formação política deficitária, que não aceitem contradições existentes nos processos organizativos, colocando-se como superiores e crendo que apenas mudanças individuais radicais são capazes de mudar a sociedade capitalista e os modos de produção devastadores

É nesse contexto que a agroecologia pode ser uma ferramenta na questão da *práxis*, com espaços educativos de vivência práticas como o grupo das “Agrofloresteiros”, dentro do qual podem ser debatidas questões de conjuntura política, tais como a soberania alimentar e a ação do agronegócio na região, em uma oficina de implementação de um SAF. Realizar um plantio em mutirão com as companheiras resgata sentimentos de união, de que juntas podem superar

condições extremas e um trabalho que, sozinhas, seria quase impossível em coletivo se torna factível. A mística está ali, no realizar.

No lugar do produtivismo econômico voltado para a acumulação de capital, a economia da Agroecologia está ancorada em práticas de solidariedade social e cuidado com o ecossistema vivo. Isso inclui práticas orientadas para a reprodução social e ecológica, que sempre estiveram, e ainda estão, disseminadas na humanidade, mas foram deslegitimadas, invisibilizadas e até perseguidas pelas instituições políticas (MAFORT, 2022, p. 2).

Infelizmente foram evidenciados, em algumas contradições, relatos de companheiros que não reconhecem o trabalho das mulheres ou apoiam candidaturas de extrema direita. Sem a teoria, a formação política constante, o trabalho de base e o diálogo, a prática se torna um ativismo problemático, ou uma técnica que se finda em si mesma. Obviamente não é uma particularidade de nenhum movimento; pelo contrário, esse tem se mostrado um dos maiores desafios dos movimentos sociais: aliar a sobrevivência concreta e ideológica ao enfrentamento das políticas neoliberais e fascistas e manter a formação política ativa e constante. Os territórios de assentamento possuem a potência de serem espaços educativos dos mais diversos temas que são debatidos, teorizados e experimentados.

Na agroecologia, em sua abordagem sistêmica, compreende-se que há uma produção, uma comunidade, um território e uma cultura ali. Mesmo que seja recente a implementação do PDS, há um sonho coletivo de ser enfrentamento do agronegócio e do capitalismo, de ser resistência da cultura camponesa. Resistir a tudo isso faz parte da abordagem da agroecologia – em tempos de crises, resistir é um ato de extrema ação energética. Portanto, não pode ser ela reduzida a um conjunto de práticas de manejo agrícola.

Furlin (2013) postula que as mulheres possuem um protagonismo na história da organização do MST, sobretudo nos acampamentos. Foi relatado que a organização política se transforma de um acampamento em um assentamento e que as mulheres têm participação maior no acampamento do que após assentadas. As assentadas relataram que quando estavam acampadas, havia mais união no grupo.

Angico: O pessoal falava pra nós: “Gente, aproveita o máximo o tempo de acampamento.” Tinha gente que falava que a gente ia ter saudade do tempo de acampamento. E nós falava: Claro que não! Queremos quer ser assentada logo! E é verdade, é lógico que é muito bom sonhamos que todos acampados seja assentados, mas na época do acampamento era muito bom, todos muito unidos. Tudo é coletivo, as festas coletivas, todo mundo participa. Aí depois quando se torna assentamento, se distancia mais, o sofrimento de um era de todos. Qualquer coisa soltava foguete e todos vinham.

Anna: Vocês acham que a **cultura camponesa** está em risco?

Angico: Com certeza, muito. Muito! (Roda de conversa, 22 dez. 2022 – grifos nossos)

Constatamos que os sistemas capitalista, racista e patriarcal colocam as mulheres em lugares tão subjugados, por meio da divisão sexual do trabalho, que mesmo em assentamentos da reforma agrária são reproduzidas as desigualdades de gênero. Além disso, nos acampamentos foi relatado que as tarefas organizativas são coletivizadas, propiciando assim que as mulheres pudessem ter mais condições de participar da vida política e dos espaços públicos, que no geral são masculinizados. É importante que o MST avance mais ainda institucionalmente na questão de gênero, tornando-se um farol para outras organizações e movimentos, mas o enraizamento das mudanças só ocorre com a constante formação ideológica, na *práxis* cotidiana, fomentada no trabalho de base.

A contribuição das mulheres não está inserida no campo do direito de estarem onde querem e terem condições disso, mas que, enquanto sujeitas marginalizadas, possuem as melhores perspectivas das injustiças e, enquanto lutadoras do povo, carregam a força e o acúmulo organizativo. Porém, ainda relatam desafios pessoais como opressões da família e da sociedade que dificultam essa participação, ao ponto de muitas esmorecerem no caminho.

Pitaya: eu sofri muito com meu ex companheiro, ele era muito ciumento. Não sei como eu sobrevivi... (Entrevista, 30 set. 2021).

Ipê: Ixi, vejo que até criança tem preconceito de raça contra gente. Crianzinha mesmo que olha e fala cada coisa... (Roda de conversa, 22 dez. 2022).

Destacamos que nessa dialética apontamos as mulheres como fortes protagonistas dessa mudança, o que não significa esperar que elas a façam sozinhas, de forma que se desresponsabilize os demais setores da sociedade. Imprescindível o reconhecimento das injustiças, dos direitos negados e na busca incessante na superação, começando com a criação de mecanismos de reparação nos mais diversos âmbitos (governamental, privado, pessoal).

São imensos os desafios da socialização de tarefas do cuidado, para que as mulheres possam participar mais da vida política dos movimentos sociais. Para além da divisão na família, é preciso que a sociedade se responsabilize por essas e outras mudanças. Nas cidades, podem ser implementadas cozinhas comunitárias, lavanderias coletivas, entre outros aparelhos públicos que possam desonerar as atividades atribuídas às mulheres, mas no campo nem sempre cabem as mesmas soluções da cidade. Como essas práticas poderiam ser traduzidas para essa realidade? Quais são os dispositivos jurídicos, as políticas públicas, as normas e a resolução que poderiam visibilizar e valorizar lugares de produtoras de conhecimentos e assim fazer com que as mulheres ocupem mais espaços de poder e decisão?

O PDS Mário Lago é uma pequena ilha diante do agronegócio da região, na qual, mesmo com contradições e dificuldades, as pessoas resistem, produzem alimentos, dançam e criam. Essas são as mulheres sem terra! Muitas vezes a condição de ser assentada se mostrou mais forte do que a condição de ser mulher, apesar de reconhecerem que, sim, as mulheres estão presentes em todas as instâncias da organização, nos setores, na coordenação etc.

A preservação da cultura é como o cultivo, é preciso cotidianidade, dedicação, amor, crença, não de pessoas sozinhas, mas em processo constante de transmissão, umas com as outras. Os processos educativos envolvidos nesse cuidado são belos, porém duros, no arar debaixo do sol escaldante dessa região ameaçada pela desertificação da indústria sucroalcooleira; são sementes rústicas que sobrevivem graças a essas camponesas com seus modos simples, mas convictos de que estão fazendo o certo, o que amam, o que acreditam: “é botar comida na mesa do povo, Anna. Comida de verdade!”

Figura 21 – Mulheres na Roda de conversa



Fonte: Própria autora

Nós, que buscamos praticar uma educação transformadora e que repensamos o mundo junto – que está sendo e não é estático, como impôs a ideologia dominante –, fazemos críticas severas ao projeto educacional mecanicista que avança contra a classe trabalhadora, baseado em um conceito que não considera vivências. Para a lógica hegemônica, as pessoas são

recipientes vazios a serem preenchidos por um conhecimento elaborado por alguém superior, não sendo convidadas a repensar e refazer o mundo. Essa Sistematização de Experiência tem contribuído com reflexões sobre isso, mas pode provocar ainda mais:

Qualquer que seja a especialidade que tenham e que os ponha em relação com o povo, sua convicção quase inabalável é a de que lhes cabe “transferir” ou “levar”, ou “entregar” ao povo os seus conhecimentos, as suas técnicas. Vêm-se, a si mesmos, como os promotores do povo. Os programas da sua ação, como qualquer bom teórico da ação opressora indicaria, involucram as suas finalidades, as suas convicções, os seus anseios. Não há que ouvir o povo para nada, pois que, “incapaz e inculto, precisa ser educado por eles para sair da indolência que provoca o subdesenvolvimento (FREIRE, 1987, p. 95).

O diálogo de saberes permite a ampliação das pautas, aprofundando questões sociais e incidências nos movimentos mistos. Como afirmam Barbosa e Rosset (2017), esse processo de aprendizagens que vêm sendo sistematizadas na lógica da Pedagogia do Movimento é articulado pela *práxis* das organizações camponesas populares e compreende que a formação educativo-pedagógica acontece nos espaços da luta política, no movimento dialético da consolidação de um projeto político para a emancipação popular.

