

UNIVERSIDADE ESTADUAL DE MONTES CLAROS – UNIMONTES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM DESENVOLVIMENTO SOCIAL

DEBORAH DIAS PEREIRA

“NÓS QUE TEMOS QUE DIZER QUEM SOMOS”: MULHERES EM
MOVIMENTOS AGROECOLÓGICOS NO NORTE DE MINAS E TEORIA
ECOFEMINISTA

Montes Claros - MG
Maio / 2020

Deborah Dias Pereira

**“NÓS QUE TEMOS QUE DIZER QUEM SOMOS”: MULHERES EM
MOVIMENTOS AGROECOLÓGICOS NO NORTE DE MINAS E
TEORIA ECOFEMINISTA**

Texto de Defesa para a Dissertação,
apresentado à Banca Avaliadora do
Programa de Pós Graduação em
Desenvolvimento Social – PPGDS da
Universidade Estadual de Montes
Claros – UNIMONTES.

Orientadora: **Profa. Dra. Ana Paula
Glinfskoi Thé**

**Montes Claros - MG
Maio/ 2020**

Deborah Dias Pereira

**“NÓS QUE TEMOS QUE DIZER QUEM SOMOS”: MULHERES EM
MOVIMENTOS AGROECOLÓGICOS NO NORTE DE MINAS E
TEORIA ECOFEMINISTA**

Texto de Qualificação para a Dissertação,
apresentado à Banca Avaliadora do
Programa de Pós Graduação em
Desenvolvimento Social – PPGDS da
Universidade Estadual de Montes
Claros – UNIMONTES.

Orientadora: **Profa. Dra. Ana Paula Glinfskoi Thé**

Membros:

Professora Dr. Rafael Baioni – UNIMONTES

Professora Dra. Rumi Regina Kubo - UFRGS

**Montes Claros - MG
Maio / 2020**

Pereira, Deborah Dias.

P436n “Nós que temos que dizer quem somos” [manuscrito] : mulheres em movimentos agroecológicos no Norte de Minas e teoria ecofeminista / Deborah Dias Pereira. – Montes Claros, 2020.

168 f.

Bibliografia: f. 146-154.

Dissertação (mestrado) - Universidade Estadual de Montes Claros - Unimontes, Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Social/PPGDS, 2020.

Orientadora: Profa. Dra. Ana Paula Glinfskoi Thé.

1. Ecofeminismo. 2. Agroecologia. 3. Mulheres. 4. Norte de Minas. I. Thé, Ana Paula Glinfskoi. II. Universidade Estadual de Montes Claros. III. Título. IV. Título: Mulheres em movimentos agroecológicos no Norte de Minas e teoria ecofeminista.

Catálogo: Biblioteca Central Professor Antônio Jorge

AGRADECIMENTOS

O processo do mestrado foi muito além da dissertação. Penso que o que registrei nessas páginas não capta o que foi vivido, lido, o que foi estudado e principalmente o que foi sentido. Como Adélia Prado me ensinou: “Minha mãe achava estudo a coisa mais fina do mundo. Não é. A coisa mais fina do mundo é o sentimento”. Então digo que na minha vida o mestrado apareceu como uma consequência do sentimento, ou como busca de organizar o mundo que soava tão caótico. Uma herança da graduação em psicologia é a constatação verdadeira de que entender uma situação aproxima-se da metade do processo de cura. Eu, tendo nascido mulher, e cercada de outras mulheres, desde cedo percebi que havia algo diferente e muito cruel na forma como o mundo se apresentava a nós. Pequenas violências. Às mulheres da minha família não foi autorizado o espaço do conhecimento formal. Minha bisavó foi proibida de ler pelo pai, que considerava “coisa de mulher vagabunda”. A minha avó, com sensibilidade para as letras, cursou até a quarta série entre dificuldades de criar os irmãos mais novos e trabalhar na roça. Quando envelheceu, se refugiou nos livros. Uma vez ela me disse que não saber ler é quase como ser cego. Então escrevi por ela. Por ela e pelas outras, tantas outras que não foram permitidas acessar espaços, descobrir, conhecer. Acredito que isso se tornou uma força. Falar sobre feminismo, desigualdade e campo é a base do que me constituiu, aqueles espaços que foram dolorosos e que o estudo ajudou a ressignificar, ou, como vovó falou, sarar da cegueira de não saber ler, entender.

Ao longo desse caminho eu conheci pessoas maravilhosas pelas quais sou grata, que contribuíram para minha formação e que fizeram parte desse período do mestrado. Quero agradecê-las, de forma breve.

Ao Wesley, quem primeiro me mostrou que existia uma discussão teórica para aquilo que eu captava, que isso se chamava “estudos sobre gênero”, me apresentando a Cláudia Maia, professora da Unimontes que dedica sua carreira a este tema. Wesley esteve presente desde a preparação para o processo seletivo e continua a me inspirar. Obrigada, meu amado Pocs.

À Mel, que ouviu com sensibilidade minha proposta de pesquisa e acreditou nela, em mim. O tempo voou desde aquele dia, mas nosso afeto e fé mútuo permanecem, a despeito da distância.

À Valéria, apoiadora dos meus projetos. Valéria tem ouvidos pacientes, inteligência e um senso de humor fantástico. Obrigada, minha irmã!

À Laisa, minha mestra, pessoa que abriu caminhos e segurou minha mão. Laisa é uma das pessoas mais fortes que essa vida me mostrou e, nesse momento, acabou por trazer ao mundo um menino chamado Vicente, entrelaçando nossas alegrias.

À Martinha, irmã de alma que o mestrado me trouxe. Sou grata por me ensinar tanto, por me incentivar a escrever sobre esse tema de pesquisa, por fazer a ponte com as mulheres do Gurutuba e as instituições que foram parceiras, por ter uma risada contagiante e o coração mais doce da face da terra.

À Jac, pelo caminho parecido que trilhamos quando ainda não nos conhecíamos, as sensibilidades e gosto por ipês, Manoel de Barros, Rubem Alves, passarinhos e outras miudezas. Por um acaso do destino descobrimos nosso parentesco de sangue, além daquele construído por nossas afinidades, pelo qual sou grata.

À minha mãe, a melhor mãe que poderia receber. Não existem modos de explicar toda a gratidão que tenho por ser sua filha, pelos anos que vivemos juntas, pelo seu significado na minha trajetória.

À minha avó que, pressentindo nosso afastamento, disse que me veria formando lá do céu. Sinto que ela esteve me acompanhando nessa nova formação.

Ao meu avô, que contribuiu para o momento de preparação para o (sofrido) processo seletivo do PPGDS.

Ao meu pai, por estar por perto e contribuir para ressignificar nossas distâncias.

Ao Rafael, pelo incentivo constante e por se alegrar com meus avanços.

À Andreia, colega amorosa que a vida aproximou, além de ser a responsável pelas correções ortográficas desse trabalho.

À Prof.a. Maria Zina de Abreu, que gentilmente me encaminhou seu livro para que me servisse de alimento intelectual. Apesar da minha proposta ter se modificado, seu gesto permaneceu gravado.

À Prof.a. Maria da Luz, que carinhosamente me recebeu como aluna de disciplina isolada em 2017 e ofereceu apoio no momento do processo seletivo e posterior aprovação. Da Luz tornou o ambiente antes impessoal da pós graduação em espaço de acolhimento e reflexão, seja nos corredores ou em suas aulas.

À Prof.a. Ana Thé, sem dúvida meu presente em forma de orientadora. Agradeço sua paciência, seu jeito amável e dedicado, suas contribuições tão fundamentais e por ser compreensiva com minhas mudanças. Sem você minha experiência no mestrado não teria sido tão positiva, Ana.

À Prof.a Luciene Rodrigues e ao Prof. João Batista, duas grandes referências acadêmicas, sou grata a vocês pela participação na banca de qualificação e pelas sugestões valiosas que contribuíram com a minha pesquisa.

Ao Prof. Rafael Baioni, por me ouvir com paciência e oferecer pontos de vista tão significativos na ocasião de uma oficina sobre gênero na Unimontes.

Às mulheres que fizeram parte deste trabalho, que mudaram, acima de tudo, minha percepção sobre força feminina, alimentação, produção sustentável, capacidade de articulação e transformação efetivas.

Às mulheres que vieram antes de mim, sejam elas militantes, pesquisadoras, professoras e amigas, que doaram seu trabalho, sua voz, seu tempo e, por vezes, suas vidas para que eu e tantas outras pudéssemos estar nesse momento discutindo, estudando e procurando novas formas de vida e de relacionamento.

Ao Centro de Agricultura Alternativa do Norte de Minas e ao Centro de Referência de Direitos Humanos - Norte pela oportunidade de conhecer atuações institucionais que modificam realidades no semiárido mineiro e pela abertura ao meu trabalho.

Aos meus colegas de turma por nossa convivência e crescimento compartilhados.

Ao PPGDS e a CAPES pela oportunidade.

Ao Grande Mistério que tudo sustenta.

RESUMO

O presente trabalho possui como tema central as mulheres em movimentos agroecológicos no Norte de Minas e teoria feminista. Como foco analítico, optou-se pela abordagem ecofeminista, que compreende as conexões postas entre mulheres, natureza e processos de subalternização; com base no entendimento de que questões ambientais e de gênero encontram-se articuladas e demonstram a opressão feminina, a degradação ambiental e a violação de direitos humanos de povos e comunidades rurais e/ou tradicionais. O objetivo geral da pesquisa consistiu na investigação acerca das possíveis relações que se estabelecem entre as discussões advindas das teorias ecofeministas com a atuação de algumas figuras femininas do Norte de Minas que desenvolvem trabalho, liderança e representação no seio de suas comunidades. Para tanto, foi feita pesquisa bibliográfica e de campo, com ênfase na metodologia qualitativa. Apresenta-se como resultados da pesquisa a percepção das lideranças femininas como desempenhando impacto significativo na realidade externa, em seus espaços de circulação e fala, através do exemplo vivo de luta e resistência. As mulheres entrevistadas demonstraram ser atravessadas por condições materiais de existência muito significativas, como a identidade rural – por vezes aliada à pertença a comunidades tradicionais –; dificuldades no acesso ao ensino formal; situações de violência doméstica; intensa jornada de trabalho; participação em movimentos como elemento de reflexão e transformação; além da consciência da autonomia muito vinculada à luta pela terra/território e união de forças com outras mulheres como fator de transição para relações menos assimétricas.

Palavras-Chave: Ecofeminismo. Agroecologia. Mulheres. Norte de Minas.

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

AgriMinas: Feira Estadual da Agricultura Familiar de Minas Gerais

ASA – Articulação no Semiárido Brasileiro

CAA-NM – Centro de Agricultura Alternativa do Norte de Minas

COPASA – Companhia de Saneamento de Minas Gerais

CRDH-Norte – Centro de Referência de Direitos Humanos-Regional Norte

EJA: Educação de Jovens e Adultos

EMATER: Trata-se da Empresa de Assistência Técnica e Extensão Rural.

ENCCEJA: Exame Nacional de Certificação de Competências de Jovens e Adultos

FMI – Fundo Monetário Internacional

ONG – Organização Não Governamental

ONU – Organização das Nações Unidas

PAA – Programa de Aquisição de Alimentos

PNATER – Política Nacional de Assistência Técnica e Extensão Rural

PRONATEC: Programa Nacional de Acesso ao Ensino Técnico e Emprego

TCLE – Termo de Consentimento Livre e Esclarecido

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	1
CAPÍTULO I – FEMINISMO	17
1.1 Afinal, o que é Feminismo?.....	17
1.2 Surgimento do termo "feminismo"	19
1.3 O Feminismo e suas ondas	22
1.4 Diversidade de mulheres: abertura do Feminismo	28
1.5 Feminismo Radical	30
1.6 Feminismo Negro	36
1.7 Feminismo Marxista	41
1.8 Feminismo Lésbico	44
CAPÍTULO II - ECOFEMINISMO	49
2.1 O que é Ecofeminismo?.....	49
2.2 Ecofeminismo e categorias básicas de oposição crítica	58
2.3 Crítica ao Desenvolvimento	61
2.4 Crítica à Ciência Patriarcal	71
2.5 Monoculturas da Mente, Silvicultura Científica e Epistemologias Subalternas	74
CAPÍTULO III – HISTÓRIA DE VIDA DE LIDERANÇAS FEMININAS NO NORTE DE MINAS: TRABALHO COM A TERRA E RESISTÊNCIA RURAL	84
3.1 Silvana: Comunidade São Sebastião, Quilombo do Gurutuba, Monte Azul	85
3.2 Neura: Comunidade de Água Boa, Rio Pardo de Minas	92
3.3 Dora: Comunidade Quilombola de Croatá, Januária	99
3.4 Dona Lourdes: Porteirinha	104
3.5 Tia Nenzinha: Comunidade de Abóboras, Montes Claros	114
3.6 Experiências femininas comuns: articulação das categorias de mudança	125
3.7 Considerações Finais	140
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	146
ANEXOS	152

INTRODUÇÃO

Em 1730, em Rajasthan, Índia, uma aldeia chamada Khegadali, liderada por uma mulher, de nome Amritha Devi, entrou para os registros históricos e orais da humanidade como o local de uma insurgência pacífica contra as ordens do marajá de Jodhpur ao corte de árvores sagradas do bosque comunal. Mulheres, homens e crianças utilizaram-se da estratégia de agarrarem-se às árvores em oposição às espadas usadas pelos trabalhadores do marajá. Estes últimos somente desistiram da empreitada quando, após o sangrento número de 350 mortes de pessoas de todas as idades, outra leva de aldeões chegou para substituir aqueles e aquelas que haviam dado a vida em proteção à floresta sagrada. Após este fato, por ordens do marajá, foi criado um decreto que proibiu o corte de qualquer árvore naquele espaço (GNANADASON, 2000; SHIVA, 2016).

Muitos anos depois, a antiga luta da aldeia Khegadali foi revivida através do Movimento *Chipko*, constituído de forma elementar por mulheres e crianças em ações de proteção à vida. Assim, em 1974, em Reni, norte da Índia, vinte e sete mulheres encabeçaram a postura de abraçar as árvores de modo a impedir sua destruição por interesses privados. Daí advêm o nome *Chipko*, que na língua Hindi pode ser traduzido por “abraçar”. O Movimento *Chipko*, baseado nos princípios da não violência, salvou 12 milhões de quilômetros quadrados de área verde, incluindo a permanência de importantes reservas hidrográficas. Além disso, tornou público as queixas centrais das mulheres do lugar, que se organizavam em duas frentes: 1ª) a derrubada de árvores por empreiteiros e lenhadores danificava de forma significativa as árvores que ainda restavam de pé; 2ª) as valorosas florestas indianas, fonte de diversidade de espécies, estavam sendo substituídas pelas monoculturas, especialmente por plantações de eucalipto (WARREN, 1997; SHIVA, 2016).

Outro fato ilustrativo encontra-se na experiência da médium *Shona*, Nehanda Mbuya, líder da guerra de libertação do Zimbábue em 1896 contra o domínio colonial. Nehanda e outra líder foram condenadas à morte por enforcamento e sua memória, vida e recusa à conversão ao cristianismo tornaram-se poderosas fontes de inspiração para a segunda tentativa de rebelião, que ocorreu em 1980 e libertou o país do jugo europeu. A tradição do povo *shona* demonstra a presença de diversos movimentos de resistência à

colonização branca. Quando foram instaladas estruturas focadas em inovações econômicas e técnicas de produção agrícola europeias em seus bosques e áreas sagradas, o povo se rebelou, muito alicerçado em sua cosmovisão e cultos aos antepassados. Em resposta à destruição das florestas, Nehanda Mbuya afirmava o desgosto dos ancestrais aos saques promovidos pelos colonizadores, que também se encontravam enfurecidos com o cheiro que os fertilizantes deixavam em seus campos. Assim, as médiuns *Shona* instituíram um ritual de proibições que ameaçaram a dominação econômica europeia, utilizando-se para isso da força da natureza: as lagoas de águas sagradas ancestrais secariam ao simples toque da caneca de um estranho em seu leite; havia inclusive proibições expressas de aniquilamento a “todas as coisas que crescem selvagens na floresta” como os animais e plantas, que estavam sob a proteção dos ancestrais reais, antigas lideranças da comunidade; além dos relatos de oposição à construção de barragens que inundariam as lagoas sagradas (MVUDUDU, 2000, p. 237).

O avanço da sociedade branca cresceu de tal maneira em desrespeito às profecias trazidas pelas médiuns *Shona* que muitas lagoas que permaneciam cheias inclusive nas estações de seca prolongada, tornaram-se apenas depressões. A colonização alterou de modo significativo as relações socioeconômicas, as dinâmicas familiares e de gênero africanas, inclusive no que tange aos títulos das propriedades, conhecimentos acerca dos produtos gerais, administração das florestas, distribuição e uso da terra, que passaram a se assentar em padrões patriarcais de assimetria entre homens e mulheres (MVUDUDU, 2000).