Reconstruir históricamente experiencias de mujeres tiene también desafíos metodológicos, políticos y pedagógicos. Uno de ellos, es el diseño de una estrategia metodológica que permita que las mujeres den cuenta de su experiencia desde los “lugares intelectuales y emocionales” más a su alcance; reivindicándolos como poder y no como des-poder. Derivados de ahí, desafíos a nivel de los mecanismos y de los instrumentos para reconstruir estas historias (JARA-HOLLIDAY, 2018, p. 70).

O painel de tecido foi uma ferramenta importante na Sistematização de Experiência, abrindo caminhos para diálogos diferentes nas entrevistas e permitindo que elas ficassem à vontade para o diálogo e se representassem. Apesar de exigir espaços com tempos mais generosos, foi bastante positiva a sua confecção. Ele foi passado para outras mulheres que não puderam comparecer no dia do encontro e segue ainda rodando pelo assentamento, já foi inclusive perdido e (re)encontrado nas andanças. O processo de reconstrução da história permitiu que os processos educativos se potencializassem, pois ao refletirmos sobre a invisibilidade dos saberes envolvidos na luta pela terra e na prática agroecológica, como ninguém sabe tudo e ninguém sabe nada, fomos tecendo diálogos e percebendo como as mulheres se fortalecem e se forjam como lutadoras em um continente tão submetido às violências do capitalismo e da colonialidade.

ALGUMAS CONSIDERAÇÕES

Vimos que os processos educativos estão permeados da luta pela terra e contra as exclusões vivenciadas pelas mulheres, que são intensificadas com as novas medidas de austeridade. É sob a lógica da colonialidade do ser e do saber que agudizam as explorações e a criminalização das assentadas. Seus direitos sociais estão inacessíveis e elas possuem críticas muito nítidas sobre essas ausências e os devidos responsáveis.

Foto 22: Painel ainda em construção



Fonte: própria autora

A participação rotativa das assentadas foi um desafio, mas compreensível: nesse contexto tão desafiador elas mal conseguem dar conta das tarefas que lhes são incumbidas, mesmo nas atividades das cooperativas há dificuldade na mobilidade e na mobilização para participação de reuniões, relatado pelas lideranças. O painel não foi finalizado a tempo da entrega da tese, no entanto, sabemos que o nosso tempo nem sempre é o tempo das comunidades, das outras pessoas envolvidas no processo de sistematização. Houveram outras prioridades no processo organizativo interno e avaliamos que impor um tempo mais acelerado seria no mínimo desrespeitoso, colocando uma demanda externa às mulheres que já são sobrecarregadas e tem suas questões pessoais subordinadas ao Outro. No entanto, ressaltamos que a metodologia participativa na sistematização e a construção do painel se mostrou uma ferramenta potente para o dialogicidade, permitindo uma leitura coletiva da realidade, o enfrentamento de contradições e o desvelamento da condição comum de ser camponesas em

um país de capitalismo dependente com raízes escravocratas que busca a aniquilação dos povos marginalizados.

Figura 93 – Mulheres trabalhando no painel de tecido sem a pesquisadora



Fonte: própria autora

Nessa leitura onde se falta tanto de tudo, políticas públicas, respeito, dignidade, o manejo agroecológico se mostra um desafio, devido à falta de acesso à infraestrutura básica, no entanto existem processos agroecológicos iniciados diferentemente em cada lote, mas sofrendo uma disputa com a proposta da agricultura orgânica dos sindicatos patronais. As trocas de saberes ocorrem nesses espaços sobre as práticas e cultivos agrícolas, porém foram relatadas com mais evidência as aprendizagens que ocorrem na luta pela terra. Lidar com a adaptação da sistematização ao longo do processo foi desafiador, contudo, o cenário social teve essa marca. A dinâmica de intensificação da pobreza, como consequências das crises instaladas e da ausência do Estado teve seu reflexo na vida das mulheres e na sistematização da experiência.

Os movimentos sociais do campo na América Latina compartilham de raízes culturais, das matrizes étnicas, de exploração, da colonização, mas também do protagonismo das mulheres nas lutas socio ambientais. Nesse envolvimento, elas se engajam, fortalecendo as pautas ambientais, conectadas com a luta pela terra e seu direito de viver dela. As diferenças territoriais e as formas de organização são particularidades de cada local, no entanto é possível traçar relações com a sobrevivência e a rebeldia contra as injustiças do capitalismo; ainda que

cansadas, sobrecarregadas, não se eximem de reivindicar, organizadas, seus direitos, mesmo vivendo momentos de contradições. Esses são os processos educativos que precisam ser visibilizados; é na luta por direitos individuais e coletivos, se humanizam, se constroem as lutadoras do povo.

REFERÊNCIAS

- ALCORTA, Eli Gomez. CORONACHOQUE E PATRIARCADO. Tricontinental, 2020.
- ALENTEJANO, Paulo Roberto Raposo; EGGER, Daniela. Agronegócio *In: Dicionário da Agroecologia e Educação*. Rio de Janeiro: Expressão Popular, 2021.
- ALTIERI, Miguel A. Agroecologia, agricultura camponesa e soberania alimentar. **Revista nera**, n. 16, p. 22-32, 2012.
- ALULEMA, Rafael et al. La cosmovisión andina cañari y determinación social de la salud. **Revista de Investigación Talentos**, v. 4, n. 2, p. 75-80, 2017.
- ANTILEO, Elisa Loncon. Una aproximación al tiempo, el pensamiento filosófico y la lengua mapuche. **Árboles y Rizomas**, v. 1, n. 2, p. 67-81, 2019.
- ARAÚJO-OLIVERA, Sônia Stella. Exterioridade: o outro como critério *In: OLIVEIRA, Maria W., SOUSA, Fabiana R. (orgs.). Processos educativos em práticas sociais: pesquisas em Educação*. São Carlos, EDuFSCar, 2014, p. 47-112.
- ARL, Valdemar. **Desafio para uma metodologia transformadora na transição agroecológica**: uma experiência de construção social do conhecimento de entidades de ATER do Paraná. 2015. 477f. Tese (Doutorado). Instituto de Sociologia y Estudios Campesinos, Universidad de Córdoba, Córdoba, Espanha, 2015.
- AULETE, Caldas. Dicionário digital. 2017
- BAMBIRRA, Vânia. **O capitalismo dependente latino-americano**. Florianópolis: Insular, 2013.
- BARBOSA, Lia Pinheiro; ROSSET, Peter Michael. Éducation Rurale et pédagogie peasant agroécologique: Les contribution de La Vía Campesina et CLOC. **Educacao e Sociedade**, vol. 38, no. 140, p. 705–724, 2017. <https://doi.org/10.1590/es0101-73302017175593>.
- BEZERRA, Islandia; Soberania e Segurança Alimentar *IN: Dicionário de Agroecologia*. p. 713-720, 2022.
- PEREIRA, Isabel Brasil et al. Dicionário da educação do campo. 2012.
- BLAZOTI, André; ALMEIDA, Natália; TAVARES, Patrícia. Caderno de metodologias: inspirações e experimentações na construção do conhecimento agroecológico. **Aba**: sl, 2017.
- BOGDAN, Robert.; BIKLEN, Sari. **Investigação qualitativa em educação**: uma introdução à teoria e métodos. Porto: Porto Editora, 1994.
- BOITO JUNIOR, Armando et al. Por que caracterizar o bolsonarismo como neofascismo. **Crítica marxista**, v. 1, n. 50, 2020.
- BOSI, Ecléa. **O tempo vivo da memória: ensaios de psicologia social**. Ateliê editorial, 2003.

BRAGON. Bolsonaro incrementa verba para ruralistas e reduz quase a zero a reforma agrária. **Folha de São Paulo** São Paulo, set. 2020 Disponível em <https://www1.folha.uol.com.br/poder/2020/09/bolsonaro-incrementa-verba-para-ruralistas-e-reduz-quase-a-zero-a-reforma-agraria.shtml> Acesso em: 10 jul. 2022.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **O que é educação popular**. São Paulo: Brasiliense, 2006.

BRASIL. Ministério do Desenvolvimento Social. Manual do Pesquisador: Programa Bolsa Família. Brasília: MDS, Secretaria de Avaliação e Gestão da Informação, 2018a.

BRAVO, Patricia Viera; COLLONAO, Jamelia Pichún. El rol de las mujeres Mapuche en la lucha por la recuperación de la territorialidad ancestral frente al avance del monocultivo forestal. In: BRAVO, Xochitl Leyva Solano Patricia Viera; DE LIMA ALBERTO, Júnia M. Trigueiro; SOLÍS, C. Velázquez. **De despojos y luchas por la vida**. 2021.

CALAÇA, Michela; WATANABE, Célia. Mulheres rurais e assistência técnica e extensão rural: uma trajetória de resistência e luta pela valorização e reconhecimento de suas reais demandas. **Rede Feminismo e Agroecologia do Nordeste. Recife: Rede Feminismo e Agroecologia do Nordeste**, p. 129-145, 2018.

CALDART, R. S. O MST e a formação dos sem-terra: o movimento social como princípio educativo. **Estudos Avançados**, São Paulo, v. 15, n. 43, p. 201-224. 2001.

_____. A pedagogia do movimento Sem Terra. 3 ed. São Paulo: Expressão Popular, 2004.

CAMPOS, Christiane Senhorinha Soares. **A face feminina da pobreza em meio à riqueza do agronegócio: trabalho e pobreza das mulheres em territórios do agronegócio no Brasil o caso de Cruz Alta/RS**. Clacso, 2011.

CAMPONESA, Projeto De Agricultura; PROJECT, Peasant Agriculture. Tema Gerador: Mulheres e Agroecologia Resumo. 2009.

CAPORAL, F. R. **La extension agraria del sector público ante los desafios del desarrollo sostenible: el caso de Rio Grande do Sul, Brasil**. 1998. 517f. Tese (Doutorado em Agroecologia, Campesinado e História). Instituto de Sociología y Estudios Campesinos, Escuela Técnica Superior de Ingenieros Agrónomos y de Montes, Universidad de Córdoba, Córdoba, Espanha, 1998.

CARDOSO, Irene Maria et al. Prefácio Edição especial Núcleos de Agroecologia: tecendo redes de solidariedade, diversidade e resistência. **Revista Brasileira de Agroecologia**, v. 13, n. 1, 2018.

CARSON, Rachel L.; SILENCIOSA, Primavera. Tradução Claudia Sant'Ana Martins. **São Paulo: Gaia**, 2010.

CARSON, Rachel. **Silent Spring**. Greenwich, Connecticut. 1962.

CASSIN, Marcos; NALLI, Laura. Assentamento Mário Lago: espaço de formação política, qualificação técnica e educação escolar. **Revista HISTEDBR on-line**, v. 16, n. 68, p. 358-370, 2016.

BBC News Brasil, Como realmente era a América Latina antes da chegada de Colombo. América Latina, Disponível em <https://www.bbc.com/portuguese/resources/idt-36af0f00-a464-4e05-8abc-0af6f62c5e3f>. 12 out. 2021.

DEERE, Carmen Diana; LEÓN, Magdalena. **O empoderamento da mulher**: direitos à terra e direitos de propriedade na América Latina; trad. Letícia Vasconcellos Abreu, Paula Azambuja Rossato Antinolfi, Sônia Terezinha Gehering. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2002.

AMARAL, Débora Monteiro do. Mulheres da reforma agrária na educação: os significados em ser pedagoga da terra. 2014.

DUSSEL, Enrique. **1492**: o encobrimento do outro: a origem do mito da modernidade. Trad. Jaime A. Clasen. Petrópolis, RJ: Vozes, 1993.

DUSSEL, Enrique. Autopercepción intelectual de un proceso histórico. **Anthropos**, v. 180, p. 10-13, 1998.

DUSSEL, Enrique. **Materiales por una ética de liberación**. Madrid: Plaza y Valdés Editores, 2007. 379 p.

DUSSEL, Enrique. **Para uma ética da libertação latino-americana III**: erótica e pedagógica. Loyola, São Paulo, p. 33-54, 1977.

ESMERALDO, Gema. O protagonismo político de mulheres rurais por seu reconhecimento econômico e social. **Mulheres camponesas: trabalho produtivo e engajamentos políticos**. Niterói: Alternativa, p. 237-256, 2013.

FANON, Franz (1961). **Os condenados da terra**. Juiz de Fora: Editora UFJF, 2005.

FEDERICI, Silvia. **Calibã e a bruxa**. São Paulo: Elefante, 2017.

FERRANTE, Vera Lucía et al. Na trajetória dos assentamentos rurais: mulheres, organização e diversificação. **IN Mulheres Camponesas: trabalho produtivo e engajamentos políticos**. Alternativa, Niteroi, p. 195-216, 2013.

FERRANTE, Vera Lucia Silveira Botta et al. O presente e o futuro dos assentamentos rurais: dilemas e ressignificações. **Retratos de Assentamentos**, v. 25, n. 1, p. 365-388, 2022.

FERRANTE, Vera Lúcia Silveira Botta; BARONE, L. A. Homens e mulheres nos assentamentos: violência, recusa e resistência na construção de um novo modo de vida. 1998. perspectivas/article/view/2063. Acesso em: 14 dez 2022.

FERRANTE, Vera Lúcia Silveira Botta; WHITAKER, Dulce Consuelo Andreatta. **Reforma Agrária e desenvolvimento**. MDA, 2008.

FILHO, D. B.; FERRANTE, Vera Lúcia Silveira Botta. A luta pela Terra na Região de Ribeirão Preto: o Processo de Formação e Organização do Assentamento Mário Lago. **Retratos de Assentamentos**, [S. l.], v. 12, n. 1, p. 305-330, 2009. DOI: 10.25059/2527-2594/retratosdeassentamentos/2009.v12i1.60. Disponível em:

<https://retratosdeassentamentos.com/index.php/retratos/article/view/60>. Acesso em: 30 jun. 2022.

FILHO, Dorival Borelli. A LUTA PELA TERRA NA REGIÃO DE RIBEIRÃO PRETO : O PROCESSO DE FORMAÇÃO E ORGANIZAÇÃO DO. , p. 305–330, 2009.

FRANCKE, Marfil; MORGAN, María de la Luz. **La sistematización: apuesta por la generación de conocimientos a partir de las experiencias de promoción**. Escuela para el desarrollo, Lima, 1995.

FREIRE, Paulo. Extensão ou comunicação? 13 ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2006.

FREIRE, Paulo. Pedagogia do oprimido. 17 ed. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1987.

FURLIN, Neiva; NEVES, Delma; SERVOLO DE MEDEIROS, Leonilde. **Mulheres Camponesas**: trabalho produtivo e engajamentos políticos. Editora Qualidade. Niterói. 2013.

GALEANO, Eduardo. **As veias abertas da América Latina**. 12a Edição. São Paulo: L&PM, 2010.

GASPARETO, Sirlei Antoninha Kroth; COLLET, Zenaide. Movimento de Mulheres Camponesas em Santa Catarina: em busca de uma Pedagogia Camponesa e Feminista. **Revista Grifos**, v. 22, n. 34/35, pp. 17-36, 2013.

GIL, Antonio Carlos. **Como elaborar projetos de pesquisa**. Vol. 4. São Paulo: Atlas, 2002.

GONÇALVES, José Cláudio; SCOPINHO, Rosemeire Aparecida. Reforma Agrária e Desenvolvimento Sustentável: a Difícil Construção de um Assentamento Agroecológico em Ribeirão Preto-SP. **Retratos de Assentamentos**, vol. 13, no. 1, pp. 239–262, 2010. Disponível em: <http://retratosdeassentamentos.com/index.php/retratos/article/view/72>. Acesso em: 14 dez 2022.

GONZALEZ, Lélia. **Por um feminismo afro-latino-americano**. Editora Schwarcz-Companhia das Letras, 2020.

GONZALEZ, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. **Revista Ciências Sociais Hoje**, vol. Anpocs, pp. 223–243, 1984.

GUZMÁN CASADO, Gloria I.; GONZÁLEZ DE MOLINA NAVARRO, Manuel; SEVILLA GUZMÁN, Eduardo. **Introducción a la agroecología como desarrollo rural sostenible**. Ediciones Mundi-Prensa, 2000.

GUZMÁN, Eduardo Sevilla. Uma estratégia de sustentabilidade a partir da Agroecologia. **Agroecologia e Desenvolvimento Rural Sustentável, Porto Alegre**, v. 2, n. 1, pp. 35-45, 2001.

HARNECKER, Marta; LIMA, Rodolfo De Souza. Um mundo a construir : novos caminhos. , p. 2018–2020, 2019.

HECHT, Susanna B. **Globalization, forest resurgence and environmental politics in El Salvador**. PRISMA, 2002.

HOLLIDAY, Oscar Jara. **Para sistematizar experiências**. 2. ed., revista. – Brasília: MMA, 2006.128p.

_____. **La sistematización de experiencias: práctica y teoría para otros mundos políticos** – 1ed. Bogotá: Centro Internacional de Educación y Desarrollo Humano - CINDE, 2018. 258 pp

IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. Pesquisa de Informações Básicas Municipais 2017. Rio de Janeiro: IBGE, 2017.

ISLA, Ana. Quem paga pelo Protocolo de Kyoto? A venda de oxigênio e a venda de sexo na Costa Rica. *In: Economia feminista e ecológica: resistências e retomadas de corpos e territórios*. São Paulo Economia feminista e ecológica: resistências e retomadas de corpos e territórios. Orgs. Ana Isla, Miriam Nobre, Renata Moreno, Sheyla Saori Iyusuka, Yayo Herrero. São Paulo: SOF Sempreviva Organização Feminista, 2020.