No Brasil, no dia 08 de março de 2006, cerca de duas mil mulheres agricultoras associadas aos movimentos sociais do campo ocuparam o laboratório da empresa transnacional norueguesa Aracruz Celulose, localizada no município de Barra do Ribeiro/RS, destruindo as produções de centenas de mudas de eucalipto. A organização teve como objetivo expor os custos ambientais e sociais frente ao avanço do “deserto verde”, que ocorre de modo inseparável da expulsão violenta de camponeses e indígenas de suas terras; além de denunciar as graves contaminações trazidas pelas fábricas, que poluem o solo, água e o ar, gerando adoecimento humano, da natureza e animais; bem como a destruição massiva da biodiversidade. As manifestantes afirmaram que se organizavam contra o agronegócio e em defesa de um projeto alternativo de agricultura no campo, que esteja calcado nos princípios do auto sustento,

respeito à natureza, conservação da biodiversidade e garantia de segurança alimentar. Como resultado da manifestação, muitas mulheres foram processadas, com decretos judiciais de prisão aplicados (SILIPRANDI, 2015, p. 24-25).

Assim, a luta empreendida pelas mulheres – especialmente das mulheres pobres, alocadas nas periferias das cidades – diz de uma luta em favor da vida. Em diferentes sociedades e culturas, as mulheres asseguram a vida quando, por exemplo:

[...] “abraçam as árvores no *Chipko Andolan*, desafiando os empreiteiros a serrar; ou quando elas acampam junto a uma instalação nuclear, como no Reino Unido; ou quando se empregam na agricultura de subsistência como no Brasil; ou quando participam de programas de reflorestamento, como no movimento do Cinturão Verde no Quênia; ou quando lutam contra as invasivas tecnológicas reprodutivas e outras tecnologias médicas que colonizam o útero das mulheres; ou quando trabalham contra o projeto de represas no Vale do Narmada – elas fazem todas essas coisas em razão do seu mais profundo desejo de afirmar a vida (GNANADASON, 2000, p. 122).

Esses e outros casos ilustram de modo específico e concreto ações e posicionamentos epistemológicos que podem ser lidos pelo viés do Ecofeminismo ou Feminismo Ecológico. Mas, o que quer dizer o termo Ecofeminismo, o que abarca de forma central?

“O ecofeminismo se funda na intuição básica de que na cultura ocidental – e nas culturas patriarcais de modo geral – há uma conexão fundamental entre a dominação das mulheres e a dominação da natureza”. Em outros termos, “O Feminismo Ecológico é a posição de que existem conexões importantes entre como se tratam as mulheres, as pessoas de cor e as classes mais baixas, por um lado, e como se trata o ambiente natural não-humano, por outro” (RUETHER, 1996, p. 130; WARREN, 1997, p.7, tradução nossa).

O foco de análise localiza-se, portanto, em explorar as conexões que estão postas entre as mulheres, ambiente, animais não humanos e os povos subalternizados. Nesse sentido, as relações desiguais entre homens e mulheres, juntamente com os projetos de desenvolvimento e a lida com o ambiente, o entorno, apresentam íntima correspondência entre si, mediados pela lógica da feminização da pobreza, divisão sexual do trabalho e ideologias centradas no gênero¹ (MVUDUDU, 2000).

¹ Gênero, segundo Scott (2005, p. 20) diz da “[...] a organização social da diferença sexual”. Nesse sentido, os significados atribuídos ao gênero variam de acordo com a cultura, épocas históricas e grupos

Pode-se, porém, questionar se as questões ambientais são, de fato, assunto para o feminismo. Como responder a este questionamento senão através de uma dúvida filosófica que toca as teorias feministas: o que são, por assim dizer, assuntos feministas? Quais pautas podem ser colocadas sob análise a partir de seus pressupostos fundamentais? O feminismo abarca tudo? Todos os fenômenos sociais podem ser interpretados pelas lentes sexo-gendradas? O que é e o que não é assunto ou tema para o feminismo?

Para responder a tais provocações, lançar-se-á mão dos trabalhos desenvolvidos por Karen Warren, filósofa estadunidense, pesquisadora do pensamento crítico, dos temas correlatos à ética ambiental e ecofeminismo. A autora argumenta com clareza sobre as categorias em disputa: “algo é uma ‘questão feminista’ se sua compreensão ajuda a entender a opressão ou subordinação das mulheres” (WARREN, 1997, p. 15, tradução nossa).

As questões ecológicas são, desse modo, assuntos cabíveis ou passíveis de estudos e pesquisas na seara feminista porque a sua compreensão revela aspectos profundos que se encontram em ressonância com a opressão feminina. Assim, os temas centrais relacionados à questão ambiental, como por exemplo, o uso e esgotamento das reservas de água, lixo tóxico, monocultivos e silvicultura, desmatamento e até mesmo o trato e exploração dos animais não humanos na indústria podem ser lidos enquanto pautas abarcadas pela filosofia ecologista que esteja em paralelo com as ideias feministas.

Para as ecofeministas, tais elementos dizem de pautas feministas “porque compreendê-los ajuda a entender o status e o sofrimento das mulheres de forma transcultural” (WARREN, 1997, p. 15).

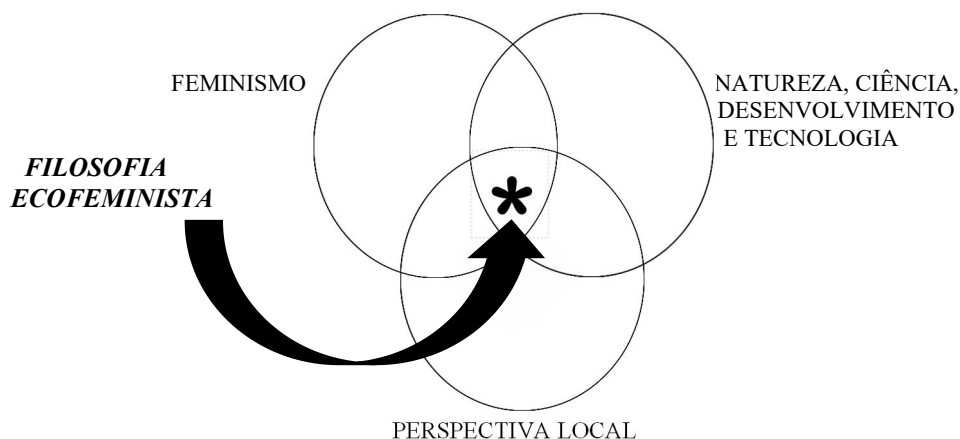
Alguns sociólogos e cientistas políticos, no entender de Puleo (2010) tendem a adjetivar o feminismo e as discussões ambientalistas enquanto “novos movimentos sociais”. Porém, o feminismo apresenta história teórica datada do século XVII, com a transformação em movimento social no século XIX através da luta das sufragistas. O

sociais, pois não se encontra em nenhuma parte do organismo biológico – incluindo os órgãos reprodutivos – alguma proposição exata que demarque como se devem efetuar as divisões sociais. O termo *sexo* comumente é utilizado de modo a dizer das diferenças entre homens e mulheres com base na sua identidade civil; enquanto *gênero* fala sobre as distinções que se encontram no campo do simbólico e que acabam por construir ideologias de supremacia masculina (ROSEMBERG, 2005).

ambientalismo aparece em cena pública por volta da década de 60 do século XX. “*Novos movimentos*”, contudo, caracteriza um termo utilizado para dizer de pautas contemporâneas, próprias do século XXI, que ensejam alterações na realidade, buscando redefinir as rotas traçadas pela sociedade capitalista. Feminismo e ambientalismo são, portanto, movimentos sociais fundamentais na atualidade face à crise ecológica produzida de forma acentuada por certos grupos humanos, “[...] posto que no toda la humanidad ha contribuido ni contribuye por igual al deteriro medioambiental” (PULEO, 2010, p. 10).

Conforme apontado por Warren em seu livro “*Ecofeminist Philosophy: a western perspective on what it is and why it matters*” (2000, Rowman & Littlefield Publishers, p. 44), a versão do ecofeminismo que ela concebe e se propõe a discutir em detalhes ao longo da obra ancora-se numa perspectiva de intersecção ou mesmo sobreposição de campos do conhecimento distintos, a saber, as teorias feministas; as questões atreladas à natureza e meio ambiente; o pensamento científico, especialmente as pautas relativas à ecologia científica; as concepções tratadas pelo desenvolvimento e, finalmente, envolve os saberes locais e tradicionais, a exemplo do conhecimento indígena. A autora compõe um diagrama que permite a visualização da riqueza teórico-analítica que o ecofeminismo alcança. A ilustração será reproduzida abaixo como está posta na obra.

Figura 1: Diagrama “Uma Visualização da Filosofia Ecofeminista” (WARREN, 2000, p. 44).



E INDÍGENA

Karen Warren (2000) sinaliza que uma abordagem ecofeminista de análise lança mão das lentes de gênero para explorar como se dão as relações entre as mulheres enquanto grupo no interior do todo social, bem como perceber as relações humanas com a natureza. Esclarece também que o foco da filosofia ecofeminista na experiência do coletivo das mulheres não se estabelece por este grupo ser o único ou o mais afetado dentro do amplo sistema social de opressão. Ao contrário, entende-se que estudar e teorizar acerca da condição feminina em paralelo com as questões ambientais/ecológicas tornará possível e mais refinada a compreensão das características que interconectam os sistemas de dominação estabelecidos.

Para justificar a opção de estudos e trabalhos mediante a análise de feminista de gênero, a autora apresenta três argumentos, de modo a tornar compreensível a escolha das ecofeministas em salientar a experiência das mulheres (WARREN, 2000, p. 2):

1º) Entre os grupos notadamente mais vulnerabilizados pela destruição ambiental, a exemplo dos pobres, colonizados, pessoas de cor e pessoas do terceiro mundo, frequentemente são as mulheres aquelas que são sujeitas a maiores danos, riscos e prejuízos em comparação ao grupo dos homens;

2º) Em decorrência dos tradicionais papéis que se atribuem às mulheres, estas ficam sujeitas a lidar com a problemática ambiental de modo mais direto do que os homens. Ao se pensar, por exemplo, nas mulheres como gerenciadoras da economia doméstica e como aquelas responsáveis pelo cuidado de crianças, idosos e doentes, serão elas que necessitarão caminhar duas ou três vezes mais para buscar água ou conseguir lenha, forragem, ervas medicinais e alimento para a família (SHIVA, 2016).

3º) As ideologias que sustentam a dominação da natureza são construídas sobre estereótipos de gênero em detrimento de outros vieses de discussão.

Falando a partir da experiência das mulheres do Sul global, a ativista, pesquisadora e ganhadora do *Right Livelihood Award* (conhecido como Prêmio Nobel Alternativo), Vandana Shiva aponta que a associação estreita construída entre mulheres e natureza não é um dado revolucionário ou mesmo diz de uma conceituação desconhecida. Em seu entendimento, foi precisamente esta suposição que possibilitou a

dominação e exploração de ambas, mulheres e natureza. A autora mostra que a maior parte dos estudos que adotam este campo de investigação tende a centrar análises e discursos na reiteração do estereótipo da mulher enquanto vítima especial da destruição do meio ambiente. Porém,

(...) as mulheres que participam nos movimentos ecológicos e os lideram em países como a Índia não falam simplesmente como vítimas. Suas vozes são as vozes da libertação e da transformação que trazem novas categorias de pensamento e novas direções para explorar. Neste sentido, podemos qualificar o presente estudo de pós-vitimológico. É uma articulação das categorias de mudança que mulheres em movimentos ecológicos estão criando no Terceiro Mundo (SHIVA, 2016, p. 48, tradução nossa).

Percebe-se assim que a base de argumentação de Vandana Shiva apresenta como tese revolucionária o entendimento de que as mulheres do terceiro mundo e a natureza encontram-se unidas “não pela passividade, mas na criatividade e manutenção da vida” (SHIVA, 2016, p. 48, tradução nossa). A autora sustenta que as mulheres que estão em contato direto com a natureza, que produzem e reproduzem a vida em par com o ambiente têm se encarregado de proteger e recuperar a dignidade das condições de sobrevivência e da permanência da natureza em si. Em seus termos, “somente quem produz vida pode verdadeiramente protegê-la” (SHIVA, 2016, p. 47, tradução nossa).

Shiva (2016) demonstra que a opção de análise pela ótica das mulheres é pressuposto central na recuperação da atual crise ecológica. Falando especificamente das mulheres do terceiro mundo, dos camponeses e povos tradicionais – grupos que se viram apartados dos processos globais de desenvolvimento – a autora aponta que estes sujeitos atuam como reservas de genes intelectuais, reservas estas que compreendem tanto as categorias ecológicas de pensamento como a ação prática.

Assim, a marginalização transforma-se em uma possibilidade de “cura” aos maus efeitos trazidos pelos projetos doentios do desenvolvimento econômico. As ameaças a que tais grupos foram expostos são percebidas enquanto promessas de sobrevivência por compreender que estes sujeitos marginalizados detêm conhecimentos que os grupos dominantes não acessam. Eles e elas “(...) conservam a capacidade de ver a vida da natureza como uma condição prévia para a sobrevivência humana e a integridade da interconexão da natureza como condição prévia para a vida” (SHIVA, 2016, p. 47, tradução nossa).

A autora também situa que apenas tais sujeitos possuem a vivência enquanto vítimas do progresso, de modo exclusivo suportaram os pesos e cargas atrelados à perspectiva desenvolvimentista. A partir de tal entendimento adotado por Shiva, é possível estabelecer um diálogo com os trabalhos de Ruether (2000), em que esta pontua que existem importantes diferenças quando os temas relativos à perspectiva ecofeminista são problematizados pelas mulheres do primeiro e do terceiro mundo, principalmente pelo fato de que:

[...] as mulheres da Ásia, África e América Latina são muito menos propensas a esquecer, diferentemente das mulheres do Norte, cuja linha de base de dominação das mulheres e da natureza é o empobrecimento; o empobrecimento da maioria do povo, particularmente das mulheres e crianças, e o empobrecimento da terra.

Essa interconexão do empobrecimento das mulheres e do empobrecimento da terra não é uma teoria abstrata para ser expressa em estatísticas, como o é frequentemente para as mulheres do Norte, que tem casas e automóveis com aquecimento ou refrigeração. Ou melhor, está presente na realidade concreta que se vive e se observa todos os dias. O desmatamento significa que as mulheres terão que ir duas vezes mais longe todos os dias para juntar lenha. A poluição significa luta pela água potável, praticamente inacessível para a maioria das populações. Significa também crianças em favelas morrendo de desidratação e por falta de água potável (RUETHER, 2000, p. 16-17).

Percebe-se, portanto, que existem modos diferentes de compreensão da realidade propostos pelo ecofeminismo, sendo um deles mais atrelado às concepções terceiro-mundistas e outro mais afeiçoado aos posicionamentos das mulheres do Norte global.

Conforme explica Rosemary Ruether (1996), o Ecofeminismo possui em seu cerne dois níveis de análise distintos. O primeiro deles está relacionado a uma interpretação *cultural-simbólica*, enquanto o outro reconhece as influências culturais, mas considera sobretudo estruturas mais ampliadas, sendo este o nível de análise *socioeconômico*. A relevância de esclarecer mais detidamente cada um destes níveis de análise propostos pela autora se faz no intuito de tornar mais evidente a concepção teórica que orienta o presente estudo e as categorias nele propostas.

O posicionamento analítico *cultural-simbólico* advindo das concepções ecofeministas tem como foco central de seu trabalho a conexão estreita apresentada pelo patriarcado de ligação entre as mulheres e o mundo natural, a identificação destas com “[...] o corpo, a terra, o sexo” em oposição à caricatura masculina forjada pelos elementos do “[...] espírito, mente e o poder soberano tanto sobre as mulheres quanto

sobre a natureza”. Assim, a correlação patriarcal mulher-natureza passa a ser lida pelas feministas como a ideologia fundamental que justifica o trato do mundo natural e das mulheres como propriedades dos homens, ratificando a abordagem comum de *posse e uso*. Através do emprego de dualismos ou pares esquemáticos de opostos, como mente-corpo, dominante-dominado, pensamento-sentimento, os padrões culturais dispõem ambas, mulher e natureza, ao lado dos aspectos tidos como inferiores (RUETHER, 1996, p. 130).

A outra opção de análise proposta pelo Ecofeminismo, a saber, o viés *socioeconômico*, tece considerações acerca da utilização do corpo e do trabalho feminino como base da qual se erige a exploração social, econômica, bem como a exploração da terra, das águas e dos demais seres vivos. Os trabalhos realizados neste campo encontram-se entremeados entre esclarecimentos e problematizações de questões como “de que maneira a colonização do corpo e do trabalho das mulheres funciona como subestrutura invisível para a extração dos recursos naturais?” Ou mesmo “de que maneira o posicionamento das mulheres como seres que cuidam das crianças, do jardim e da horta, como tecelãs, cozinheiras, faxineiras e administradoras do lixo para os homens na família inferioriza este trabalho e também identifica as mulheres com um mundo não-humano igualmente inferiorizado?” (RUETHER, 1996, p. 130).

Deste modo, os estudos construídos a partir do viés socioeconômico de análise ecofeminista percebem:

[...] os padrões culturais-simbólicos pelos quais tanto as mulheres quanto a natureza são inferiorizadas e mutuamente identificadas como uma superestrutura ideológica por meio da qual o sistema de dominação econômica e jurídica das mulheres, da terra e dos animais é justificado e parece “natural” e inevitável dentro da totalidade de uma cosmovisão patriarcal (RUETHER, 1996, p. 130).

Nota-se, a partir das ideias propostas por Rosemary Reuther, que uma percepção crítica a partir da ótica ecofeminista incorpora em seu bojo os elementos culturais e simbólicos travestidos pela ideologia que conecta mulher e natureza em intimidade; além de trazer uma acurada observância das estruturas políticas, jurídicas e econômicas que mantêm a dominação e controle sobre o feminino e o meio natural, dominação esta que acaba por naturalizar-se.

Ancorado em tal constatação é que algumas ecofeministas – e dentre elas Rosemary Ruether – reforçam a necessidade de se incorporar nas investigações e teorizações do campo as pautas de classe e raça, criticando a linha *essencialista* ou *matricêntrica*, adotada por alguns indivíduos que se envolvem em rituais de sacralização do corpo e aspectos tidos como femininos, culto à Deusa como Feminino Divino ou formações de círculos recreacionais de mulheres, em que as discussões e implicações de uma elite privilegiada foge à realidade do capitalismo predatório e exploração das mulheres pobres e negras.

Como assegura a autora, o imaginário essencialista do ecofeminismo encontra-se calcado na lógica individual e adornado pela percepção da conexão positiva entre as mulheres e natureza, exaltando os papéis femininos enquanto doadoras de vida, veículo do qual se desenvolve, brota e apresenta-se como capaz de nutrir uma nova vida, além da força da energia sexual, poderes pessoais, sintonia entre o corpo da mulher, as fases da lua e os ritmos das marés. Em contraponto à tendência essencialista ou matricêntrica está o ecofeminismo social, imbuído de valores concretos de análise socioeconômica, classismo, racismo e pobreza. Não passe despercebido à essa vertente do ecofeminismo:

[...] a realidade do consumismo e desperdício excessivos que fazem com que 20% da população mundial desfrute de 82% da riqueza, ao passo que os outros 80% se viram com 18%, sendo que os 20% que estão na base da pirâmide – constituída desproporcionalmente por mulheres e jovens – passam fome e morrem prematuramente por causa da contaminação da água, do solo e do ar. Um ecofeminismo que não tenda a se tornar um escapismo cultural para uma elite privilegiada de mulheres do Ocidente precisa estabelecer conexões concretas com as mulheres que estão na base do sistema socioeconômico (RUETHER, 1996, p. 134).

Assim, tendo estruturado os pilares teóricos sobre os quais a presente pesquisa se orienta, faz-se necessário situar o estudo que será aqui desenvolvido. A dissertação localiza-se dentro da seara dos estudos feministas e de gênero, tendo como escopo teórico de análise a via do ecofeminismo. Aponta-se que o norte de orientação analítica tenciona o ponto de vista ecofeminista das mulheres do terceiro mundo, mais inclinado às perspectivas socioeconômicas de análise do que em relação às teorizações essencialistas ou matricêntricas.

O Ecofeminismo apresenta-se como um movimento social de origem relativamente tenra, com pouca difusão e alcance no contexto brasileiro, a despeito da

notável diversidade natural e social que se manifesta neste solo. A pergunta que motivou a elaboração do presente estudo pode ser definida pelo detalhamento do seguinte problema: é possível utilizar-se das teorias ecofeministas para se fazer uma leitura da realidade de mulheres camponesas do Norte de Minas, com base em suas práticas, posicionamentos e visões de mundo?

Deste modo, foram selecionadas lideranças femininas pertencentes às comunidades rurais localizadas na região norte do Estado de Minas Gerais. Os municípios as quais são referenciadas foram Montes Claros, Porteirinha, Januária, Catuti e Rio Pardo de Minas. Além das entrevistas, a pesquisa contou com o aporte de livros, artigos, documentos, projetos, informes e outros materiais relacionados às temáticas centrais de interesse.

Isto posto, pretende-se elencar como objetivo geral do estudo a investigação acerca das possíveis relações que se estabelecem entre as discussões advindas das teorias ecofeministas com a atuação de algumas figuras femininas do Norte de Minas que desenvolvem trabalho de liderança e representação no seio de suas comunidades. Mulheres que ao longo de sua trajetória de vida conseguiram mobilizar recursos do mundo interno para lidar com a estrutura de discriminação de gênero ainda muito forte no cenário rural brasileiro, bem como a modificação da realidade externa em seus espaços de circulação e fala, através do exemplo encarnado de luta e resistência.

Assim sendo, com vistas a alcançar a finalidade central deste trabalho, faz-se necessário a demarcação de objetivos específicos, quais sejam:

- Identificar as proposições teóricas do movimento feminista, sua pertinência e pautas centrais de articulação.
- Analisar a relevância teórica da abordagem ecofeminista e postulados primordiais de debate.
- Através do contato com as biografias das mulheres entrevistadas depreender se, e como, pode-se utilizar das questões ecofeministas para compreender as trajetórias de luta e protagonismo feminino rural.

Retoma-se aqui a ideia proposta pelo diagrama de Warren na organização da dissertação, estrutura de desenvolvimento das ideias e escolha do campo de pesquisa.

Como na visualização gráfica apresentada, são três campos de discussão interconectados pela presença da teoria ecofeminista. A pesquisa estruturou-se em três momentos, que compreendem três capítulos.

O primeiro momento destinou-se a entender o movimento feminista, seu surgimento na realidade histórica e socialmente demarcada, as ondas e características de cada fase, principais pautas de luta e articulação; bem como o dissenso produzido no interior do movimento que se desdobra em diversidade de correntes, caracterizando os feminismos em sua pluralidade. Foram apresentadas de forma breve algumas correntes/tendências, de modo a ilustrar a vastidão de pontos de vista que são discursados pelo movimento feminista.

O elo entre o primeiro capítulo e o segundo se fez no delineamento claro da opção de análise pela via dos saberes ecofeministas. Portanto, o segundo momento da dissertação buscou apresentar as prerrogativas centrais do ecofeminismo, as categorias de análise as quais ele se opõe e as proposições que transitam entre as pautas ecológicas em junção com os estudos feministas.

O terceiro e último momento da pesquisa procurou apresentar, por meio da metodologia da História de Vida, a trajetória de cinco mulheres norte mineiras que, possuem papel de destaque em suas comunidades, personagens estas que de fato conseguiram incorporar e representar em sua fala, posicionamentos críticos e espaço de atuação, demonstrando a força das mulheres em transpor estruturas muito arraigadas de poder e dominação.

Nesse sentido, em primeira instância, foi realizado um levantamento bibliográfico acerca da arte do tema, os diálogos teóricos mais relevantes implicados no estudo das categorias centrais de análise, com o objetivo de sistematizar e tornar evidente as proposições da literatura científica utilizadas para dar conta dos fenômenos ligados à temática. O estudo se debruçou na análise de livros, dissertações, teses, artigos, documentos de revista, relatos técnicos, normativas jurídicas, dentre outros.

De acordo com Gil (2002, p. 61), o levantamento bibliográfico preliminar assume característica de estudo exploratório, pois visa proporcionar ao pesquisador familiaridade com o ramo de pesquisa ao qual está inserido, além de contribuir com a delimitação desta. Corroborando nesta mesma perspectiva, Marconi e Lakatos (2003) afirmam que mediante o uso de técnicas e métodos adequados ao trabalho científico, a

pesquisa bibliográfica ultrapassa a mera repetição do que havia sido dito por outros teóricos acerca de um tema. Existe a possibilidade de análise sobre nova perspectiva ou faceta, desdobrando-se em conclusões inovadoras.

Ancorada no foco desta pesquisa, a opção metodológica foi feita pela estratégia da História de Vida. Aponta-se que o método da História de Vida surge a partir dos estudos da Escola de Chicago, em discussões advindas da Sociologia e da Psicologia Social, entre os idos de 1915 a 1940. Tal metodologia de investigação preocupa-se especialmente com o vínculo estabelecido entre pesquisador e sujeito pesquisado, entendendo que a narrativa apresentada pelo sujeito justapõe facetas internas, próprias da experiência individual, ao lado de questões sociais e estruturantes da realidade a qual o sujeito convive. Qualifica-se, portanto, como abordagem *psicossocial* na medida em que favorece o fortalecimento da identidade daquele que narra a experiência, transposta ou transportada para o campo social, no esforço de reconstruir uma cena coletiva. Deste modo, “(...) Ao contar sua vida, o sujeito fala de seu contexto – fala do processo por ele experimentado, intimamente ligado à conjuntura social ao qual ele se encontra inserido”. Através da História de Vida colhemos elementos significativos da cultura, ideologia, modo de vida e valores que permeiam o cotidiano daquele e daquela que fala (SILVA et al 2007).

Conforme explica Abreu (1998), o método da história de vida surge no cenário das pesquisas sociais como modalidade de destaque para dar voz àqueles sujeitos tidos como *despossuídos*. O principal norte, o centro de interesse buscado pelo método é a experiência do indivíduo, o ponto de vista particular, a vida relatada e interpretada pelo próprio sujeito; não se demorando enquanto metodologia na verificação factual das cenas narradas. Acontece, pois, um deslocamento do pesquisador, que deixa a posição de “dono do saber” e passa a ouvir o que o sujeito constrói e compreende sobre si mesmo, sobre a realidade que experimenta. Assim, a metodologia da história de vida torna-se uma ferramenta de transpor a vivência individual para o campo das práticas sociais, ao passo que entende que as experiências subjetivas localizam sujeitos e grupos no todo social.

O método da história de vida firma um compromisso sustentado por parte do pesquisador pelo sujeito entrevistado: aquele respeita a opinião do sujeito e acredita nela (ABREU, 1998, p. 43). Assim explica Ecléa Bosi em sua obra “Memória e Sociedade:

lembranças de velhos” (1994, Companhia das Letras), obra esta que apresenta a atividade mnêmica enquanto função social, uma ferramenta que permite compreensão dos debates e temas relacionados à sociedade “[...] A veracidade do narrador não nos preocupou: com certeza seus erros e lapsos são menos graves em suas consequências que as omissões da História oficial. Nosso interesse está *no que foi lembrado*, no que foi escolhido para perpetuar-se na história de sua vida” (BOSI, 1994, p. 35). Deste modo a autora chama atenção para atitudes de apagamento que o registro histórico oficial por vezes opera nas vidas de sujeitos, daqueles que não são ouvidos quando na construção da representação discursiva tida como “real”.

Bosi ainda destaca, em entrevista concedida a Mozahir Salomão Brunk, com propriedade:

[...] Eu insisto sempre com meus alunos, na formação do pesquisador que vai entrevistar o seu memorialista: quando a narrativa dele é hesitante, cheia de silêncio, ele não deve ter pressa de fazer interpretação ideológica do que está escutando ou de preencher as pausas. Importante destacar que a fala emotiva e fragmentada do nosso memorialista é portadora de significações que nos aproxima da verdade. Nós temos que aprender a amar esse discurso tateante, as suas pausas, as suas franjas, com fios perdidos quase irreparáveis. Bem mais que um documento unilinear, a narrativa da testemunha mostra a complexidade do real. Oferece uma via privilegiada para compreender a articulação dos movimentos da história com a cotidianidade (BRÜCK, 2013, p. 197).

Percebe-se, a partir do exposto, que o método que privilegia a construção da cotidianidade através das lentes da memória dos sujeitos entrevistados, chamados por Bosi de memorialistas, consegue dimensionar a complexidade de vivências reais. Ao contrário de linear, as entrevistas que se seguem são tateantes, pausadas, envolvendo tempos aproximados que se interligam ao movimento da história, sem pretensões de interpretação e conceituações ideológicas.

A pesquisa, portanto, sustenta-se em estratégias qualitativas. Para Gaskell (2002), a abordagem qualitativa parte do princípio de que o mundo social não possui teor natural, é construído através das pessoas em suas vivências cotidianas, mesmo que essa construção se baseie em condições que não foram estabelecidas pelos próprios sujeitos. O emprego da entrevista aparece como ponto de entrada do cientista social na compreensão de esquemas interpretativos das narrativas dos atores, fornecendo dados

para o entendimento da relação atores-situação. Portanto, tem como objetivo a compreensão meticulosa de crenças, valores, atitudes e motivações das pessoas em seu contexto social específico. As entrevistas possibilitam que o pesquisador extraia uma grande quantidade de dados e informações de modo a responder de forma rica e dinâmica aos problemas propostos pelo trabalho (BRITO JÚNIOR; FERES JÚNIOR, 2011).

Como critérios de seleção das mulheres entrevistadas, tem-se a indicação do protagonismo e reconhecimento da atuação das mulheres por parte de Organizações parceiras da pesquisa, a saber, o CAA-NM e CRDH-Norte; busca de lideranças pertencentes a diferentes comunidades rurais; bem como a concordância expressa por parte das mulheres entrevistadas em participar da pesquisa. Os instrumentais utilizados ao longo do trabalho foram a observação participante em visitas efetuadas pelo CAA-NM e CRDH-Norte e as entrevistas semiestruturadas com base na metodologia da História de Vida.

Os relatos coletados responderam ao total de cinco entrevistadas, sendo duas entrevistas consideradas na íntegra colhidas do material “Mulheres do Campo de Minas Gerais: trajetórias de vida, de luta e de trabalho com a terra”, desenvolvido no âmbito da Fundação João Pinheiro. O contato foi estabelecido com as mulheres a partir de uma breve apresentação da intenção de pesquisa e convite para participação no trabalho. Aquelas que responderam positivamente ao convite foram entrevistadas de acordo com a junção da agenda, seguindo um roteiro de entrevistas construído em parceria com a professora orientadora. Foi estabelecido um Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE) em duas vias, uma via que permanecia com as mulheres entrevistadas e outra que permaneceu com o arquivo da pesquisadora. O TCLE continha informações gerais sobre a Universidade na qual o Programa de Mestrado estava vinculado, nome e informações da pesquisadora e da professora orientadora, bem como explicações detalhadas sobre riscos e benefícios da participação. As entrevistas foram gravadas e transcritas na íntegra, preservando as particularidades da conversação oral e expressões próprias da regionalidade onde se inseriam. As entrevistadas pertenciam às comunidades de São Sebastião (Quilombo do Gurutuba, Catuti), Água Boa (Rio Pardo de Minas), Croatá (Quilombolo, Januária), Abóboras (Zona rural, Montes Claros) e Porteirinha.

Ao longo das transcrições dos relatos de História de Vida optou-se por manter os nomes reais das entrevistadas, conforme assinalado no TCLE por cada uma das participantes. Entende-se que as mulheres representadas ao longo da presente pesquisa já angariam reconhecimento social devido ao seu trabalho enquanto lideranças comunitárias e representantes de movimentos. Apesar disto, foi objeto de preocupação a manutenção das informações pessoais visto que tais mulheres fazem denúncias públicas a diversas situações de violações reconhecidas e enfrentadas em seu cotidiano. Considerando, portanto, o desejo expresso das participantes e a própria fala de uma delas, que dá título a esta dissertação, “somos nós que temos que dizer quem somos”, foi preservada a identidade real de cada entrevista.

Deste modo, priorizou-se manter as entrevistas na íntegra, em coerência com a metodologia da História de Vida, com base no entendimento que esta estrutura viabilizou e deu ênfase ao aspecto psicológico e político trazido pela narrativa das mulheres, na intenção de convidar o leitor para uma aproximação de suas falas, que arrematou vivências e denúncias.

CAPÍTULO I – FEMINISMO

1.1 AFINAL, O QUE É O FEMINISMO?

Imagine viver em um mundo onde não há dominação, em que mulheres e homens não são parecidos nem mesmo sempre iguais, mas em que a noção de mutualidade é o *ethos* que determina nossa interação. Imagine viver em um mundo onde todos nós podemos ser quem somos, um mundo de paz e possibilidades. Uma revolução feminista sozinha não criará esse mundo; precisamos acabar com o racismo, o elitismo, o imperialismo. Mas ela tornará possível que sejamos pessoas – mulheres e homens – autorrealizadas, capazes de criar uma comunidade amorosa, de viver juntas, realizando nossos sonhos de liberdade e justiça, vivendo a verdade de que somos todas e todos “iguais na criação”. Aproxime-se. Veja como o feminismo pode tocar e mudar sua vida e a de todos nós. Aproxime-se e aprenda, na fonte, o que é o movimento feminista. Aproxime-se e verá: o feminismo é para todo mundo (hooks, 2019, p. 15).