IPEA. Agrotóxicos no Brasil: padrões de uso, política da regulação e prevenção da captura regulatória. **Ipea**, , p. 76, 2019. Disponível em: http://repositorio.ipea.gov.br/bitstream/11058/9371/1/td_2506.pdf. Acesso em 16 dez 2022

LEFF, Enrique. Agroecologia e saber ambiental. **Agroecologia e Desenvolvimento Rural Sustentável**. Porto Alegre, vol. 3, n. 1, p. 36-51, jan/mar. 2002.

LIMA, Clara Regina Medeiros de. PEREIRA, Glaciene Vareiro Pereira. Agricultura camponesa e agronegócio: mulheres em resistência *In: MEZADRI et al. Feminismo Camponês Popular*. Expressão Popular, 189 p. 2020.

LOURENÇO, Andréia; ET AL. **Brasil, do flagelo da fome ao futuro agroecológico: uma análise do desmonte das políticas públicas federais e a agroecologia como alternativa**. [S. l.: s. n.], 2022. vol. 1,

LUGONES, María. Colonialidade e gênero. **Tabula rasa**, n. 9, p. 73-102, 2008.

MAFORT, Kelli Cristine de Oliveira. A hegemonia do agronegócio e o sentido da Reforma Agrária para as mulheres da Via Campesina. 2013.

MAFORT, Kelli Cristine de Oliveira. Por um feminismo camponês e popular. **Outras palavras**, 29 ago. 2022. Disponível em: <https://outraspalavras.net/feminismos/por-um-feminismo-campones-e-popular/>. Acesso em: 15 dez 2022

MALDONADO-TORRES, Nelson. Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto. **El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global**, pp. 127-167, 2007.

MIES, Maria; SHIVA, Vandana. Introdução: porque escrevemos este livro juntas. **Ecofeminismo. Coleção Epistemologia e Sociedade**, Instituto Piaget, Lisboa, pp. 9-34, 1993.

MINAYO, Maria Cecília de Souza. **Pesquisa Social: teoria, método e criatividade**. 33ª ed., Petrópolis (RJ), Editora Vozes, 2013.

MORALES, Helda et al. Alianza de Mujeres en Agroecología (AMA-AWA): fortaleciendo vínculos entre académicas para el escalamiento de la agroecología. **Agroecología en femenino**, 2018.

MOTTA, Vívian Delfino. Agroecologia antirracista: uma insistência. **Cadernos de Agroecologia**, v. 16, n. 1, 2021.

MOURA, Clóvis. Miscigenação e democracia racial: mito e realidade. **Sociologia do negro brasileiro**, 1988.

MOURA, Clóvis. **Sociologia do negro brasileiro**. Editora Perspectiva SA, 2020.

NASCIMENTO, Beatriz. **Uma história feita por mãos negras**. São Paulo: Companhia das Letras, 2021.

_____. **Eu sou atlântica**. Imprensa Oficial São Paulo 2006[S. l.: s. n.], [s. d.].

NEVES, Delma Pessanha et al. Mulheres camponesas e reprodução de grupos domésticos. **Mulheres camponesas: trabalho produtivo e engajamentos políticos**, 2013.

NOBRE, Miriam. La perspectiva feminista sobre la soberanía alimentaria In: **En Busca de la igualdad**. São Paulo SOF, 2011.

NOBRE, M. N. P.; MIGUEL, Maysa Mourão; MORENO, Renata; FREITAS, Tais Viudes de. Economia feminista e soberania alimentar. *Avanças e desafios*, p. 33, 2012.

NUNES, Patricia Joia.; BRECHANI, Tatiana. Implantação de sistemas agroflorestais: a experiência do assentamento Mário Lago, Ribeirão Preto. **Informações Econômicas**, São Paulo, v. 46, n. 3, maio/jun. 2016.

NUNES, Patrícia Joia et al. Implantação de unidades agroflorestais em lotes familiares como estratégia de formação e mobilização para restauração de áreas coletivas de reserva legal do assentamento Mário Lago, Ribeirão Preto/SP. **Anais...**, X Congresso Brasileiro de Sistemas Agroflorestais – CBSAF, 2016.

OBSERVATORIO DE LA OIT. La covid - 19 y el mundo del trabajo. Séptima edición estimaciones actualizadas y análisis. p. 1–38, 2021.

OLIVEIRA, Maria Waldenez et al. O. Pesquisando processos educativos em práticas sociais: reflexões e proposições teórico-metodológicas. In: **Processos educativos em práticas sociais: pesquisas em educação**. São Carlos: São Carlos: EdUFSCar, p. 113-141, 2014.

ONU, Mulheres. BRASIL: Onde está o compromisso com as mulheres ? Um longo caminho para se chegar a paridade. , p. 1–65, 2019. Available at: http://www.onumulheres.org.br/wp-content/uploads/2020/09/ATENEA_Brasil_FINAL.pdf.

OXFAM. Tempo de cuidar. **OXFAM Brasil**, vol., p. 21, jan. 2020. Disponível em: www.oxfam.org.br. Acesso em: 20 mar 2020

PACHECO, Maria Emilia Lisboa Os caminhos das mudanças na construção da Agroecologia pelas mulheres. **Agriculturas**. Experiências em Agroecologia, v. 6, n. 4, p.35, 2009.

_____. Em defesa da agricultura familiar sustentável com igualdade de gênero. **Perspectivas de Gênero: debates e questões para as ONGs**, pp. 1–30, 2002.

PAIXÃO, Fernanda. Apenas 26% das mulheres da América Latina têm direitos sobre terras onde produzem alimentos. **Brasil de fato**, Buenos Aires, 06 dez. 2021 Disponível em <https://www.brasildefato.com.br/2021/12/06/apenas-26-das-mulheres-da-america-latina-tem-direitos-sobre-terras-onde-produzem-os-alimentos>. Acesso em: 8 mar 2022

PAREDES, Julieta. Hilando fino desde el feminismo indígena comunitario. *In*: ESPINOSA, Yuderlys (coord.). **Aproximaciones críticas a las prácticas teóricas políticas del feminismo latinoamericano**, v. 1, p. 117-120, 2010.

PAREDES, Julieta. **Hilando fino desde el feminismo indígena comunitario**. CDMX: Cooperativa el Rebozo, 2013.

RAMOS, Elisa Urbano. AVANÇOS E RETROCESSOS NA CONSTRUÇÃO DA AGROECOLOGIA FEMINISTA E ANTIRRACISTA-CONVERSA 2. **Cadernos de Agroecologia**, v. 16, n. 1, 2021.

GUZMÁN, Nataly; TRIANA, Diana. Julieta Paredes: hilando el feminismo comunitario. **Ciencia Política**, vol. 14, no. 28, p. 21–47, 2019. <https://doi.org/10.15446/cp.v14n28.79125>.

PELOSO, Ranulfo. **Trabalho de base**. São Paulo: Expressão Popular, 2012.

NEIRA, David Pérez; MONTIEL, Marta Soler. Agroecología y ecofeminismo para descolonizar y despatriarcalizar la alimentación globalizada. **Revista Internacional de pensamiento político**, v. 8, p. 95-113, 2013.

PERROT, Michelle. **Mi historia de las mujeres-la reimp**. Buenos Aires: Fondo Cultura Económica. Contexto, 2007.

PETERSEN, Paulo. **Construção do Conhecimento Agroecológico: Novos papéis, Novas Identidades**. Rio de Janeiro: Grafici, 2007.

_____. **Agricultura familiar camponesa na construção do futuro**. Rio de Janeiro: AS-PTA, 2009.

_____. **REVISTA AGRICULTURAS: Experiências em Agroecologia**. Rio de Janeiro, v. 10, n. 2, 2013. Construção Social dos Mercados. Disponível em: <http://aspta.org.br/revista/v10-n2-construcao-social-dos-mercados/>. Acesso em: 22 mar. 2021.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, Eurocentrismo e América Latina *In*: **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais**. Perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: CLACSO – Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 2005. Disponível em: [12_ Quijano.pdf \(clacso.org.ar\)](https://www.clacso.org.ar/Quijano.pdf). Acesso em 18 set. 2021.

RATTS, Alex. **Eu sou atlântica**. Sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento. São Paulo: Imprensa Oficial, 2006.

REDE PENSSAN. **Inquérito Nacional sobre Insegurança Alimentar no contexto da pandemia da COVID-19 no Brasil**. Rio de Janeiro: Rede Penssan, 2021.

RIVERA CUSICANQUI, Silvia. La Noción De “Derecho” O Las Paradojas De La Modernidad Postcolonial: Indígenas Y Mujeres En Bolivia. **Temas Sociales**, no. 19, p. 27–52, 1997. Available at: http://www.scielo.org.bo/scielo.php?pid=S0040-29151997000100002&script=sci_arttext.

RIVERA, Silvia. La noción de" derecho o las paradojas de la modernidad postcolonial: indígenas y mujeres. **Aportes sobre diversidad, diferencia e identidad, Aportes Andinos**, n. 11, 2004.

SAFFIOTI, Heleieth. **A Mulher na Sociedade de Classe: Mito e Realidade**. Petrópolis: Vozes, 1976.

SALAMI, A. M; MATIELO, Etel. Soberania Alimentar: a arte de nutrir a vida. In: SIQUEIRA, G.; DE CARLI, C. **Plantar, colher, comer: a caminho da Segurança Alimentar**. Brasília-DF: ANCA, 129, pp. 07-12, 2007. Disponível em: . Acesso em: 30 jan. 2018.

CALAÇA, Michela Katiúscia Alves et al. **O feminismo camponês popular: resistência e revolução**. 2021.

SABBATO, Alberto Di. **Estatísticas Rurais e a Economia Feminista: um olhar sobre o trabalho das mulheres**. [S. l.: s. n.], 2009. vol. Suplemento.

SCOPINHO, Rosemeire Aparecida. Sobre cooperação e cooperativas em assentamentos rurais. **Psicologia & Sociedade**, São Carlos, 19a Edição, Especial 1, pp. 84-94, 2007.

SEABRA, Raphael Lana. O capitalismo dependente latino-americano 40 anos depois. **Sociedade e Estado**, v. 28, n. 2, pp. 449–454, 2013. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/s0102-69922013000200013>. Acesso em: 14 jun 2021

SHIVA, Vandana; MIES, Maria. **Ecofeminism**. Instituto Piaget, 1993.

SILIPRANDI, Emma. Mulheres agricultoras ea construção dos movimentos agroecológicos no Brasil. **Mulheres camponesas: trabalho produtivo e engajamentos políticos**, pp. 329-343, 2013.

SILIPRANDI, Emma. Mulheres agricultoras no Brasil: sujeitos políticos na luta por soberania e segurança alimentar. **Rev. Pensamiento iberoamericano**, Campinas, v. 9, pp. 169-183, 2011.

SILIPRANDI, Emma. **Mulheres e Agroecologia: a construção de novos sujeitos políticos na agricultura familiar**. 2009.

SILVA et al. Mulheres indígenas: em defesa do território e da identidade. In: **Feminismo Camponês Popular: Reflexões a partir de experiências do Movimento de Mulheres Camponesas**. Outras Palavras. 2022

SILVA, Mercês de Fátima dos Santos. **Josué de Castro: um autor do legado esquecido?** 2016. (257 p.). Tese (doutorado) – Universidade Estadual de Campinas, Faculdade de Ciências Médicas, Campinas, SP. Disponível em: <http://www.repositorio.unicamp.br/handle/REPOSIP/312622>. Acesso em: 30 set. 2020.

STEDILE, J. P.; DE CARVALHO, H. M. Soberania Alimentar. In: MST (Org.). Alimentação Saudável: um direito de todos. **Boletim da Educação**, n. 13, São Paulo, pp. 37-43, 2015.

SVAB, Haydée. **Evolução dos padrões de deslocamento na região metropolitana de São Paulo: a necessidade de uma análise de gênero**. 2016. Tese de Doutorado. Escola Politécnica da Universidade de São Paulo.

TEDLA, Eleni. **Sankofa, african thoughts**. New York: Peter Lang, pp. 11-41, 1995.

THEODORO, Helena. **O negro no espelho. Implicações para a moral social brasileira do ideal de pessoa humana na cultura negra**. 1985. Tese de Doutorado. Tese (Doutorado em Filosofia) – Universidade Gama Filho, Rio de Janeiro.

TILLY, Louise A. Mulheres rurais e autonomia. **Cadernos Pagu**, v. 4, n. 3, pp. 1689–1699, 2009. Disponível em: <http://www.iea.sp.gov.br/ftp/iea/publicacoes/ie/2016/tec4-0616.pdf>. Acesso em: 13 de dez 2021

TOLEDO, Víctor M.; BARRERA-BASSOLS, Narciso. **La Memoria Biocultural**, Expressão Popular, 2015.

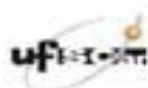
TORRES, A. Sistematizando experiencias de mujeres para el empoderamiento. Una propuesta desde la práctica. **Alforja**, 2002. Disponível em: http://www.cepalforja.org/sistem/documentos/sistematizando_experiencias_mujeres.pdf, 2003. Acesso em: 02 de jan 2022

VERGÉS BATRA, Armando. Campesinato. In: **Dicionário de Agroecologia e Educação**. 1a ed. São Paulo: Expressão Popular 2021.

WHITAKER, Dulce Consuelo Andreatta. Soberania alimentar e assentamentos de reforma agrária. In: FERRANTE, Vera Lúcia Botta; WHITAKER, Dulce. **Reforma agrária e desenvolvimento: desafios e rumos da política de assentamentos rurais**. Brasília: MDA, 2008.

_____. Mulher & homem: o mito da desigualdade. São Paulo: Editora Moderna, 1988.

APÊNDICE A – TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO



UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO CARLOS
CENTRO DE EDUCAÇÃO E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO

Via Washington Luiz, Km. 235 - Caixa Postal 676
 Tel.: (16) 3351-8356
 CEP 13.565-905 - São Carlos - SP - Brasil
 e-mail: secppge@ufscar.br



Termo de Consentimento Livre e Esclarecido

Eu, Anna Carolina Santana da Silva, estudante do Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal de São Carlos – UFSCar a convido para participar da pesquisa “O processo de construção de conhecimentos das mulheres rurais no” orientada pela Profa. Dra. Aida Vitoria Garcia Montrone.

Mesmo com a investida no projeto de modernização do campo pós-segunda Guerra Mundial vemos uma preocupante crise alimentar com escassez de alimentos. Movimentos sociais, ambientalistas e a comunidade científica alertaram sobre os impactos problemáticos desse modelo. E propuseram diversas alternativas como a prática agroecológica que visa ter uma compreensão integral dos sistemas agroalimentares onde os acúmulos científicos se juntam com os saberes populares. Atualmente, por meio de sistematizações de experiências estão sendo evidenciados ricos processos educativos nestas práticas sociais. No entanto no que se refere ao trabalho das mulheres rurais, esses conhecimentos quase não são visibilizados, reconhecidos e valorizados. Assim o objetivo desta pesquisa é descrever, retratar e analisar os diversos processos educativos envolvidos na construção de conhecimentos nas práticas agroecológicas de produção e comercialização a partir da sistematização da experiência de uma cooperativa protagonizada por mulheres à luz de uma perspectiva feminista.

Você foi selecionada por ser uma mulher agricultora que faz parte de uma cooperativa que produz de forma agroecológica. Primeiramente você será convidada a participar de um encontro sobre a pesquisa e o que iremos investigar com construção de um calendário. O segundo encontro também iremos fazer uma remontagem da história da cooperativa, apontando os desafios mais prioritários. No final dessa fase os resultados conjuntamente são analisados com objetivo de ordená-los, classificá-los, questioná-los ou completá-los.

Posteriormente iremos realizar uma atividade de Diagnóstico Rural Participativo (DRP). Dentre as diversas ferramentas usadas serão escolhidas, com as demais participantes, algumas atividades que possam ser usadas para diagnóstico coletivo dos desafios, pode ser sobre o trabalho das mulheres, alguma questão da produção agroalimentar na cooperativa ou da comunidade.

Por fim serão discutidas com o grupo os processos de como aconteceram os processos relatados, de forma a sintetizá-los com o objetivo de promover o alinhamento com os/as participantes sobre os desafios identificados, com o aprofundamento das análises feitas no diagnóstico participativo a fim de se chegar em uma síntese comum, são os pontos de chegada.

As atividades não serão invasivas à intimidade dos participantes, entretanto, esclareço que a participação na pesquisa pode gerar estresse e desconforto como resultado da exposição de opiniões pessoais em responder perguntas que envolvem as próprias ações e também constrangimento e intimidação. Diante dessas situações, os participantes terão garantidas pausas nas entrevistas, a liberdade de não responder as perguntas quando a considerarem constrangedoras, podendo interromper a entrevista a qualquer momento. Serão retomados nessa situação os objetivos a que esse trabalho se propõe e os possíveis benefícios que a pesquisa possa trazer. Em caso de encerramento das entrevistas por qualquer fator descrito acima, a pesquisadora irá orientá-la e encaminhá-la para profissionais especialistas e serviços disponíveis, se necessário, visando o bem-estar de todos os participantes.

Sua participação nessa pesquisa auxiliará na obtenção de dados que poderão ser utilizados para fins científicos, proporcionando maiores informações e discussões que poderão trazer benefícios para a área da Educação e da Agroecologia, para a construção de novos conhecimentos e para a identificação de novas alternativas e possibilidades para o trabalho das mulheres camponesas.