Iniciar essa sessão com um fragmento da obra de bell hooks² possibilita a clareza acerca da utopia feminista: a construção de uma sociedade em que seja possível a equivalência e ausência de dominação entre os sexos. O convite tecido pela autora torna-se o objetivo central dos trabalhos que caminham na linha do feminismo e dos estudos de gênero, convite este para que as pessoas se aproximem e entendam o que é feminismo, quais são os objetivos desse movimento, contra o que se posiciona e o que pretende.

Conforme expõe Trimiño Valásques (2010, p. 11), o feminismo pode ser entendido como uma “articulação teórica política moderna” que tem favorecido de modo significativo a transformação da condição feminina e do conjunto social. A base

² O uso da grafia em letras minúsculas é como propõe a autora e intelectual negra bell hooks, registrada como Gloria Jean Watkins. O pseudônimo, inspirado no nome da bisavó materna, é uma homenagem “ao legado das mulheres fortes”. É grafado em letras minúsculas para deslocar o foco da figura autoral para suas ideias. (BUENO, 2019).

na qual esta transformação se edificou conta com a reflexão acerca da condição de subordinação feminina, da existência de hierarquias e relações de poder entre os sexos. A partir da consciência crítica de tais elementos, a teoria feminista se ocupou de estudar e denunciar as variadas formas de opressão sofridas pelas mulheres, além de elaborar – especialmente em âmbito político – propostas de mudanças revolucionárias, ou seja, estratégias de enfrentamento.

Contudo, a citação extensa das palavras de hooks não se faz por acaso. A posição que a autora assume se traduz na mesma concepção que orienta o presente trabalho, em que as (os) autoras (es) convidadas (os) para diálogo incorporarão em seus quadros analíticos a perspectiva da interseccionalidade³, no entendimento da natureza intrincada das opressões e categorias sociais. Assim, tem-se que o movimento feminista por si não será capaz de uma transformação social ampla, devendo necessariamente articular-se com as pautas anti-imperialistas, antirracistas e anticapitalistas.

De modo geral, retomando a discussão central, o feminismo pode ser definido como o “movimento para acabar com sexismo, exploração sexista e opressão”. Assim, não centra esforços em uma política “anti-homem”, mas deixa claro que o sexismo, culturalmente validado e repassado na socialização há séculos, permeia as interações sociais diretas, bem como constitui as estruturas mais amplas do conjunto da sociedade (hooks, 2018, p. 13).

O movimento feminista, como uma pauta social, pretende a *equidade* entre homens e mulheres, ultrapassando a concepção de mera igualdade de sexos. Assim, Estelle Freedman em sua obra “*No turning back: the history of feminism and the future of women*” assinala que:

Feminism is a belief that women and men are inherently of equal worth. Because most societies privilege men as a group, social movements are necessary to achieve equality between women and men, with the

³ Interseccionalidade refere-se à interdependência existente entre as relações de poder de raça, classe e sexo. Tem como foco de análise dois ou mais eixos de subordinação, pois entende que o patriarcado, racismo, opressão de classes e outros elementos de desigualdades sociais estruturam as posições dos sujeitos. Inicialmente usado por Kimberlé Crenshaw, a perspectiva da interseccionalidade alcançou reconhecimento nos anos de 1970 com o *Black Feminism*, que ensaiava diálogos para além do feminismo branco (HIRATA, 2014; DALTRO, 2016).

understanding that gender always intersects with other social hierarchies⁴ (FREEDMAN, 2002, p. 22).

No entendimento de Freedman, o movimento feminista surge no horizonte social a partir da sua condição de requisição de igualdade de direitos, bem como na correlação com outras formas de opressão. Tal definição compreende a articulação das estruturas de opressão sexista com outras dominações de ordem histórico-social, como as opressões econômica e racial.

Outra definição importante do feminismo advém dos estudos de Maria Amélia de Almeida Teles, militante política brasileira presa e torturada no período da ditadura militar, que assegura:

O feminismo é uma filosofia universal que considera a existência de uma opressão específica a todas as mulheres. Essa opressão se manifesta tanto a nível das estruturas como das superestruturas (ideologia, cultura e política). Assume formas diversas conforme as classes e camadas sociais, nos diferentes grupos étnicos e culturais. [...] Em seu significado mais amplo, o feminismo é um movimento político. Questiona as relações de poder, a opressão e a exploração de grupo de pessoas sobre outras. Contrapõe-se radicalmente ao poder patriarcal. Propõe uma transformação social, econômica, política e ideológica da sociedade (TELES, 2003, p. 10).

A partir das ideias de Maria Amélia Teles pode-se apreender que existe uma profundidade significativa acerca das estruturas que mantêm e permitem a continuidade da opressão feminina, posto que o amplo sistema social, ideológico e a organização política tal como se apresentam ultrapassam as particularidades de classe e etnias. Este fato torna a luta contra a opressão sexista necessariamente política, de modo a exercer modificações nas superestruturas do tecido social, e consequentes modificações das vivências individuais.

1.2 SURGIMENTO DO TERMO “*FEMINISMO*”

⁴ “O feminismo é a crença de que mulheres e homens são inerentemente dotados do mesmo valor. Como a maioria das sociedades privilegia os homens como um grupo, os movimentos sociais são necessários para alcançar a igualdade entre mulheres e homens, com o entendimento de que o gênero sempre se cruza com outras hierarquias sociais” (FREEDMAN, 2002, p. 22, tradução nossa).

De acordo com os registros históricos, o termo feminismo pode ser considerado como possuindo origem relativamente recente. Cunhado na França por volta dos anos 1880, “*féminisme*”, fazia junção da palavra francesa para mulher, “*femme*” com a partícula “*isme*”, que denota relação com ideologia política ou articulação em movimentos sociais. O surgimento do termo feminismo se deu em um contexto de grande efervescência social, em que diversos outros movimentos principiavam, a exemplo do Movimento Socialista e o próprio Comunismo. Assim, o nascimento do feminismo aliava-se aos movimentos vanguardistas que pretendiam transformação social (FREEDMAN, 2002).

Para Susana Gamba, alguns estudos apontam o despertar das lutas feministas na ideia de Guillermine de Bohemia quando esta, por volta do século XIII, pretendeu a criação de uma igreja exclusiva para mulheres. Outros escritos localizam como antecedentes históricos as ações de facilitadoras, das líderes religiosas e das chamadas bruxas. Porém, no final do século XIX, tem início a estruturação do ato de resistência coletiva, inspirado nos ideais propostos pela Revolução Francesa; pelos avanços sociais trazidos pelo Iluminismo, através da ideologia de igualdade e racionalidade; frente às novas configurações do mundo do trabalho, a partir da Revolução Industrial; bem como pelas demandas socialistas emergentes neste contexto (GAMBA, 2008).

Carla Cristina Garcia (2015) situa nos Estados Unidos, nos idos de 1911, a utilização inicial do termo *feminismo* para dar conta dos outrora chamados “problemas das mulheres” ou “movimento de mulheres”, expressões estas que caracterizavam o longo percurso histórico traçado pelas mulheres em busca da liberdade e autonomia pessoal atrelado à conquista de direitos. Para esta autora, o feminismo, enquanto movimento social, ultrapassava as demandas ligadas às campanhas pelo sufrágio feminino, envolvendo também a busca pelo amor e realização pessoal, individual e política das mulheres americanas.

“*Feminista*” possuiu caráter controverso desde a sua gênese graças, em parte, à discordância de alguns militantes frente à prática de rotulagem, bem como a associação com o radicalismo. Nos Estados Unidos, o uso do termo feminismo foi conflituoso por várias décadas devido a seu cunho político, razão pela qual se usava de forma recorrente a terminologia “Movimento de Mulheres”. Mesmo após a garantia constitucional do direito das mulheres ao voto, em 1920, a maior parte das manifestantes não se

declaravam publicamente como feministas em face da associação do feminismo com manobras extremistas, além da correlação com a ideia de diferença feminina (FREEDMAN, 2002).

Contudo, conforme explica Estelle Freedman (2002, p. 19): “Desde sua origem até as convulsões sociais da década de 1960, *feminista* permaneceu como um termo pejorativo entre a maioria dos reformadores sociais progressistas, sufragistas e socialistas ao redor do mundo”. Freedman aponta que nos anos 80, o feminismo tornou-se um vocábulo guarda-chuva, abrigando qualquer indivíduo que desafiasse os esquemas postos de gênero, independentemente de terem vivido anos antes da cunhagem do termo, conhecessem ou não as pautas do movimento feminista, ou sequer tenham reivindicado para si tal rótulo. Era discurso majoritário das mulheres da época algo como “eu não sou feminista, mas...”; mesmo que estas estivessem de acordo com as ideias de igualdade salarial para o exercício das mesmas funções profissionais, liberdade sexual/direito reprodutivo mediante uso de métodos contraceptivos e/ou abortivos, além de representação política (FREEDMAN, 2002).

Ora, percebe-se, através da resistência histórica de milhares de mulheres em se autodenominarem como feministas, o poder depreciativo que este termo carregou, e ainda carrega nos dias correntes. Como sugere Estelle Freedman, o feminismo nunca foi muito popular, despertando forte teor de crítica e um clima de hostilidade política, visto que suas formulações se esforçam na contestação do status quo.

De acordo com os estudos de Constância Lima Duarte (2003), existe uma forte resistência ao termo feminismo, embora este tenha se caracterizado como um movimento social transformador do modo de vida e das relações entre homens e mulheres. As conquistas feministas permeiam diversas sociedades, permitindo que as mulheres tenham garantias legais de acesso ao voto e à educação formal, direito a frequentar universidades, escolher a carreira de seu desejo, além da capacidade de candidatura em diversos cargos políticos.

Para a autora, “[...] Tudo isso, que já foi um absurdo sonho utópico, faz parte de nosso dia a dia e ninguém nem imagina mais um mundo diferente” (p. 151). Assim, Constância Duarte reflete sobre as mudanças que foram possíveis graças à luta feminista, mudanças estas que exerceram forte impacto na organização social e individual de uma grande soma de mulheres, que estruturam novas formas de ser e estar no mundo. Assim

sendo, o mais lógico seria a profunda consideração e respeito pelos direitos adquiridos e ampliação dos horizontes, de possibilidades de existência conquistados graças à força e atuação de personalidades incríveis. Deveria ser natural que as mulheres – como as mais beneficiadas – conhecessem a história do movimento feminista e se orgulhassem de tal termo. Porém, ao longo da história do movimento, não se passa dessa maneira. Constância Duarte entende que a rejeição em assumir publicamente a identidade de feminista deriva do fato de que:

A reação desencadeada pelo antifeminismo foi tão forte e competente, que não só promoveu um desgaste semântico da palavra, como transformou a imagem da feminista em sinônimo de mulher mal amada, machona, feia e, a gota d'água, o oposto de “feminina”. Provavelmente, por receio de serem rejeitadas ou de ficarem “mal vistas”, muitas [...] passaram enfaticamente a recusar tal título (DUARTE, 2003, p. 151-152).

Deste modo, compreende-se que a prática de comungar com as ideias e teses propostas pelo feminismo, bem como a autodeclaração das mulheres enquanto feministas enfrentou desafios que podem ser considerados históricos, antigos em sua formação; o que acarreta em dificuldades de trato com a temática nos dias correntes, nas discussões e enfrentamentos cotidianos.

1.3 O FEMINISMO E SUAS ONDAS

Nas análises realizadas pelos diversos especialistas do feminismo, sobretudo historiadoras (es) que se dedicam à reconstrução e desenvolvimento cronológico do assunto, tem-se que o feminismo, ao invés de passar por períodos isolados, estanques uns dos outros, sofreu em seu interior movimentações naturais que são comparadas a ondas, pelas características de fluxo e refluxo. Portanto, as *ondas do feminismo* dizem de processos difusos que se avolumam, alcançam um corpo significativo e se encaminham para o clímax, para depois surgir um novo momento de aparente calma e assim recomeçar o processo. As diversas ondas respeitaram as demandas políticas, o contexto social e pragmático e as possibilidades de entendimento discursivo de cada geração (DUARTE, 2003; NARVAZ; KOLLER, 2006).

O surgimento do feminismo, ou a geração da *primeira onda*, teve início na Inglaterra, França, Espanha e Estados Unidos com a luta sufragista. Neste momento, a

busca das mulheres direcionava-se pela igualdade dos direitos civis, políticos e educativos; desconstrução da discriminação e inferioridade intelectual feminina e conquista de direitos, com destaque para a garantia ao voto. As teóricas da primeira onda concentravam seus trabalhos na denúncia da exploração patriarcal sobre a vida das mulheres (NARVAZ; KOLLER, 2006).

Angela Davis (2016), ao retratar a experiência dos Estados Unidos, aponta que ao longo do século XIX, tendo em vista as fortes alterações provocadas pelo contexto da Revolução Industrial, as condições de vida das mulheres brancas foram completamente alteradas. Durante a era pré-industrial, a vida social e a economia organizavam-se ao redor das casas e das terras cultiváveis que as margeavam. Nesse cenário, enquanto os homens ficavam responsáveis pelo cultivo do solo, as mulheres desempenhavam diversas funções, manufaturando tecidos, roupas, velas, sabão, alimentos e praticamente todos os itens que eram necessários para a sobrevivência e bem-estar da família, tidas, portanto, como “trabalhadoras produtivas [...] e seu trabalho não era menos respeitado do que o de seus companheiros” (DAVIS, 2016, p. 45).

Quando a produção econômica se transferiu da casa para a fábrica, surgiu a forte “ideologia de feminilidade” que construiu os papéis idealizados/santificados da esposa e mãe, como ideais a serem seguidos e perseguidos nas trajetórias femininas. As mulheres passaram a ser meros apêndices de seus maridos, funcionando como instrumentos de reprodução humana. Para Davis:

“[...] elas foram liberadas de algumas de suas velhas tarefas opressivas. Ao mesmo tempo, porém, a incipiente industrialização da economia minou o prestígio que as mulheres tinham no lar – um prestígio baseado no caráter *produtivo* e absolutamente essencial de seu trabalho doméstico até então. Por causa disso, a condição social das mulheres começou a se deteriorar. Uma consequência ideológica do capitalismo industrial foi o desenvolvimento de uma ideia mais rigorosa de inferioridade feminina [...] tornava (*mais intransigente*) a afirmação de que ‘o lugar da mulher era em casa’”. (DAVIS, 2016, p. 44-45).

A contínua força da ideologia da feminilidade encontrou resistência por parte das mulheres. Aquelas que estavam localizadas nas camadas sociais mais baixas e, portanto, trabalhadoras fabris, deram início a uma profusão de greves e paralisações que atingiram todo o país. Neste mesmo período, as mulheres brancas e abastadas demandavam o direito formal à educação e carreira fora de casa, denunciando as

condições de opressão do casamento, comparado por elas ao regime da *escravidão*. Muitas mulheres, reconhecendo a própria situação de sofrimento, ingressaram nas lutas abolicionistas, tendo em vista o contexto de segregação dos Estados Unidos nesta época (DAVIS, 2016).

Ao dizer sobre a experiência no Brasil, Constância Duarte localiza a primeira onda do feminismo com as solicitações ao direito básico de aprender a ler e a escrever, sendo as mulheres privadas do ensino até o ano de 1827, data da primeira legislação que propunha a abertura das escolas públicas a elas. Nesse contexto, há o destaque para o nome de Nísea Floresta Brasileira Augusta, que através do seu livro “Direito das mulheres e injustiça dos homens”, do ano de 1832, construiu o chamado *texto fundante do feminismo brasileiro*, inspirado nas leituras das teóricas europeias. Em seus escritos, Nísea Floresta denunciava que “os homens se beneficiavam com a opressão feminina, e somente o acesso à educação permitiria às mulheres tomarem consciência de sua condição inferiorizada” (p. 153). Assim, no Brasil, as primeiras formulações feministas, que bebiam da fonte europeia, reivindicavam primordialmente o direito à alfabetização, vista com muitos maus olhos, já que as mulheres não eram consideradas capazes do pensamento lógico formal. A busca por emancipação política, como exigida pelas feministas dos Estados Unidos e Europa, seria adiada frente a toda carga de preconceitos (DUARTE, 2003).

Em tese, a primeira onda do movimento feminista, conhecida como *feminismo sufragista*, aponta as diferenças sexuais entre homens e mulheres como justificativas socialmente aceitas para a inferiorização e dominação femininas. Reclamavam o direito ao voto com base no argumento de “sub-lugar” das mulheres, que não eram vistas como cidadãs, portanto, alijadas das garantias civis (LINO, 2016).