Sua participação é voluntária e não haverá compensação em dinheiro pela sua participação. A qualquer momento poderá desistir de participar e retirar seu consentimento. Sua recusa ou desistência não lhe trará nenhum prejuízo profissional, seja em sua relação ao pesquisador, à Instituição em que trabalha ou à Universidade Federal de São Carlos. Todas as informações obtidas através da pesquisa serão confidenciais, sendo assegurado o sigilo sobre sua participação em todas as etapas do estudo. Ademais terá a garantia ao acesso aos resultados da pesquisa e ao registro do consentimento sempre que solicitado.

Caso haja menção a nomes, a eles serão atribuídas letras ou apelidos, com garantia de anonimato nos resultados e publicações, impossibilitando sua identificação, caso queira.

Solicito sua autorização para uso da imagem e para gravação em áudio das entrevistas, dos encontros do grupo e da presença de um relator nesses encontros coletivos. Depois de transcrita será apresentada aos participantes para validação das informações. Essas transcrições serão comparadas para verificar a concordância entre elas, garantindo a fidelidade à gravação.

Em relação aos riscos, a participação na pesquisa poderá resultar em cansaço ou alguns desconfortos as participantes por se basear no resgate de formas de trabalho já estabelecidas, relato e reflexão de memórias que podem não ser agradáveis. Com a possibilidade de resultar momentos de conflito entre as participantes, os quais serão respeitados pela pesquisadora, que poderá interromper ou suspender e agendar, outro momento para continuidade dos trabalhos do grupo com empenho redução dos riscos.

Caso haja algum tipo de despesa decorrente da participação, como transporte e alimentação, você tem o direito de ressarcimento, se for o caso, de cobertura das despesas. Assim como seus direitos assegurados a justiça e/ou indenização a danos decorrentes da participação na pesquisa. Em contrapartida a instituição terá um material sistematizado sobre sua história, práticas, participantes e processos educativos. Desse modo poderão utilizar para reflexão crítica, avaliação, planejamento e para a escrita projetos de captação de recursos.

Todas as despesas com o transporte e a alimentação decorrentes da sua participação na pesquisa, quando for o caso, serão ressarcidas no dia da coleta. Você receberá assistência imediata e integral e terá direito à indenização por qualquer tipo de dano resultante da sua participação na pesquisa. Você receberá uma via deste termo, rubricada em todas as páginas por você e pelo pesquisador, onde consta o telefone e o endereço do pesquisador principal. Se você tiver qualquer problema ou dúvida durante a sua participação na pesquisa poderá comunicar-se pelo telefone (016- 9-9125-9252) de 2a. ou 6a. das 8:00 às 18:00.

Declaro que entendi os objetivos, riscos e benefícios de minha participação na pesquisa e concordo em participar. O pesquisador me informou que o projeto foi aprovado pelo Comitê de Ética em Pesquisa em Seres Humanos da UFSCar que funciona na Pró-Reitoria de Pesquisa da Universidade Federal de São Carlos, localizada na Rodovia Washington Luiz, Km. 235 - Caixa Postal 676 - CEP 13.565-905 - São Carlos - SP - Brasil. Fone (16) 3351-9685. Endereço eletrônico: cephumanos@ufscar.br

Endereço para contato (24 horas por dia e sete dias por semana):

Nome da Pesquisadora Responsável: Anna Carolina Santana da Silva

Aluna regular do PPGE/UFSCar

Rua Campos Salles, 1965 – Jd Macarengo São Carlos

RG:35.9915.941-2 ; CPF:321.730.698-88 Tel.: 16-9-9125-9252

Email: anna.s.catu@gmail.com

Discente orientada pela Prof.^a Aida Victoria Garcia Montrone

Rua Aldino del Nero, 140 Parque Arnold Schmidt São Carlos

Email: montroneufscar@gmail.com

Tel. 16 9-9712-2693

São Carlos, ____ de ____ de 2021.

Anna Carolina Santana da Silva

Nome do Pesquisadora Responsável

Assinatura do Pesquisador Responsável

Nome do Participante da Pesquisa

Assinatura do Participante Responsável

APENDICE B - ROTEIRO DE ENTREVISTA INICIAL

1. Qual seu nome completo?
2. Qual sua idade?
3. Qual sua origem?
4. Você se declara de que cor?
5. Quanto tempo mora no assentamento?
6. Há quanto tempo trabalha na cooperativa?
7. Qual sua função na Comater/Comuna? (caso participe de alguma)
8. O que é a Comater/Comuna pra você?
9. Como é visto o trabalho das mulheres? Acredita ser reconhecido?
10. Existem espaços de educação/ formação? Se sim quais? Quem participa? Me conta como ocorre esta formação. Se não como você acha que as pessoas aprendem
11. O que você aprendeu na cooperativa? Como foi esse processo?
12. Em relação ao plantio como as pessoas aprenderam a cuidar do plantio? Quem ensina e quem aprende sobre o cuidado do plantio?
13. Tem algo que não perguntei, mas gostaria de falar ou acrescentar?

APENDICE C – EXEMPLO DE ENTREVISTA**Guandu – 29/09/2021****Anna: Qual seu nome completo?**

Guandu.

Qual sua idade?

55 anos

Me diz, Guandu, de que cidade você é?

Do estado do Maranhão, Imperatriz, lá da terra de Raíssa, nossa fadinha. Ano que vem eu vou visitar na casa dela.

Você se declara de que cor?

Branca, mas estou queimada do sol, né?

Quanto tempo mora no assentamento?

Desde o começo, em 2003. A gente lutou pela terra, a gente lutou para fazer o assentamento, a gente lutou por água, a gente lutou por ônibus escolares e nunca para de lutar, entendeu? Aí vem uma pessoa que tipo assim agrega no lote. E aí começa a falar besteira, para mim é besteira. Eu acho assim se você vai acreditar uma coisa você tem que saber o que você tá falando né? Não tem que você criticar uma coisa que você nem sabe por onde começou entendeu?

Há quanto tempo trabalha na cooperativa?

A cooperativa é de 2003, eu entrei já tem uns 5 anos. Eu participava da AMARP mas deu problema e aí eu vem pra comater

Qual sua função na Comater?

Fiscal

Quantas pessoas estão na Comater?

54

O que é a Comater pra você?

Pode falar o que é de negativo, né?

Pode.

A cooperativa nossa também é assim: vai e não vai. Porque, tipo, o primeiro obstáculo da cooperativa que é produção sem água. Isso já começa o obstáculo muito grande para você cumprir uma meta de entrega entendeu? A gente vai indo empurrando com a barriga.

O bom é que quando tá tendo as produções a cooperativa, está ativa, é boa para nós. Nós não temos para onde escoar as coisas, então para nós é uma força muito grande.

A gente sabe também que os atrasos de pagamento e tudo a gente sabe que é por conta do governo né? Que atrasa que faz pagamento virar...o que é para pagar três meses paga com 2 anos.

Às vezes aparece um projetinho que você recebe um dinheirinho mais rápido, mas fica bom mesmo só quando é da escola merenda escolar, aí é por mês, né? (PNAE- Escolar).

Eu tenho dinheiro pra receber, tem mais de ano e como se diz quando você às vezes você vai falar no seu direito nem todo mundo que gosta de ouvir não a pessoa ela quer ter para receber. Ela não quer pagar, mas aí a culpa disso também nossa porque quando faz uma reunião e aí a gente às vezes para mudar o tudo administração ninguém quer.

Para você como é visto o trabalho das mulheres? Acha que o trabalho das mulheres é reconhecido?

Aí sempre quando a gente vai em alguma representação é bem reconhecido. É uma cooperativa que é bem falada na verdade. A gente não faz mais por causa por causa da água. A cooperativa tinha que ter uma água né?

Nas palestras, na hora que a gente fala assim, se apresenta fala que faz parte da cooperativa Comater o pessoal até aplaude.

Na verdade, eles não sabem também o sufoco, as pendengas que a gente passa aqui, né?

Para falar a verdade...não é nós que vamos dizer, não é assim. Quem sabe uma hora dá uma melhorada melhor no trabalho das agriculturas.

Eu acho que a mulher ela tem uma força muito grande não só da cooperativa Comater, mas todas as mulheres do mundo na verdade né?

Principalmente depois que começou esse negócio aí, de que agora eles são obrigados a olhar pra isso, olhar para o preto, obrigado a olhar para mulher.

Porque tem gente que falar assim: não, agora toda coisa é discriminação, agora é porque mulher, é preto, porque não sei o quê...

Não sabe que se cortar o sangue da pessoa é o mesmo, talvez até melhor do que o nosso, mais resistente né? Mas eu acho que o trabalho da mulher principalmente no Brasil principalmente as mulheres sem-terra, é valorizada sim, bem visto bem valorizado.

Valorizado não! Já vou me corrigir (risadas), mas bem visto é!

Mas o nosso trabalho aqui em Ribeirão Preto e na pessoa do seu Joaquim. Aí é uma pessoa que valoriza muito o nosso trabalho também briga por sempre estar junto.

Aquele outro lá que era o promotor, a mulher dele também, eu acho que essas pessoas são amigos não só da mulher.

São pessoas importantes que dá valor a nossa causa. Faz o que pode né? Eu acho que a Maria Lúcia também...

A Maria Lúcia era responsável pelo o que?

Coordenadora do postinho. Muito boa, ela não desliga nunca (risadas).

Existem espaços de educação/ formação? Se sim quais? Quem participa? Me conta como ocorre esta formação. Se não como você acha que as pessoas aprendem?

Às vezes a gente faz(cursos) no Centro de Formação, até na casa da gente, aqui já foi feito na minha casa já foi feita. Aí vem o Embrapa também, né? Aí vem as pessoas de fora e muitas vezes você já fez um curso mas faz duas ou três vezes para não perder do ano quem vem.

Antes de nós ganhar posse da área já tinha gente do movimento que dava o falava para a gente mais ou menos como que ia ser dava um curso básico.

muito bom apostila apostila ele dá o diploma depois

Mais acho que aprender que um dia um dia porque por causa do tempo também né que a hora que você vai pro curso e tem que deixar de cuidar do lote, ele é cansativo é a mesma coisa quer dizer em um único dia qual foi o que eu escrevo mais gostava

eu acho que eu gostei de todas que eu já fiz se eu também aquele da agrofloresta sabe assim eu tiro o chapéu para ele né? Plantio manejo de bananeira

E todo mundo participa?

Não, só os interessados, sempre os mesmos as vezes só para contribuir com a cooperativa.

a gente vai tudo bem. Se não tiver gente e for do Sebrae ou Embrapa eles vão falar assim: não te mais porque no último curso só tinha tantas pessoas.

Tem outros tipos como temas da fossa séptica. Tem uma menina aqui do Instituto Guarany, a B. Aí ela entra com pouco de material daí você entra com mais material e mão de obra.

Não tem vindo mais, mas se preocupa ela se preocupa com o meio ambiente, é uma riqueza para nós. Até porque uma das causas que fez a gente tá aqui hoje, foi assim assinado por nós né? A questão da preservação, né?

Mas é só nós que estamos preocupados, muita gente na região joga veneno. O Ministério Público cobra, mas o Incra não resolve nada, cada dia que você vai no ministério público é uma pessoa. O Incra tem uma manobra de não mandar o mesmo técnico. Antes quando era em Araraquara, a gente batia de frente, não tava resolvendo, a gente ocupava.

O problema é na CPFL? Ah é beleza! Vamos ocupar lá então!

Tem gente que tem talão de luz que diz que tá pagando r\$ 1000 em uma área de rural

Porque perdeu aquele negócio as pessoas foram assentadas e se acomodou. Ninguém quer fazer uma luta mais. Esse governo... nunca gostou de nós, né? Ainda tá lá porque o povo tá mole, senão já tinham tirado ele de lá.

Em relação ao plantio como as pessoas aprenderam a cuidar do plantio? Quem ensina e quem aprende sobre o cuidado do plantio?

Algumas já vem de berço, como eu trabalho na roça desde meus 6 anos, outras vão aprendendo.

Aqui nós tínhamos um grupo de quatro mulheres: as mulheres Agrofloresteiras. Aí um dia nós trabalhamos na casa de uma, outro dia na casa da outra. Vê uma roça e fala: ah então eu quero desse jeito porque eu vi que funciona assim, assado. Aí a gente aprende umas coisas lá também e aí tudo que é vai agregando valor para ir passando. O importante passar para frente e não ficar para si o que você sabe né? Mesmo que não ajuda muito na hora, mas algum dia a pessoa dizer: vou fazer, vamos ver se dá certo.

Aqui em casa eu tenho uma briga constante com meu marido porque eu faço os cursos e ele não tem paciência. Ele fala: Mulher que manda no lote não dá certo,

Eu falei pra ele:

- Vamos fazer assim, faz um pedaço do jeito que você quer e vamos fazer um do jeito que eu aprendi. Aí nós plantamos o repolho né? Aí o repolho com cobertura seca⁴⁷ que eu plantei estava bonito e o que ele plantou ficou um “cadinho” aí ouvi ele falando com o amigo dele:

-Aí Marcelo, onde a mulher cobriu o negócio tá é bonito!

Aí lá no fundo botou o menino antes pra carregar umas 30 carriolas de folha. O amigo perguntou se ia botar fogo, ele disse:

- Tá louco rapaz! não vai queimar nada não, é pra cobertura! (risadas)

Tem algo que não perguntei, mas gostaria de falar ou acrescentar?

Em relação ao trabalho das mulheres que tem que ser mostrado. Eu acho que todo o trabalho da mulher é importante, seja de artesanato, de quem cuida do lote ou da sua casa e na cooperativa. Todos eles são importantes, na educação, na saúde. Eu acho você que não tem como fazer um plantio sem falar do da educação, sem falar da saúde e sem falar uma coisa com a outra. Você tá vendo duas idosas aqui, que trabalham

⁴⁷ Cobertura seca é quando se deposita ao redor das plantas uma quantidade de folhas ou outras matérias secas para diminuir a exposição do sol e ao se decompor esses materiais se incorporando na terra melhorando a saúde do solo com mais umidade e nutrientes.

sem apoio, sem água, sem estrutura, para passar um trator aqui é 240 reais por hora, paguei e vou ter que pagar de novo. É muito difícil.

APENDICE D – DIÁRIO DE CAMPO

O dia começou bem, Jenipapo preparou uma tapioca com queijo enquanto conversávamos, eu estava na porta da cozinha na saída do fundo. Havia muitas frutíferas no quintal, parecia com muitos quintais de casa do interior, casa na frente, terreno de chão batido no fundo, banheiro fora da casa. Lembrei da história que minha mãe sempre contava que tinha medo, quando precisava ir no banheiro no meio da noite e minha tia Ivone a assustava com assobios. Tomamos café enquanto conversávamos sobre as visitas programadas. Eram todas

perto uma das outras, quase na mesma rua. Fui com meu carro, que passou de preto pra marrom, muito rapidamente, o tempo estava muito seco, há pouco dias tinha acontecido a tempestade de areia. Os danos da terra descoberta eram estarrecedores, no final do dia tinha terra até dentro do nariz, a sensação foi meio apocalíptica.

Chegamos até a cada de Jatobá e logo ela ofereceu mais um cafezinho, claro que não recusei, estava cansada da viagem e de tarefas do dia anterior, nenhuma cafeína seria demais. Estavam também dois homens, uma visita e seu companheiro. Fiquei receosa de atrapalhar um pouco a dinâmica, e de fato interferiu, eles participaram da conversa e o senhor que estava presente tinha muitas histórias, bem interessantes sobre o assentamento, tive que intercalar a prosa. Fiz a entrevista e depois ela me mostrou a roça dela com bastante orgulho, talvez tenha que voltar lá e conversar somente com ela. Não demoramos, pois são sempre muito atarefadas pela manhã, no total levou cerca de uma hora a visita e partimos para a casa de Dona Gliricídia.

ANEXO A – PARECER CONSUBSTANCIADO DO CEP



PARECER CONSUBSTANCIADO DO CEP

DADOS DO PROJETO DE PESQUISA

Título da Pesquisa: O processo de construção de conhecimentos das mulheres rurais no Assentamento Mário Lago.

Pesquisador: ANNA CAROLINA SANTANA DA SILVA

Área Temática:

Versão: 3

CAAE: 36395620.0.0000.5504

Instituição Proponente: CECH - Centro de Educação e Ciências Humanas

Patrocinador Principal: Financiamento Próprio
CNPQ

DADOS DO PARECER

Número do Parecer: 4.497.553

Apresentação do Projeto:

O projeto está bem escrito e estruturado. Consta, como resumo, o seguinte:

"O desenho desta pesquisa se utilizará de uma metodologia qualitativa exploratória com base na sistematização de experiências. Segundo JaraHolliday (2007) é organizada nos seguintes passos: 1) O ponto de partida; 2) As perguntas iniciais; 3) Recuperação do processo vivido; 4) A reflexão de fundo; 5) Os pontos de chegada. Foram convidadas para o estudo um grupo de agricultoras do Assentamento Mário Lago em Ribeirão Preto, no interior de São Paulo. O total de mulheres são 54 mulheres e 1 homem, porém estima-se que apenas parte do grupo participará do estudo, cerca de 35 agricultoras. No primeiro tempo "Ponto de Partida" é caracterizado pelo levantamento de informações do que há escrito sobre a experiência. Essa etapa já se iniciou com a revisão bibliográfica e pelo diálogo com representantes do grupo. Sendo apontada por elas a autorização inicial e importância do registro da experiência. O segundo tempo "Perguntas Iniciais" é o iniciar propriamente a sistematização, com a organização das perguntas e motivações iniciais. Nesse tempo também será consolidada a montagem institucional e metodológica com as representantes das organizações populares para a discussão do projeto de pesquisa e elaboração do cronograma. No terceiro tempo "Recuperação do processo vivido" mergulhamos na sistematização com foco nos aspectos descritivos acerca da experiência. Serão propostos 2 encontros de apresentação com o grupo para dar melhor nitidez a pesquisa e onde possam ser compartilhadas as percepções.