Para Susana Gamba (2008), as demandas das sufragistas emergiram frente ao descontentamento com as promessas rompidas em importantes momentos históricos. Desde o Iluminismo e durante o momento da Revolução Francesa, quando os princípios de *liberdade, igualdade e fraternidade* não se estenderam ou não reconheciam aplicação face ao público feminino, tornou-se evidente as falhas existentes no cumprimento das demandas. Tais episódios, na concepção da autora, levaram as mulheres ao entendimento de que elas deveriam se organizar de forma independente na requisição de seus direitos. Assim, a luta sufragista se lança no horizonte como o passo primeiro na

perspectiva de conquistas autônomas femininas e feministas, impulsionando o intento de novas aquisições.

Isto posto, continuaremos a descrever a *segunda onda* do movimento feminista, localizado entre os anos de 1960 e 1970 com destaque para as teorias dos Estados Unidos, que reiteravam a busca de igualdade em contraste com a análise da opressão masculina; enquanto na França, outro país de destaque na segunda fase, eram explicitadas as diferenças entre os homens e as mulheres, deixando em relevo as particularidades das experiências femininas (NARVAZ; KOLLER, 2006).

A segunda geração do feminismo utiliza-se do slogan “o pessoal é político”, de modo a questionar os espaços sociais tradicionalmente associados às mulheres, como a casa, a educação dos filhos, a dedicação exclusiva à família; em contraposição aos lugares dos homens, o mundo público, o trabalho, as ruas, envolvimento com a ciência e com a política. Assim, as feministas de segunda geração pretendiam que o âmbito do privado, do pessoal, fosse encarado e refletido como um tema de interesse geral, passível de questionamento político, ao mesmo tempo em que os espaços tradicionalmente considerados como de domínio dos homens fossem abertos também à presença e atuação feminina. Esta geração é reconhecida pelo paradoxo do “feminismo da igualdade e feminismo da diferença”, que teve como saída a proposta da equidade entre os gêneros (NARVAZ; KOLLER, 2006; LINO, 2016).

Nesse contexto, seguia-se a reivindicação do direito ao próprio corpo, alterações nas esferas domésticas e do trabalho, além de buscas por mudanças na dominação masculina presente no casamento. Tayane Lino (2016, p. 38) cita Costa (2005, p. 11) na definição mais central da segunda onda do movimento, com foco na expressão “o pessoal é político”, quando esta afirma que “ao utilizar esta bandeira de luta, o movimento feminista chama a atenção das mulheres sobre o caráter político da sua opressão, vivenciada de forma isolada e individualizada no mundo do privado, identificada como meramente pessoal”.

A segunda onda do feminismo também foi nominada por “novo feminismo”, termo encontrado particularmente nos estudos de Susana Gamba. Para a autora, este novo feminismo foi protagonizado pelos países mais desenvolvidos, como os Estados Unidos e alguns estados da Europa, por volta dos anos de 1970; quando, ao fim da Segunda Guerra Mundial, o direito ao voto feminino já estava estabelecido na maioria

do continente europeu e se assistia a um rebaixamento no fluxo nas lutas feministas (GAMBA, 2008).

O novo feminismo incorporava uma diversidade de interesses, como o estudo das origens da opressão feminina, a redefinição do conceito de patriarcado, a sexualidade, divisão sexual do trabalho e o trabalho doméstico, a falsa separação entre espaços públicos e privados, etc. Entendia que o mero esforço de modificação das estruturas econômicas não acarretaria a transformação das relações entre homens e mulheres; ou que a igualdade jurídico-política conquistada através das reivindicações das sufragistas não modificara de forma substantiva a posição social da mulher. Apesar de ser compreendido como um grande avanço, “[...] las causas de la opresión demostraron ser mucho más complejas y más profundas” (GAMBA, 2008, p. 4).

Em termos de Brasil, Constância Lima Duarte (2003) sugere que a segunda onda do movimento se deu por volta dos anos de 1870, com o surgimento e difusão de diversos jornais e revistas de cunho notadamente feminista, especialmente no Rio de Janeiro e em outras capitais e centros do país. Os jornais e revistas passaram a ser assinados por mulheres e anunciar as conquistas das primeiras brasileiras que acessavam cursos universitário no exterior, construindo uma classe de médicas e juristas. Essas primeiras mulheres enfrentaram significativas repercussões por parte da imprensa, majoritariamente composta por homens, que ridicularizavam seus feitos, apontando que seria impossível a elas manter uma carreira, casamento e família.

O *feminismo de terceira onda*, datado dos debates seguintes ao ano de 1980, ancora-se na crítica pós-modernista da ciência, crítica esta que introduz o paradigma da incerteza no campo do conhecimento e racionalidade. Centram-se as análises na questão da diferença, da subjetividade e da singularidade das vivências, influenciados pelos autores Jacques Derrida e Michel Foucault. O campo dos estudos desloca-se dos trabalhos sobre mulheres ou diferenças entre os sexos para os estudos de gênero (NARVAZ; KOLLER, 2006).

Para Tayane Lino (2016), a terceira onda do feminismo é distinguida pela crítica/enfrentamento à homogeneização da categoria mulher, realizada a partir da entrada teórica por parte das feministas “não brancas, não heterossexuais, não ricas”. As produções centradas em localizações geográficas, sociais e raciais; principalmente as críticas que revelam a invisibilidade das negras, lésbicas e latinas no movimento

feminista chama atenção para a necessidade de ampliação das plataformas de ação e discurso. Para a autora:

Ainda no âmbito político-social, duras críticas são feitas a um sujeito feminino a partir da denúncia de que as mulheres (negras, lésbicas, terceiro-mundistas, latinas, do oriente) continuam a ocupar o lugar subalterno, tanto internamente ao movimento quanto na esfera pública, sendo nestes espaços reiteradas condutas racistas, homofóbicas, coloniais, entre outras. Assim, mesmo com duras interpelações às teorizações que tomaram como sujeito e objeto paradigmático o homem, um homem essencial e universal, as feministas incorreram igual risco de transformar as mulheres em uma 'mulher universal'. Se o feminismo trouxe para a cena a impossibilidade de um universal masculino, as teóricas negras, lésbicas, latinas e etc., trouxeram a impossibilidade de uma homogeneização do sujeito do feminismo (LINO, 2016, p. 39).

Dizendo da linha temporal nacional, Constância Lima Duarte (2003) localiza a terceira onda do movimento feminista nas contribuições de personalidades como Bertha Lutz, Maria Lacerda de Moura, Leolinda Datro, Ercília Nogueira Cobra, Diva Nolf Nazário, Gilca Machado, Maria Coelho, Rachel de Queiroz, dentre outras. Foram mulheres que articularam as demandas ao voto feminino e insistiram na conscientização das ideias de igualdade e capacidade intelectual da mulher no contexto do Brasil. Para tanto, valeram-se da escrita e publicação de livros, conferências, articulação em associações, marchas e enfrentamento ao machismo através da mídia de massa da época (imprensa, jornais e revistas). No ano de 1945 as brasileiras adquirem direito oficial ao voto, sob o governo de Getúlio Vargas.

Constância Duarte (2003) inova ao apontar a existência da *quarta onda feminista* no Brasil, iniciada nos anos de 1970 em diante, até o momento atual. Para a autora, a quarta geração feminista foi considerada como a mais exuberante, demonstrando capacidade de modificação/questionamento dos costumes e comportamentos sociais, abrindo espaço para a reivindicação de mudanças. Neste período, o dia 08 de março passa a ser comemorado como Dia Internacional da Mulher, por uma iniciativa da Organização das Nações Unidas (ONU). Outra característica importante foi a presença da luta feminista no Brasil em paralelo com as posições contra a ditadura militar, em que

[...] a conjuntura histórica impôs que elas se posicionassem também contra a ditadura militar e a censura, pela redemocratização do país, pela anistia e por

melhores condições de vida. Mas ainda assim, ao lado de tão diferentes solicitações, debateu-se muito a sexualidade, o direito ao prazer e ao aborto. “Nosso corpo nos pertence” era o grande mote, que recuperava, após mais de sessenta anos, as inflamadas discussões que socialistas e anarquistas do início do século XX haviam promovido sobre a sexualidade (DUARTE, 2003, p. 165).

A autora ainda destaca os fortes clamores sobre temas como saúde materna, direito ao aborto, participação das mulheres como representantes políticas, prostituição, dupla jornada de trabalho, preconceito racial, dentre outras questões. Surgem então as primeiras mulheres a serem eleitas como prefeitas, governadoras, senadoras, ministras, etc. Destaque para a organização de alunas e professoras universitárias em núcleos de estudos e pesquisa da mulher e relações de gênero nas principais universidades do país, dando corpo às produções bibliográficas de cunho marcadamente feminista (DUARTE, 2003).

Percebe-se, desse modo, como a visão social negativamente engendrada face ao feminismo e à assunção de uma identidade política como feminista contribuiu para um afastamento das mulheres das verdadeiras questões das quais tratava o movimento, por receio de serem mal vistas ou mal interpretadas pelos demais.

1.4 DIVERSIDADE DE MULHERES: ABERTURA DO FEMINISMO

“A consciência feminista é alcançada através de múltiplos e variados caminhos”
(ALAMBERT, 1986, p. 50).

O esclarecimento acima sobre o desenvolvimento histórico do movimento feminista, em suas ondas, além da experiência do contexto brasileiro, permite-nos abrir caminhos para o entendimento do fato de que toda pauta que se articula no bojo de um social dado, com suas características, resistências, estruturas de relações e construções mentais de comportamentos implica, por vezes, uma noção evolutiva, no sentido de aprimoramento. Assim, a presente sessão objetiva demonstrar o processo pelo qual o movimento feminista e as produções intelectuais sobre ele cursaram de modo a chegar hoje numa pluralidade de pautas, num feminismo plural.

O movimento feminista, nesse sentido, distancia-se de uma concepção homogênea, construindo, em um processo histórico de longa data, uma gama variada de correntes/vertentes baseadas nas vivências de mulheres em ambientes socioculturais distintos. Assim, torna-se mais adequado o uso da expressão “*feminismos*”, tendo em vista as relações de proximidade, escolhas políticas e ideológicas que cada agrupamento de mulheres reconhece como mais válido no exame de suas condições de vida (VELÁSQUEZ, 2010).

Heleieth Saffioti localiza em meados dos anos de 1960 o surgimento de diversas linhas do movimento feminista, na busca pela igualdade das relações de gênero. Em sua obra “O poder do macho” (1987, p. 92-93), a autora chama atenção para o fato de que:

É preciso tomar cuidado com o termo feminismo. Rigorosamente, não existe um só feminismo, pois há diferenças de bandeiras levantadas, de ênfase posta numa ou noutra reivindicação, de estratégias de luta. Tais distinções decorrem do enfoque político dado por cada grupo ou movimento feminista à questão feminina. E há diferenças apreciáveis entre os vários feminismos.

Assim, torna-se evidente a constatação de que o feminismo engloba em si diferentes perspectivas, pois foi e é construído por mulheres diversas, plurais em suas origens e necessidades, em posições socialmente diferentes, em níveis de educação e renda também distintos. As perspectivas de mudança diferem entre si, pois “[...] mulheres burguesas não pensam, geralmente, da mesma maneira que as operárias” (SAFFIOTI, 1987, p. 93).

Portanto, de acordo com a leitura de Heleieth Saffioti, a ideia chave que justifica a existência de diferentes correntes dentro do Movimento Feminista parte do reconhecimento de que não existe apenas uma forma de lutar contra a discriminação, uma estratégia homogênea que abarque todos os indivíduos. As diversas vias de acesso e reivindicação são elaboradas em decorrência dos diferentes espaços e posições ocupadas nas estruturas de poder, de estar mais ou menos sujeito à desigualdades e inferioridades nas escalas sociais de valores (SAFFIOTI, 1987).

Assim concorda Estelle Freedman (2002) ao dizer que o feminismo continua a redefinir-se a si. A autora sugere que nos últimos 25 anos observou-se tal redefinição a partir das adaptações que ativistas efetuaram de modo a tornarem o feminismo mais compatível com suas perspectivas únicas. Surgiram então as feministas negras,

feministas asiático-americanas, feminismo lésbico, feminismo do terceiro mundo, ecofeminismo, feminismo crítico, feminismo judaico, feminismo islâmico, dentre outras correntes.

Freedman aponta que a maleabilidade presente na diversidade dos rótulos contribui para a desconstrução das formulações iniciais do feminismo, feito pelas mulheres brancas de classe média. As feministas negras, das classes trabalhadoras, feministas lésbicas ou do terceiro mundo cumprem o papel de transformar o movimento em algo mais diverso e amadurecido, mediante inclusão das aparentes contradições. Em seus termos:

Em vez de debater se as mulheres são semelhantes ou diferentes dos homens, a maioria das feministas agora reconhece que ambas as afirmações são verdadeiras. Em vez de perguntar o que é mais importante, gênero ou raça, a maioria das feministas reconhece agora a indivisibilidade e a interação dessas categorias sociais. Juntamente com a exigência do direito ao trabalho, as feministas redefiniram o trabalho para incluir o cuidado, bem como angariar dinheiro. Além de exigir a independência das mulheres, as feministas reconheceram a interdependência de todas as pessoas, bem como a interconexão/intersecção da igualdade de gênero com movimentos mais amplos de justiça social (FREEDMAN, 2002, p. 21, tradução nossa).

Mediante tal assertiva, nota-se que o caminho histórico que o movimento feminista percorreu teve como início formulações concentradas de teóricas brancas, ocidentais, de classe média e alto nível educacional para posteriormente alcançar maior complexidade, englobando discursos e narrativas de mulheres diversas.

Conforme precisamente expressa Susana Gamba, “Dentro del feminismo contemporáneo existen numerosos grupos con diversas tendencias y orientaciones por lo cual es más correcto hablar de movimientos feministas” (GAMBA, 2008, p. 4). Partindo do entendimento de *movimientos feministas* em lugar de movimento feminista uno e coeso, faz-se necessário a definição mais acertada de algumas correntes/vertentes, de modo a possibilitar o entendimento do quadro analítico mais amplo, demonstrando a diversidade de lutas face às diferentes percepções trazidas e denunciadas por cada coletivo.

De modo geral, os diálogos serão centrados nas correntes do *Feminismo Radical*, *Feminismo Negro*, *Feminismo Marxista*, *Feminismo Lésbico* e *Ecofeminismo*. Aponta-se que existem diversas outras correntes de análise feministas, ou nos termos de Ariel Salleh (2014, p. 13) “[...] La corriente dominante del ‘feminismo’ tiene muchos

afluentes, cada uno com diferentes objetivos y estratégias”. Por questões metodológicas, foram selecionados apenas alguns destes afluentes para diálogo teórico e perspectivas de dissenso. Destaca-se também que o escopo de análise do presente trabalho adota a perspectiva ecofeminista, que será tratada de modo mais detalhado posteriormente, no segundo capítulo da dissertação.

1.5 FEMINISMO RADICAL

“[...] sua sensibilidade à dolorosa opressão feminina existe para um propósito: eliminá-la, afinal”

(*FIRESTONE, 1970, p. 10, tradução nossa*).

Para as teóricas localizadas nesta corrente, o feminismo que apresentam, denominado feminismo radical, não trata somente de uma novidade que emerge no bojo do movimento político-social que articula demandas de igualdade entre os sexos. Ao contrário, apresentam-no como “a segunda onda da mais importante revolução na história”, conforme palavras de Shulamith Firestone (1970, p. 20). Servem-se do termo “*radical*” dado o significado etimológico, que pode ser entendido como “raiz”. As feministas radicais preocupavam-se em identificar e combater “a raiz da dominação” (PULEO, 2005).

O feminismo radical estrutura-se ao longo da Segunda Onda do movimento feminista, por volta dos anos de 1960 e 1970, especialmente na França e nos Estados Unidos. Possui como principais referências Simone de Beauvoir através da obra “O Segundo Sexo”, de 1949; Shulamith Firestone, com “A Dialética do Sexo”, de 1970; e finalmente por Kate Millet, através da publicação de “Política Sexual”, do ano de 1971. Estas estudiosas possuem como ponto de intersecção de seus discursos o entendimento de que a opressão das mulheres se dava por meio da conjuntura social, repudiando explicações de cunho biologicista (SILVA, 2008).

Os eixos centrais de diálogo no feminismo radical compreendem: *1-patriarcado; 2-gênero; 3-análise da sexualidade; 4-denúncia à violência patriarcal*; bem como a *5-crítica ao androcentrismo generalizado* (PULEO, 2005, p. 20). De modo a apresentar mais detidamente cada um dos eixos mencionados acima, se fará uma breve

contextualização com as pautas advindas do feminismo radical, a partir dos estudos de Alicia Puleo (2005), Elisabete Silva (2008) e Susana Gamba (2008).

Ao abordar o item *1-patriarcado* de forma separada, as teóricas do feminismo radical afastam-se das concepções correntes na época, especialmente daquelas que se desdobraram da esquerda política, que concebiam as questões femininas e sua condição de opressão como um aspecto secundário, algo que seria superado de modo natural quando o regime capitalista fosse suprimido. Patriarcado, portanto, surge como referência ao sistema de dominação universal das mulheres, eixo fundante das análises feministas (PULEO, 2005).

O feminismo radical averba que o patriarcado se constitui como a raiz da desigualdade feminina no campo social, através da exploração dos homens sobre as mulheres. Assim:

A Teoria do Patriarcado considera que os homens são os primeiros responsáveis pela opressão feminina e que o patriarcado necessita da diferenciação sexual para se manter como um sistema de poder, fundamentado pela explicação de que homens e mulheres seriam em essência diferentes (SILVA, 2008, p. 4).

Nesse sentido, percebe-se que as formulações desta corrente do feminismo elaboram questionamentos sobre a subordinação da mulher com base no pressuposto de diferença entre os sexos e propõe como alternativa de enfrentamento a união das mulheres em oposição aos homens, bem como a rejeição ao Estado e instituições dele derivadas, dado o imperativo patriarcal que os mantém. Outra característica interessante que se apresenta no feminismo radical é a presença de militantes notadamente jovens e solteiras, face à afinidade dos temas que são reivindicados, a exemplo da sexualidade e aborto, pautas que outras correntes feministas não se atreveram a discutir (PULEO, 2005; SILVA, 2008).

Em relação à categoria *2-gênero*, que dialoga os papéis e protocolos utilizados pelo sistema patriarcalista na opressão de suas subordinadas, tem-se que esta foi bastante utilizada para distinguir a subordinação da mulher com base em argumentos culturais e sociais, não pertencente à esfera do biológico. O gênero torna-se, assim, “um elemento crítico destinado a facilitar a desarticulação das relações ilegítimas de poder” (PULEO, 2005, p. 21).

O tema *3-análise da sexualidade* compreende os esforços das feministas radicais em lançarem luz sobre a concepção de heterossexualidade compulsória e sobre como as teóricas anteriores entendiam o espaço social da sexualidade. As sufragistas – e as concepções teóricas que as norteavam – utilizam-se do grito “Votes for Women and Chastity for Men”, uma posição criticada e tida como bastante ingênua por suas herdeiras, que entendiam que a requisição de pudor para os homens deveria ser enfrentada com a luta para a liberdade sexual completa, o que incluía as mulheres.

O pressuposto central do feminismo radical localiza-se no confronto face às contradições sociais impostas pelo sexo, entendendo que as mulheres são duramente oprimidas pelo sistema do patriarcado, que exerce seu poderoso controle especialmente através da regulação da sexualidade e da reprodução. Deste modo, contribuiu veementemente com teses que fundamentam a dimensão política presente nos corpos e vidas femininas. As feministas radicais denunciavam, muitos anos antes dos trabalhos de Michel Foucault, uma perspectiva ampla de poder e política. Para elas “o poder não reside somente no Estado ou nas classes dominantes. Encontra-se também em relações sociais micro, como o casal” (PULEO, 2005, p. 21; GAMBA, 2008).

Conforme sugere Alicia Puleo (2005), o feminismo radical foi o primeiro movimento a entender e interpretar a sexualidade como um construto deliberadamente político. Algumas autoras ainda apresentavam a questão da bissexualidade e do lesbianismo no interior do movimento, propondo que o amor entre duas mulheres carregava em si a capacidade de ser um ato revolucionário, um enfrentamento a nível político. Além disso, formularam fortes críticas à pornografia e ao sadomasoquismo, por adotarem um ideal de sexualidade igualitária, o que seria inviabilizado por tais práticas, de cunho patriarcal, conforme entendiam as radicalistas.

O feminismo radical, ao compreender o sexo como um construto político e social, serviu-se das teorias de crítica ao racismo. Assim como as relações raciais se fazem num complexo jogo político, as feministas traçaram paralelo sobre as interações entre homens e mulheres a partir desta mesma referência de opressão. Além disso, o slogan “Black Power”, proferido e solidificado dentro do movimento negro, ofereceu aportes na construção de uma identidade política que marcou a militância feminina (PULEO, 2005).

Já o tema 4- *denúncia à violência patriarcal*, centrava esforços especialmente na problematização do estupro feminino, entendido como forma de controle político-social dos corpos de mulheres. Para as radicais, o estupro não era pensado de forma isolada, como fruto de um indivíduo doente e sim uma ação política, que percorria toda a história do regime do patriarcado. Nesse sentido, as mulheres, enquanto grupo, eram cerceadas em sua mobilidade, havendo locais e horários que não eram permitidos às damas de respeito. Outras autoras postulam que o estupro se baseia no direito à apropriação coletiva, já que as mulheres em sua totalidade “pertenciam” aos homens. Isso explicaria a resistência da sociedade e de magistrados em condenarem os estupradores quando a mulher, vítima da situação, não demonstrasse ser honesta e quando o crime não atacava a honra do marido, pai ou irmão.

Finalmente, no tema 5-*crítica ao androcentrismo generalizado* percebe-se que este incorpora os debates do domínio masculino na ciência, o que provocou profundas alterações na sociologia do conhecimento. Pertencer a um determinado sexo passa a ser fundamental na análise crítica de um discurso, concepção inexistente anteriormente. Conforme aponta a feminista radical Catherine McKinnon:

A fisiologia dos homens definem a maior parte dos esportes, suas necessidades de saúde definem em boa medida a cobertura dos planos de saúde, suas biografias socialmente desenhadas definem as expectativas dos postos de trabalho e as pautas de uma carreira de sucesso, suas perspectivas e inquietações definem a qualidade dos conhecimentos, suas experiências e obsessões definem o mérito, seu serviço militar define sua cidadania, sua presença define a família, sua incapacidade para suportarem-se uns aos outros – suas guerras e seus domínios – definem a História, sua imagem define a deus e sua genitália define o sexo” (McKINNON, 1995, p. 408 apud PULEO, 2005, p. 22).

Através de questionamentos nesse sentido, o paradigma científico e os avanços tecnológicos próprios da modernidade foram postos em xeque, tendo sua raiz ligada ao enfrentamento feito pelas feministas radicais ao androcentrismo generalizado. Outro ponto de mudança pode ser percebido na busca por parte das mulheres de alternativas ginecológicas, procurando a superação do caráter invasivo e agressivo, o que abriu portas para métodos naturais e holísticos. A percepção da prevalência do masculino na cultura foi capaz de estabelecer ligações com movimentos pacifistas e ecológicos, o que

posteriormente contribuiria para a formação da corrente do ecofeminismo (PULEO, 2005).

Frente a esse campo de análise, Elisabete Silva (2008) aponta que uma das atividades mais relevantes ensaiada pelo feminismo radical foi a promoção de grupos de autoconsciência e autoconhecimento, o que abriu as agendas do movimento para repensar e organizar espaços e práticas alternativas de vida. Deste modo, o eixo de articulação trazia a luta política acrescida com o conhecimento, estima e libertação do corpo feminino, promovendo diálogos e conscientização por parte das mulheres. Por meio desta proposta, muitas mulheres foram estimuladas a percorrer um caminho de desenvolvimento, através de reuniões de autoajuda e estudo, de uma saúde ginecológica não patriarcal, conhecimento do próprio corpo e criação de centros para acolhimento de mulheres vítimas de violência doméstica. Tudo isso ancorado no slogan da Segunda Onda do feminismo, “o pessoal é político”.

O feminismo radical também incorpora em suas análises aquilo que as teóricas conceituam como “feminismo da diferença”, proposição que pretende abarcar a singularidade da mulher em comparação com o homem. Susana Gamba apresenta alguns pontos nodais em relação à concepção do feminismo da diferença:

Propone una revalorización de lo femenino, planteando una oposición radical a la cultura patriarcal y a todas las formas de poder, por considerarlo propio del varón; rechazan la organización, la racionalidad y el discurso masculino. Este feminismo reúne tendencias muy diversas reivindicando por ejemplo que lo irracional y sensible es lo característico de la mujer, revalorizando la maternidad, exaltando las tareas domésticas como algo creativo que se hace con las propias manos, rescatando el lenguaje del cuerpo, la inmensa capacidad de placer de la mujer y su supremacía sobre la mente, la existencia de valores y culturas distintas para cada sexo, que se corresponden con un espacio para la mujer, y un espacio para el varón, etc⁵. (GAMBA, 2008, p. 4).

⁵ “Propõe uma revalorização do feminino, colocando-o numa oposição radical à cultura patriarcal e a todas as formas de poder, considerados próprios do homem; rejeitam a organização, racionalidade e o discurso masculino. Esse feminismo reúne tendências muito diversas, alegando, por exemplo, que o irracional e sensível é a característica da mulher, reavaliando a maternidade, exaltando as tarefas domésticas como algo criativo feito com as próprias mãos, resgatando a linguagem do corpo, a imensa capacidade de prazer das mulheres e sua supremacia sobre a mente, a existência de diferentes valores e culturas para cada sexo, que correspondem a um espaço para mulheres e para homens, etc.” (GAMBA, 2008, p. 4, tradução nossa).

Frente a tal cenário social, o feminismo radical possui objetivos e focos de análise definidos, a saber: a) reaver o controle sexual e reprodutivo feminino, além de defender melhorias econômicas, culturais e sociais para estas; b) contestar e demolir a supremacia da ciência; c) ausência de ligação com partidos políticos e associações sindicais; d) construção de organizações e espaços não hierárquicos, primando pela ótica da solidariedade e horizontalidade; e) revalorização ou empoderamento⁶ feminino, de modo a suprimir os valores e lógicas patriarcais; f) oposição ferrenha à cultura e escopo próprios do regime patriarcal, além da negação de toda forma institucionalizada de poder, por considerá-lo criação e característica própria do homem; g) crítica forte à racionalidade, discurso e organizações masculinas; dentre outras pautas (GAMBA, 2008).

Consoante Elisabete Silva (2008), o feminismo radical pode ser percebido como o ramo mais inovador, teoricamente falando, ao rejeitar as tradicionais delimitações de teorias e políticas solidamente reafirmadas. Foi capaz de identificar no seio da vida privada o lócus mais central de dominação patriarcal; denunciar a não-neutralidade do Estado e suas instituições afiliadas; desvelar a percepção de conceitos e estruturas sociais como forjadas por uma cultura masculina; além de apresentar propostas para a vivência de uma bissexualidade como modo de escapar das relações de dominação entre os sexos.

A autora ainda afirma que no contexto brasileiro, o feminismo radical utilizou-se da revolução proporcionada pelos métodos contraceptivos de modo a favorecer a autonomia, a independência das mulheres, desestabilizando a ordem imposta de sexo-compromisso-maternidade. Outro avanço importante se fez na reunião de pesquisadoras e estudiosas em núcleos universitários, grupos de trabalho e organizações de eventos, como costumava ocorrer na Europa e Estados Unidos, constituindo uma rica experiência para o movimento (SILVA, 2008).

1.6 FEMINISMO NEGRO

⁶ Empoderamento apresenta-se como um neologismo que corresponde à “tomada do poder”. No sentido das análises e estudos de gênero, compreende a ação de tomar o poder por parte das mulheres, subvertendo a lógica da inferiorização feminina, bem como o ato de desafiar o status quo ao enfrentar os estereótipos sexuais (CALDEIRA, 2008, p. 19).

“[...] ver a força da falta como mola propulsora para a construção de pontes.”
(RIBEIRO, 2018, p. 17).

O feminismo negro radica sua emergência no interior da segunda onda do movimento feminista, compreendendo os anos de 1960 a 1980. Nos Estados Unidos, no ano de 1973 foi edificado a fundação National Black Feminist, espaço fundamental para a elaboração e difusão dos estudos das mulheres negras feministas. Porém, muitas décadas antes da institucionalização das demandas, mulheres negras expunham suas pautas, que diferiam dos postulados feministas centrais. Pode-se citar o famoso discurso de Sojourner Truth, ex-escrava que tomou a palavra na Convenção dos Direitos das Mulheres em Ohio, Estados Unidos, no ano de 1851, e apontou sua perspectiva:

Aquele homem ali diz que é preciso ajudar as mulheres a subir numa carruagem, é preciso carregá-las quando atravessam um lamaçal, e elas devem ocupar sempre os melhores lugares. Nunca ninguém me ajuda a subir numa carruagem, a passar por cima da lama ou me cede o melhor lugar! E não sou eu uma mulher? Olhem para mim! Olhem para meu braço! Eu capinei, eu plantei, juntei palha nos celeiros, e homem nenhum conseguiu me superar! E não sou eu uma mulher? Consegui trabalhar e comer tanto quanto um homem — quando tinha o que comer — e aguentei as chicotadas! Não sou eu uma mulher? Pari cinco filhos, e a maioria deles foi vendida como escravos. Quando manifestei minha dor de mãe, ninguém, a não ser Jesus, me ouviu! E não sou eu uma mulher? (RIBEIRO, 2018, p. 40).

Assim, Sojourner Truth condensou em sua fala a crítica ao suposto sexo frágil e demarcou a experiência distinta das mulheres negras. No íntimo das demandas tecidas no marco da Convenção dos Direitos das Mulheres, sua voz ousou contrariar as provocações machistas que alegavam a incompatibilidade da fragilidade feminina e o sufrágio universal (DAVIS, 2016).

De acordo com bell hooks em sua obra *“Feminist Theory: from margin to center”* as bases do movimento feminista nos Estados Unidos foram edificadas sobre o silêncio ou desconhecimento da maior parte da população em relação aos seus pontos de luta ou crítica social. Assim, as proposições encontradas na gênese de tal movimento não abarcavam a experiência ou as vozes que ecoavam da multidão de mulheres em situação de opressão e desigualdade. Ora, parece contraditório, ou pelo menos confuso, que uma proposta de denúncia da exploração sexista como se adjetiva o feminismo não fosse construído ou não fosse gestado como uma indignação coletiva da massa feminina.

Pode um coletivo que se vale do discurso de enfrentamento contra a exploração das mulheres não dialogar com a maior parte dessas mesmas mulheres? Aparentemente sim. Como apontam as estudiosas do feminismo negro, este foi o início das formulações feministas.

Conforme sugere hooks (1984), os primeiros escritos que alertavam acerca da condição de subserviência feminina, a exemplo do significativo trabalho de Betty Friedan em “*Mística Feminina*”, lançado no ano de 1963, traziam ao público vivências e inquietações de um grupo bastante específico e seletivo de mulheres, geralmente localizadas nos estratos médios ou altos da sociedade, que acessaram o ensino formal, casadas com homens brancos – tendo em vista o contexto segregacionista estadunidense. Essas mulheres haviam alcançado o estágio final do sonho feminino, o casamento e maternidade como “garantias” da felicidade prometida. Contudo, depararam-se com o que Betty Friedan denominou de “o problema que não tem nome”, de modo a explicitar o desejo de algo que estaria para além dos filhos, cuidados com a casa e a relação conjugal.

Friedan (1971) discorre ao longo de sua obra acerca das dificuldades enfrentadas pelas mulheres quando estas se percebiam como meros apêndices de seus maridos e filhos, seres sem vontade própria, sem uma noção particular de importância e contribuição social ampliadas. Para hooks (1984), o papel de Friedan foi o de dar forma, encorpamento ao pensamento feminista contemporâneo, tendo seu livro se tornado um marco no início do movimento. Porém, como Betty Friedan, diversas outras mulheres em posição de privilégio não exerceram crítica frente à suas experiências ou problematizaram o fato de que suas perspectivas e teorias poderiam não se ajustar ao grupo social mais ampliado, responder ao coletivo de mulheres. Os escritos e reivindicações iniciais feministas poderiam não representar as necessidades de uma massa ampla de mulheres que não possuíam casa, escolaridade, filhos ou marido, mulheres que se viam forçadas a trabalhos copiosos de modo a assegurar a própria sobrevivência.

De acordo com o ponto de vista das primeiras teóricas do feminismo, a saber, mulheres ocidentais em posição de privilégio social, o sistema do patriarcado possuía poder e domínio extremamente amplos na sociedade, de modo que as outras formas de opressão vivenciadas por grupos sociais específicos eram definidos como “problemas

de segundo plano” (hooks, 2015). Como exemplo, pode-se pensar que as diversas formas de violências pelas quais as mulheres negras estavam submetidas estavam primeiramente conectadas com o fato de serem *mulheres*, demonstrando assim o controle sexista existente, em que a sua condição racial (fato de serem negras) ou mesmo de classe (não burguesas, trabalhadoras sem educação formal, sem propriedades, etc.) não interfeririam de forma significativa.