Endereço: WASHINGTON LUIZ KM 235

Bairro: JARDIM GUANABARA

CEP: 13.565-005

UF: SP **Município:** SÃO CARLOS

Telefone: (16)3351-0685

E-mail: cephumanas@ufscar.br



Continuação do Parecer: 4.467.553

ideias, dúvidas e sugestões. A princípio essa etapa é presencial, mas caso o período de distanciamento se estenda será realizada de modo remoto em diálogo com o grupo. Assim, então parte-se para o momento onde será reconstruída a história, os processos vivenciados e comungados questões prioritárias. No final dessa fase os resultados são analisados com objetivo de encaminhar as próximas ações. No quarto tempo serão propostas atividades para investigar mais profundamente as questões levantadas na etapa anterior com o uso do Diagnóstico Rural Participativo (DRP). Esse "tempo" é central no processo de sistematização para realizar a interpretação crítica do processo vivido. Trata-se, agora, de ir mais além que o descritivo, de realizar um processo ordenado de abstração, para encontrar a razão de ser do que aconteceu no processo da experiência. Por isso, a pergunta chave desse "tempo" é: Porque aconteceu o que aconteceu? Dentre as ferramentas didáticas estão os diagnósticos sobre produção, comunicação, análises econômicas, planejamento e organização, gestão, monitoramento e questões de gênero. Nessa etapa serão escolhidas algumas destas atividades pelas participantes a partir do que desejam se aprofundar. Por fim no quinto tempo da sistematização da experiência "Ponto de Chegada" serão aprofundados os processos relatados e promover o alinhamento da narrativa com as participantes sobre os desafios identificados, suas origens, contradições, a fim de se chegar em uma síntese comum⁵.

Objetivo da Pesquisa:

Os objetivos estão escritos de modo claro e operacionalizam o problema de pesquisa. Consta, no projeto:

- Objetivo primário: "(...) descrever, retratar e analisar os diversos processos educativos envolvidos na construção de conhecimentos nas práticas agroecológicas de produção e comercialização a partir da sistematização da experiência de uma cooperativa protagonizada por mulheres à luz de uma perspectiva feminista".
- Objetivos secundários: "• Colaborar com a visibilização dessa comunidade, das mulheres, dos movimentos sociais, da agricultura familiar e da prática social em questão: a produção agroecológica;• Contribuir com a qualificação de subsídios sobre o meio rural e de como as experiências agroecológicas podem evidenciar diversos processos educativos realizados por mulheres do meio rural;• Explicitar outras referências de práticas educativas não escolares que ocorrem para além das escolas no meio rural;• Contribuir com os acúmulos educativos dos processos de construção de conhecimentos agroecológicos em suas práticas, experimentações e vivências que ocorrem na produção, comercialização agroecológica e demais espaços de trocas do campo. Por fim pretende-se contribuir para o reconhecimento das agricultoras, de seus trabalhos,

Endereço: WASHINGTON LUIZ KM 235

Bairro: JARDIM GUANABARA

UF: SP

Município: SÃO CARLOS

CEP: 13.565-905

Telefone: (16)3351-9665

E-mail: cephumanos@ufscar.br



Continuação do Parecer: 4.497.553

suas identidades, assim como a produção de conhecimentos envolvidos em seus cotidianos e que se mantêm invisibilizados, tanto no âmbito social, de produção acadêmica, quanto em seus territórios”.

Avaliação dos Riscos e Benefícios:

- Avaliação dos riscos: “A participação na pesquisa poderá resultar em cansaço ou alguns desconfortos as participantes por se basear no resgate de formas de trabalho já estabelecidas, relato e reflexão de memórias que podem não ser agradáveis. Podendo resultar em momentos de conflito entre as participantes, os quais serão respeitados pela pesquisadora, que poderá interromper ou suspender e agendar, outro momento para continuidade dos trabalhos do grupo com empenho redução dos riscos”.

- Avaliação dos benefícios: “A instituição terá um material sistematizado sobre sua história, práticas, participantes e processos educativos. Desse modo poderão utilizar para reflexão crítica, avaliação, planejamento e para a escrita projetos de captação de recursos. Além disso essa pesquisa contribuirá para os campos de estudos com conhecimentos sistematizado sobre as mulheres rurais”.

Comentários e Considerações sobre a Pesquisa:

De acordo com o parecerista anterior, “a pesquisa proposta tem relevância acadêmica, social e científica”.

Considerações sobre os Termos de apresentação obrigatória:

A pesquisadora apresentou: a) termo de consentimento livre e esclarecido (TCLE); b) termo assinado no qual se compromete a obter autorização da instituição na qual será realizada a coleta de dados. O documento (a) teve todas suas pendências sanadas, em consonância às solicitações exaradas no parecer anterior.

Conclusões ou Pendências e Lista de Inadequações:

Considerando o exposto, e entendendo que o protocolo de pesquisa está em consonância com as normas que disciplinam a ética em pesquisa com seres humanos, recomendo sua aprovação.

Considerações Finais a critério do CEP:

Diante do exposto, o Comitê de ética em pesquisa - CEP, de acordo com as atribuições definidas na Resolução CNS nº 510 de 2016, manifesta-se por considerar “Aprovado” o projeto. Conforme dispõe o Capítulo VI, Artigo 28, da Resolução Nº 510 de 07 de abril de 2016, a responsabilidade do pesquisador é indelegável e indeclinável e compreende os aspectos éticos e legais, cabendo-lhe, após aprovação deste Comitê de Ética em Pesquisa: II - conduzir o processo de

Endereço: WASHINGTON LUIZ KM 235

Bairro: JARDIM GUANABARA

UF: SP

Município: SÃO CARLOS

Telefone: (16)3351-9655

CEP: 13.568-905

E-mail: cephumanos@ufscar.br



Continuação do Parecer: 4.487.553

Consentimento e de Assentimento Livre e Esclarecido; III - apresentar dados solicitados pelo CEP ou pela CONEP a qualquer momento; IV - manter os dados da pesquisa em arquivo, físico ou digital, sob sua guarda e responsabilidade, por um período mínimo de 5 (cinco) anos após o término da pesquisa; V - apresentar no relatório final que o projeto foi desenvolvido conforme delineado, justificando, quando ocorridas, a sua mudança ou interrupção. Este relatório final deverá ser protocolado via notificação na Plataforma Brasil. OBSERVAÇÃO: Nos documentos encaminhados por Notificação NÃO DEVE constar alteração no conteúdo do projeto. Caso o projeto tenha sofrido alterações, o pesquisador deverá submeter uma "EMENDA".

Este parecer foi elaborado baseado nos documentos abaixo relacionados:

Tipo Documento	Arquivo	Postagem	Autor	Situação
Informações Básicas do Projeto	PB_INFORMACOES_BASICAS_DO_PROJETO_1608500.pdf	26/11/2020 15:30:16		Aceito
TCLE / Termos de Assentimento / Justificativa de Ausência	versao01_TCLE_11_2020.doc	26/11/2020 15:28:18	ANNA CAROLINA SANTANA DA SILVA	Aceito
Outros	Carta.pdf	21/10/2020 20:22:40	ANNA CAROLINA SANTANA DA SILVA	Aceito
TCLE / Termos de Assentimento / Justificativa de Ausência	Declaracao_pandemia_Anna_Carolina.pdf	10/08/2020 16:53:07	ANNA CAROLINA SANTANA DA SILVA	Aceito
Projeto Detalhado / Brochura Investigador	projeto_anna_carolina.pdf	10/08/2020 16:50:20	ANNA CAROLINA SANTANA DA SILVA	Aceito
Folha de Rosto	fr_anna_carolina.pdf	10/08/2020 16:48:40	ANNA CAROLINA SANTANA DA SILVA	Aceito

Situação do Parecer:

Aprovado

Necessita Apreciação da CONEP:

Não

Endereço: WASHINGTON LUIZ KM 235

Bairro: JARDIM GUANABARA

UF: SP

Município: SÃO CARLOS

CEP: 13.565-905

Telefone: (16)3351-9685

E-mail: cep@ufscar.br



Continuação do Protocolo: 4.407.553

SÃO CARLOS, 13 de Janeiro de 2021

Assinado por:
ADRIANA SANCHES GARCIA DE ARAUJO
(Coordenador(a))

Endereço: WASHINGTON LUIZ KM 235

Bairro: JARDIM GUANABARA

UF: SP

Município: SÃO CARLOS

CEP: 13.565-905

Telefone: (16)3351-0665

E-mail: cephumana@ufscar.br