Para dar legitimidade a tal pensamento, essas teóricas argumentavam que o sexismo ou a dominação feminina possuíam história pregressa de maior tempo, estava estabelecido na sociedade de modo mais arraigado por historicamente se perpetuar e possuir gênese anterior a outras formas de exploração – como a questão de classe, que surgiria de forma mais nítida no sistema capitalista, sendo o sexismo anterior, portanto. Além disso, sustentavam que a subalternidade feminina era observada globalmente, não estando restrita a apenas um sistema cultural, o que novamente sinalizava o sexismo como opressão central em suas análises (hooks, 2015).

Contudo, as teóricas localizadas na linha do feminismo negro não compreendem dessa forma. bell hooks (2015) chama atenção para o fato de que muitas vezes os papéis de dominadores e dominados convivem dentro do mesmo gênero e entre pessoas da mesma cor. Logo, a opressão e dominação podem ser exercidas por mulheres contra mulheres, desde que estejam em condições de efetivação do poder. Os papéis de dominadores e dominados se apresentam também entre pessoas da mesma cor, negros contra negros, por exemplo. Como explica Djamilia Ribeiro, “enquanto naquela época as mulheres brancas lutavam pelo direito ao voto e ao trabalho, mulheres negras lutavam para ser consideradas pessoas” (RIBEIRO, 2018, p. 40).

hooks também sustenta o fato de que perceber continuamente os homens como inimigos e as mulheres como vítimas acaba por eximir a percepção de que as mulheres podem sim contribuir para a manutenção dos complexos mecanismos de dominação. A autora responsabiliza as mulheres que estão em posições privilegiadas ao estender o alerta de que a conduta pessoal “é o primeiro potencial opressor ao qual devemos resistir – e a primeira vítima em potencial que devemos resgatar – caso contrário não poderemos esperar pelo fim da dominação, pela libertação” (p. 47).

Com tal postura que prima pela diferença, concorda Sueli Carneiro (1994), que provoca:

Quando falamos do mito da fragilidade feminina que justificou historicamente a proteção paternalista dos homens sobre as mulheres, de que mulheres estamos falando? Nós, mulheres negras, fazemos parte de um contingente de mulheres, provavelmente majoritário, que nunca reconheceram em si mesmas esse mito, porque nunca foram tratadas como frágeis. Fazemos parte de um contingente de mulheres que trabalharam durante séculos como escravas nas lavouras, ou nas ruas como vendedoras, quituteiras, prostitutas etc.; mulheres que não entenderam nada quando as feministas disseram que as mulheres tem que ganhar as ruas e trabalhar! Fazemos parte de um contingente de mulheres com identidade de objeto. Ontem à serviço de frágeis sinhazinhas e de senhores de engenho tarados. Hoje empregadas domésticas de mulheres liberadas e dondocas, ou mulatas tipo exportação (CARNEIRO, 1994, p. 190-191).

Nesse esforço de denúncia, a autora deixa claro que as mulheres negras experienciam uma outra realidade, que historicamente apresentou uma cota de sofrimento extremamente alta e desconhecida pelas mulheres brancas. Logo, as formulações de demandas destas últimas não poderiam atender aos anseios das não brancas.

Assim, pode-se dizer que as autoras feministas negras têm se concentrado em defender a luta das mulheres ao apontar a complexidade das vivências e as singularidades das experiências das mulheres dentro do sistema de poder, inter cruzado aos sistemas de dominação pelos vieses da raça, classe e sexo (hooks, 2015).

Gloria Anzaldúa (2000, p. 229) escreve sob a perspectiva de uma mulher que vivencia e entende a realidade das feministas não brancas:

Minhas queridas *hermanas*, os perigos que enfrentamos como mulheres de cor não são os mesmos das mulheres brancas, embora tenhamos muito em comum. Não temos muito a perder – nunca tivemos nenhum privilégio [...] A mulher de cor iniciante é invisível no mundo dominante dos homens brancos e no mundo feminista das mulheres brancas, apesar de que, neste último, isto esteja gradualmente mudando. A *lésbica* de cor não é somente invisível, ela não existe. Nosso discurso também não é ouvido. Nós falamos em línguas, como os proscritos e os loucos.

Desse modo, Gloria Anzaldúa revela a invisibilidade que acompanha a existência das chamadas *mulheres de cor*. Conforme se percebe nos estudos econômicos, as mulheres negras ocupam a base, o estrato inferior da pirâmide social e salarial. Isto implica em maior número de negras desempregadas, subescolarizadas, em empregos que oferecem pouco potencial de crescimento, além das mulheres negras serem aquelas

que recebem os menores salários e vislumbram escassas possibilidades de ascensão social (IPEA, 2013).

Esses dados atestam a relevância das lutas travadas pelas feministas negras ao afirmarem-se como diferentes em posição e necessidades frente ao grupo hegemônico do feminismo, as feministas brancas ou burguesas. Portanto, as mulheres brancas, ao não reconhecerem seus privilégios e perpetuar a manutenção da invisibilidade frente às especificidades raciais, acabam por fomentar a lógica de opressão no interior do movimento feminista (RIBEIRO, 2018).

Angela Davis (2016) corrobora com a discussão ao afirmar que o poder do racismo faz com que a população negra seja percebida como portadora de uma natureza intelectual biologicamente inferior. Por muitos e muitos anos, aos negros foi proibida qualquer forma de educação formal e busca por conhecimentos, o que invalida a tese racista de inferioridade natural dos negros, já que estes articulavam formas de resistência, como leituras e ensino de conhecimentos básicos na clandestinidade, roubo de livros, ou casos marcantes de pessoas que foram presas quando enfrentavam o status quo e ofereciam acesso à educação às crianças negras.

Com tal assertiva dialoga Gloria Anzaldúa (2000), que devolve às mulheres negras a responsabilidade em dizer a própria palavra de forma digna, sem cair na armadilha de culpar ora aos homens, ora às feministas brancas ou até mesmo a sociedade. Para reiterar Anzaldúa: “[...] é preciso uma enorme energia e coragem para não aquiescer, para não se render a uma definição de feminismo que ainda torna a maioria de nós invisíveis” (2000, p. 231). A autora percebe que a reação de ódio ou descaso vivenciado pelo grupo negro parte do medo que os brancos possuem, medo da capacidade que a voz negra carrega em romper imagens e estereótipos tão comuns quanto confortáveis acerca da inferioridade ou incapacidade dos negros, que contribuem para a manutenção dos privilégios e hegemonia branca.

1.7 FEMINISMO MARXISTA

Pelos idos de 1970 a 1980, as teóricas feministas, alinhadas à vertente marxista, apresentaram valiosos contributos ao apontarem o processo de emergência do capitalismo como possuindo estreita relação com o regime do patriarcado, além de

relacionarem o surgimento da propriedade privada com a efetiva dominação das mulheres. Tais elementos – compreendidos como independentes, porém interligados – trouxeram o imaginário de que a verdadeira e efetiva libertação feminina viria acompanhada de uma revolução que atingisse os âmbitos econômico, cultural e social (PEDRO; MELLO; OLIVEIRA, 2005).

Para Zuleika Alambert (1986), o método de análise social desenvolvido por Karl Marx e Friedrich Engels, denominado materialismo histórico, insere-se na investigação da questão feminina apontando a batalha existente entre duas vertentes de pensamento: a primeira, que propunha justificativas naturais para a exploração das mulheres, de base ideológica da camada dominante; e a outra corrente, mais alinhada aos grupos explorados, que entendia as desigualdades entre homens e mulheres como pertencentes à motivações completamente alheias à questão do sexo, sendo homens e mulheres nascidos iguais.

As análises marxistas acerca da condição feminina privilegiaram o viés da exploração mediante relações de classe, localizando a opressão das mulheres com o surgimento da propriedade privada e monopólio dos meios de produção pela classe dominante. Marx, Engels e seus discípulos mais próximos percebiam que a inferioridade a qual as mulheres estavam sujeitas derivava da sua dependência financeira do pai ou do marido, além da objetiva opressão de classe a qual se fixavam, seja como escravas, servas ou proletárias. Os marxistas advogavam a ideia de que a eliminação da propriedade privada e extinção das classes sociais permitiriam a emancipação feminina (ALAMBERT, 1986). Nas palavras da autora:

[...] os marxistas modernos – salvo honrosas exceções – nada mais fizeram de que repetir enfadonhamente a frase “a questão feminina é uma questão social”, como se nela pudessem resumir toda a complexa problemática da mulher em nossa atualidade. Assim, pouco fizeram para promover o avanço da elaboração teórica desta questão [...] Só recentemente, as coisas começaram a se modificar neste campo e, certamente, muito mais em virtude das colocações audaciosas e, por vezes, agressivas, das teóricas feministas em todo o mundo do que por iniciativa dos marxistas. A verdade é que o movimento feminista fez entender que os tempos são outros e que a libertação da mulher, agora, deve ser enfrentada com novos conceitos e novas práticas (ALAMBERT, 1986, p. 16-17).

A partir do fragmento acima apresentado, torna-se nítida a compreensão de que os avanços ocorridos no campo do marxismo, ao se tratar da condição feminina, devem-

se ao exaustivo trabalho de denúncias e elaborações teóricas formuladas pelas próprias mulheres, sob a tese de que ultrapassar o regime do capitalismo para se chegar a uma sociedade sem classes, como propõe Marx, não extinguiria a exploração e opressão femininas, dado que a condição das mulheres as colocavam em um patamar diferenciado de luta. Assim apontam Pedro; Mello e Oliveira (2005, p. 133) ao afirmarem que “o feminismo problematizou novas questões dentro do marxismo, ajudando a desprendê-lo da ortodoxia”.

Conforme advoga Mirla Cisne (2015), a sociedade capitalista estrutura e formata suas relações pelo viés da dominação dos sujeitos. Neste contexto, a tomada de consciência da condição de subordinação é dificultada face aos poderosos aparelhos reprodutores da ideologia dominante, bem como pelas relações de dominação associadas a esta última. Nesse ínterim emerge a naturalização da condição de dominação, especialmente quando se trata do público feminino pois, em contraponto ao processo vivenciado pelos homens no âmbito do mesmo sistema social, o capitalismo, as mulheres são marcadas à ferro pela ideologia da “natureza feminina”, trazendo o emblema de indivíduos submissos, passivos; portanto, apartados do enfoque histórico, enfoque este extremamente caro para as formulações marxistas.

Analisando mais detidamente a problemática da dominação feminina, Mirla Cisne sustenta que:

A análise da condição da mulher no mundo do trabalho não é uma questão de ordem linguística ou meramente gramatical. Ou seja, não se trata, apenas, de ressaltar que além de trabalhadores, existem trabalhadoras na composição da classe. Trata-se de analisar como as mulheres sofrem uma exploração particular, ainda mais intensa do que a dos homens da classe trabalhadora e que isso atende diretamente aos interesses dominantes (CISNE, 2015, p. 25).

Nesse âmbito de diálogo, percebe-se que as autoras concentradas na perspectiva marxista produziam questionamentos sobre o estabelecimento da divisão sexual que ocorre no seio da sociedade patriarcal. O patriarcalismo, que tem como principal característica o estabelecimento do poder masculino, resulta de um processo histórico que garante condições de manutenção da sua forte base ideológica. Tal base ideológica se sustenta inclusive através de mitos e sistemas filosóficos de distintas comunidades humanas. Como as mulheres são subordinadas à figura do homem chefe de família,

encontram seus desígnios em realizar tarefas domésticas dada sua natureza feminina ou seu dever como mãe. Logo, a divisão sexual do trabalho qualifica os homens à esfera produtiva e as mulheres à esfera reprodutiva com conseqüente apropriação pelos homens das funções sociais com maior valor e prestígio (BRITO; D'ACRI, 1991; PEREIRA; ASSIS, 2017).

A teórica francesa Danièle Kergoat assegura que existem dois princípios organizadores das relações entre os sexos, a saber: 1) *princípio da separação*, entendendo que o trabalho do homem se apresenta como distinto do trabalho da mulher; e 2) *princípio da hierarquia*, onde o trabalho masculino “vale” mais do que o feminino. Esta autora percebe a realidade social de um ponto de vista do materialismo histórico, em que as relações sociais, especificamente relações de gênero, nascem de um cruzamento entre *dominação, exploração e opressão*. Kergoat aconselha a leitura da apropriação do trabalho de um grupo por outro, explicitando as disputas materiais e ideológicas presentes em tais relações (KERGOAT, 2010, p. 90).

Ao longo do desenvolvimento do movimento feminista, para além de confrontos com pautas que se ligavam estritamente aos interesses das mulheres, muitos embates foram travados no que diz respeito ao capital. Assim, por exemplo, as feministas apontavam a apropriação do corpo e do trabalho das mulheres, que as levavam a viver a condição de dupla exploração, tanto em questões produtivas quanto reprodutivas. Outro noticiamento efetuado neste sentido diz da contestação às formas de organização da família nuclear burguesa de cunho monogâmico, que propaga a lógica da propriedade privada (CISNE, 2015).

Deste modo, pode-se perceber como em muitos pontos a luta feminista articula-se e dialoga com propostas de transformação societária, que se opõe ao binômico capitalismo-patriarcado. Como aponta de forma mais detida a autora:

A relevância do feminismo ganha maior visibilidade quando compreendemos que as mulheres são, segundo Mészáros (2002), 70% dos pobres do mundo. São também as maiores vítimas da precarização do trabalho e das políticas públicas. São elas que enfrentam as filas de madrugada nos hospitais públicos para levarem seus (suas) filhos (as), bem como em busca de vagas nas escolas; são muitas delas que não chegam à previdência, seja por serem as que mais se encontram na informalidade, nos empregos mais precarizados sem direitos trabalhistas assegurados, ou até mesmo por não terem sequer as suas documentações, especialmente as rurais; são elas que estão no cotidiano

da assistência social buscando a garantia mínima das condições de sobrevivência da sua família (CISNE, 2015, p. 17).

A partir da fala de Mirla Cisne, pode-se depreender que a condição feminina se diferencia dentro do sistema capitalista, estando elas sujeitas a uma maior fragilidade e precarização, inclusive nas questões relacionadas ao trabalho. Conforme expõe a autora, as relações de produção que são engendradas dentro do capitalismo não se dissociam das relações sociais, dentre as quais localiza-se a questão do sexo. Em seu dizer, “negar a dimensão de sexo no trabalho é negar a realidade em que vive a classe trabalhadora, em especial a das mulheres, em sua relação com o capital” (CISNE, 2015, p. 24).

Nesse sentido, percebe-se, a partir da literatura específica da área, que as discussões das feministas marxistas centram esforços na prática de desnaturalização da divisão sexual do trabalho, do método doméstico de produção, da partilha do cuidado com os filhos e divisão das tarefas domésticas. As análises das teóricas marxistas entendiam o movimento dialético efetuado pelo sexo e classe social, especialmente nítido nos questionamentos sobre o trabalho doméstico, que era executado basicamente pelas mulheres e não produzia mais valia (PEDRO; MELLO; OLIVEIRA, 2005).

1.8 FEMINISMO LÉSBICO

“[...] no universo da hegemonia heterossexual, a desordem maior é o desinteresse das mulheres pelos homens” (NAVARRO-SWAN, 2004, p. 24).

“Teria o lesbianismo algo a ver com o feminismo?”, indaga Tania Swan no prefácio da sua obra intitulada *O que é o lesbianismo*, publicada no ano de 2004. Ao longo do livro a autora demonstra como as representações negativas construídas em torno da identidade lésbica se prestaram à manutenção do poder patriarcal e na fixação dos papéis tradicionais de gênero, que trazem aspectos de dependência, fragilidade, inferioridade física e mental das mulheres. Nesse sentido, a cumplicidade e o amor construído entre duas mulheres era e ainda é lido como “[...] desvio, anormalidade, exclusão, doença, feiura, falta de atrativos, falha de caráter, caricatura [...] transformados em válvula de escape para um corpo desgracioso e desprezado pelos homens” (NAVARRO-SWAN, 2004, p. 26).

Seguindo a linha de um resgate histórico, as teorias advindas principalmente do campo da antropologia apontam que as relações afetivas e sexuais entre mulheres foram percebidas e tratadas de formas bastante distintas a depender da época e da cultura. A legitimidade de tais arranjos amorosos, bem como a visibilidade conferida a eles, estiveram condicionados à concepção que cada povo construiu acerca do que é ser homem ou mulher. De acordo com os estudos antropológicos, a maioria das sociedades contemporâneas prescrevem uniões notadamente heterossexuais com viés de norma. Nesse sentido, as religiões se encarregam de condenar todas as relações que não servem diretamente à reprodução, impondo a elas o silêncio e o estigma de tabu (FALQUET, 2006).

Outras instituições, para além da religião, também atribuíram estruturas negativas às lésbicas. Até a metade do século XIX, a medicina, especialmente através da psiquiatria, classificou as mulheres denominadas de “terceiro sexo” enquanto indivíduos “invertidos”, sobre as quais deveriam se lançar métodos de cura. Ao fim do século XIX, a sexologia prossegue na tendência normalizadora. A psicanálise, através de Freud, afirmava que a homossexualidade feminina se encontrava em paralelo com a homossexualidade masculina, sendo classificada como “imaturidade do desenvolvimento psicosexual da mulher”. Em essência, as lésbicas foram patologizadas (FALQUET, 2006, p. 20).

Assim dialoga Tania Swan, ao assegurar que as tentativas de apresentar o lesbianismo enquanto um desvio ou deformação do “ser mulher”, empreendidas ao correr dos séculos por diversos teóricos, filósofos, ensaístas, oradores, autoridades governamentais e religiosas que pintaram a imagem da lésbica como aquela que, frente a uma rejeição masculina, “volta-se para as mulheres porque os homens não a querem” (NAVARRO-SWAN, 2004, p. 33). Em seus termos:

[...] como se pode notar nas definições dos dicionários, as significações que acompanham a palavra “lésbica” são sempre negativas: mulher-macho, paraíba, mulher feia, mal amada, desprezada. As imagens revelam dessa forma ou uma caricatura do homem, ou uma mulher frustrada, uma mulher que foge ao paradigma da beleza e da “feminilidade” e escolhe a companhia feminina por não atrair os homens. A insignificância atribuída à relação física entre duas mulheres já demonstra qual o “verdadeiro” sexo: o masculino – sem ele não há uma relação sexual. Esta é uma definição delimitadora da sexualidade humana: a sexualidade é sexo genital, masculino (NAVARRO-SWAN, 2004, p. 35).

Através da fala da autora, percebem-se como as definições semânticas trazem à tona um conjunto de representações – simbólicas e socialmente elaboradas – acerca de determinados grupos ou estratos coletivos. Por este motivo, as teóricas feministas apontam uma diferenciação em relação à definição dos termos *homossexual feminina*, *mulher gay* e *lésbica*.

De acordo com os estudos analisados, o termo *homossexual* denota “um conjunto de práticas sexuais, amorosas ou afetivas entre duas ou mais pessoas do mesmo sexo”. Ao alcançarem o espaço do público, tais práticas podem ser estigmatizadas e reprimidas. Quando são expressas de maneira voluntária, imbuída da ideia de “sair do armário”, tornam-se “identidades orgulhosamente reivindicadas” (FALQUET, 2006, p. 21).

O termo *gay*, por sua vez, aponta a diferença que se constitui entre estes sujeitos e os heterossexuais. Contudo, apesar de marcar uma maneira particular de estar no mundo, utilizar o termo *gay* também para as mulheres encobre a opressão patriarcal que as coloca em posições sociais menos vantajosas que os homens, ainda que estes sejam homossexuais. Assim, as feministas demonstram preferência pelo uso do vocábulo *lésbica*, de modo a demarcar que, embora alinhadas à homossexualidade, vivenciam circunstâncias e esferas – inclusive políticas – bastante distintas, atreladas à questão do sexo feminino (FAUQUET, 2006).

Interessante notar a consciência do chamado “amor político/lesbianismo político” entre duas mulheres, conceito usado pelas feministas. Nesse sentido, são propostos vínculos e ligações afetivas que se diferenciem da relação de casal tradicional. O pano de fundo que orienta alternativas desse modelo baseia-se na percepção de que o lesbianismo ultrapassa o mero exercício sexual: torna-se uma prática reflexiva e luta política coletiva engajada na transformação do mundo (FALQUET, 2006, p. 11).

Assim, no interior das elaborações e propostas do feminismo lésbico, radica-se a ideia de que a construção do sistema heterossexual está baseada na diferenciação da humanidade em duas categorias de seres humanos, em dois sexos diversos. Esta diferenciação formula a ideia do gênero e estrutura relações desiguais pela lógica da “complementaridade” entre homens e mulheres. Porém, a noção de complementaridade “no es otra cosa que la justificación de una división sexual del trabajo rígida, que se

basa en una despiadada explotación de las mujeres en lo doméstico, en lo laboral, en lo reproductivo, en lo y sexual y en lo psicoemocional”, como assegura Jules Falquet (2006, p. 22). Para a autora francesa:

[...] la profundización de las formas de explotación y violencia a las que asistimos con el avance del sistema, está estrechamente vinculada con transformaciones de la opresión patriarcal en sus diversas formas. Obdicho de otra manera, con las evoluciones del *sistema político de la heterosexualidad*, que descansa, entre otros, sobre la y división sexual del trabajo productivo y reproductivo, y fomenta la ignorancia, dependência, apropiación y explotación de las mujeres como clase social. por parte de los hombres, también como clase social ⁷(FALQUET, 2006, p. 10).

O contributo da teoria do feminismo lésbico se faz com o intento de alcançar uma verdadeira transformação política e coletiva, ultrapassando o âmbito das relações ou trocas sexuais privadas. Para tanto, pretendem o desmonte da estrutura heteropatriarcal por entenderem que a extinção das classificações ou papeis estanques de homens e mulheres corresponde à extinção das relações de exploração que de forma naturalizada se constituem entre os sexos. Nesse sentido é que afirmam se tratar de um projeto coletivo revolucionário (FALQUET, 2006).

As intelectuais aliadas ao viés do feminismo lésbico utilizam-se da categoria da *heteronormatividade compulsória* como forma de dizer da prática disciplinar, portanto, baseada no poder coercitivo e dominador que fixa a heterossexualidade enquanto padrão e norma social. A lacuna e o silenciamento histórico que se fazem frente ao tema do lesbianismo denotam uma tentativa de obscurecer ou negar o tema enquanto uma prática afetiva, sexual e social legítima (NAVARRO-SWAN, 2004).

⁷ “[...] o aprofundamento das formas de exploração e violência que observamos com o avanço do sistema, está intimamente relacionado às transformações da opressão patriarcal em suas diversas formas. Dito de outra maneira, com as evoluções *do sistema político da heterossexualidade*, que repousa, entre outros, na divisão e divisão sexual do trabalho produtivo e reprodutivo, e fomenta a ignorância, dependência, apropriação e exploração das mulheres como classe social pelos homens, também como classe social” (FALQUET, 2006, p. 10, tradução nossa).

CAPÍTULO II – ECOFEMINISMO

2.1 O QUE É ECOFEMINISMO?

“[...] Nos encontramos en medio de una contienda épica, la contienda entre los derechos de la Madre Tierra y los de las multinacionales y los estados militarizados que, mediante cosmovisiones y paradigmas obsoletos, aceleran la guerra contra el planeta y las personas. Este combate se libra entre las

leyes de Gaia y las del mercado y la guerra. Es un enfrentamiento entre la guerra contra el planeta Tierra y la paz con él” (SHIVA, 2014, p. 25).⁸

O termo Ecofeminismo surge como algo ainda novo no atual contexto, mesmo dentro da academia, espaço este historicamente reservado para a gestação e nascimento de novas abordagens/perspectivas. Conforme delinea Salleh (2014), o emprego do termo pode ser recente, contudo, diz de esforços há bastante tempo empreendidos pelas mulheres para garantir o sustento e preservação das vidas de seu círculo comunal. Por meio de análises teóricas ecofeministas, observa-se que partem das mulheres a energia ou impulso central na defesa de modos de vida e proteção da natureza, são elas que encabeçam as “lutas para criar sociedades a favor da vida” (SALLEH, 2014, p. 11).

A definição do Ecofeminismo compreende um conjunto de ideias teóricas em fina sintonia com práticas advindas dos movimentos sociais, relacionando as perspectivas da Ecologia e dos estudos feministas. Em seu corpo discursivo, o Ecofeminismo entende que o modelo econômico e cultural do Ocidente possuiu em sua história de formação – além de se manter até os dias correntes – práticas de colonização das mulheres, de povos estrangeiros, da exploração da Terra e dos recursos naturais (HERRERO, 2014).

O feminismo, enquanto pauta social que reivindica igualdade entre os sexos encontra, por meio do ecofeminismo, espaços de diálogo com o ambientalismo e a ecologia. Conforme aborda Puleo (2010), o ambientalismo surge na primeira metade do século XX com uma lógica conservacionista, em que intelectuais e políticos da época começaram a se incomodar aos processos de destruição da vegetação e bens naturais no âmbito da Revolução Industrial. Com o desenvolvimento do ambientalismo novas demandas e estratégias de enfrentamento surgiram, conferindo pluralidade ao movimento.

Assim, perspectivas atreladas aos conflitos decorrentes da deterioração ambiental em junção com uma visão social proporcionou às pautas ecológicas e

⁸ “[...] Estamos no meio de uma disputa épica, aquela entre os direitos da Mãe Terra e os das multinacionais e dos estados militarizados que, através de cosmovisões e paradigmas obsoletos, aceleram a guerra contra o planeta e o povo. Este combate é travado entre as leis de Gaia e as leis do mercado e da guerra. É um enfrentamento entre a guerra contra o planeta Terra e a paz com ele” (SHIVA, 2014, p. 25, tradução nossa).

ambientais divisões em seu interior: uma linha “superficial”, que procurava a administração sóbria e racional dos recursos naturais e uma linha “profunda”, que pretendia a redefinição da realidade, questionando o papel que os seres humanos ocupavam na natureza, interrogando acerca da possibilidade de universalização dos padrões de vida e consumo das sociedades ocidentais, além de se preocupar com o comprometimento do futuro das próximas gerações (PULEO, 2010, p, 11).

Para Shiva (2014) Ecofeminismo diz de um conceito recente para tratar de uma antiga sabedoria ou forma de conhecimento. Tal categoria cresceu no bojo de diversos movimentos sociais, entre os quais o movimento feminista, movimento pela paz e movimentos ligados à ecologia; entre o final dos anos 1970 e início dos anos 1980.

Contudo, a origem do termo ecofeminismo remonta aos trabalhos da francesa Françoise d’Eaubonne que, em meados das décadas de 60 e 70 do século XX, discutia os direitos sexuais e reprodutivos femininos como pautas associadas aos direitos humanos. As preocupações de d’Euabonne centravam-se nos temas correlatos à saúde reprodutiva das mulheres em paralelo às disputas sobre aumento populacional, unindo a concepção ecológica dos limites do planeta frente às questões de sobrepopulação, consumismo e gerenciamento dos recursos naturais (PULEO, 2010).

As principais teses do Ecofeminismo sustentam que:

[...] la subordinación de las mujeres a los hombres y la explotación de la naturaleza son dos caras de una misma moneda y responden a unas lógicas comunes: la ilusión de poder vivir al margen de la naturaleza, el ejercicio del poder patriarcal y del sometimiento de la vida a la exigencia de la acumulación (HERRERO, 2016, p. 8).⁹

Nesse sentido, pode-se inferir que um dos temas basilares à perspectiva ecofeminista radica na ligação estabelecida entre a opressão das mulheres e da natureza face à lógica econômica da acumulação e dominação, exercidas e socializadas principalmente pelo grupo masculino.

Defendem os estudiosos do campo que a própria articulação do Ecofeminismo com a teoria feminista surge como fonte de confusão, pois o feminismo possui muitas veias e correntes, cada uma comportando singularidades essenciais. Dentro desse vasto

⁹ “[...] a subordinação das mulheres aos homens e a exploração da natureza são duas faces da mesma moeda e respondem a lógicas comuns: a ilusão de poder viver à margem da natureza, o exercício do poder patriarcal e a submissão da vida à exigência da acumulação” (HERRERO, 2016, p. 8, tradução nossa).

cenário, o Ecofeminismo tem como premissa a interconexão estrutural entre as mulheres e a natureza, estando ambas as categorias inseridas no amplo sistema patriarcal-capitalista (SALLEH, 2014).

Pode-se perceber a interconexão mulher-natureza no seio do sistema capitalista e patriarcal quando se consideram os dados fornecidos pela Assistência Técnica e Extensão Rural para as Mulheres – ATER; que dizem sobre a realidade das mulheres do campo no Brasil. Segundo o documento, tem-se que estas são minoria no setor da agropecuária, correspondendo a cerca de um terço dos ocupados, com ínfima inserção nas atividades ligadas à economia rural, posto que mais de 45% delas se ocupam de práticas voltadas ao autoconsumo. As mulheres se concentram no trato com as hortaliças e fruticultura e quando estas acessam as atividades agropecuárias, recebem remuneração equivalente a 68% dos salários ofertados aos homens, no desempenho das mesmas funções (ATER, 2009).

Ainda sobre a realidade rural brasileira, as estatísticas oficiais não reconhecem todo o montante de trabalho desempenhado pelas mulheres, considerado no registro do tempo que elas trabalham cerca de metade da jornada produtiva masculina (ATER, 2009). Tais processos de invisibilização do trabalho feminino percorrem caminhos que ultrapassam a lógica do dinheiro, cujo significado econômico e social não é levado em conta. Assim, as relações de autoconsumo ocultam quando as mulheres retiram do próprio quintal a base da alimentação familiar; quando realizam trocas com vizinhas; quando doam aquilo que produzem; quando lançam mão das plantas medicinais no combate à doenças em oposição à compras de medicamentos convencionais; quando presenteiam amigos e familiares com frutas quando estes se apresentam em visitas; etc. (SOF, 2016).

Falar acerca do Ecofeminismo inclui, necessariamente, a consideração da crise civilizacional que se enfrenta na atualidade. Esta crise se caracteriza pelos desgastes ecológicos e pelo aumento das injustiças e desigualdades sociais em todo o planeta (HERRERO, 2014). Uma olhada rápida sobre esses dois fatores-chave de definição da crise pode levar a uma análise também rápida, que não seja capaz de captar a inter-relação entre os dois aspectos. Ora, existe profunda ligação entre as tensões efetuadas pela sociedade urbana-industrial, cuja história aponta nascimento na cultura Ocidental, e as questões ambientais.

O próprio conceito de *desenvolvimento* comporta mecanismos econômicos, políticos, simbólicos e epistemológicos que atentam contra as maiorias sociais, ou, como querem os autores, o desenvolvimento traz em si a concepção “biocida” (HERRERO, 2014, p. 7-8). O termo biocida, segundo definição trazida do campo da Biologia, diz de substâncias que possuem capacidade letal, de aniquilamento de outros organismos vivos. No contexto ao qual o Ecofeminismo se refere, o modelo desenvolvimentista¹⁰ possui ação de destruição de realidades sociais e naturais que sustentam e configuram a espécie humana.

Nesse sentido, o Ecofeminismo denuncia a ameaça à qual a vida humana e de outras espécies estão sujeitas frente às exigências da economia pautada no desenvolvimento. Como afirma Herrero (2014, p. 8, tradução nossa), “[...] esta denúncia desloca as bases fundamentais do paradigma econômico capitalista e desvela que sua lógica é incompatível com a de um mundo sustentável e justo”.

Na perspectiva de Salleh (2014, p. 15), os estudos e práticas ecofeministas fornecem insumos e alternativas viáveis frente à homogeneização e mercantilização capitalista, que invade vidas e culturas. Para ela “[...] o Ecofeminismo explica que tanto a crise financeira quanto a crise do meio ambiente são sexo-generificadas”.

Um exemplo de alternativa colocada pelas estudiosas do tema é a *perspectiva da subsistência* (MIES, 2014, p. 39), que sustenta a ideia de uma agricultura desenvolvida nos lugares, em sintonia com as pautas agroecológicas; em oposição à manipulação das sementes tradicionais pela engenharia genética e grandes corporações, uso de patentes frente ao conhecimento dos povos do terceiro mundo, dentre outras pautas.

As ecopolíticas trazem em sua formulação ferrenha oposição ao modelo industrial de agricultura, os processos de uniformização da natureza ou incentivo às commodities. Nas palavras de Vandana, “diversidade é, em vários aspectos, a base das políticas de mulheres e das políticas de ecologia” (SHIVA, 2014, p. 165).

Encontra-se paralelo entre os postulados ecofeministas e o documento oficial “Assistência Técnica e Extensão Rural para Mulheres”, forjado no seio da Política

¹⁰ A concepção adotada neste trabalho acerca da categoria *desenvolvimentismo* baseia-se no dizer Bielschowsky (2009, p. 24). Para o autor, desenvolvimentismo aciona a ideologia de transformação da sociedade mediante crescimento industrial como caminho único de superação da pobreza; além da presença forte do mercado, planos econômicos de transformação orientados via Estado a partir de investimentos localizados.

Nacional de Assistência Técnica e Extensão Rural (PNATER), no marco do Ministério do Desenvolvimento Agrário, que exige que as organizações prestadoras de serviços no âmbito das políticas e projetos implementados no meio rural se atentem para “a necessidade da entidade a ser credenciada ter incorporado em suas diretrizes de trabalho as questões de gênero, geração, raça e etnia”; além de “considerar as especificidades relativas a [...] gênero [...] e diferentes condições socioeconômicas e culturais das populações rurais, em todos os programas, projetos de Ater e atividades de capacitação”, de modo a “contribuir na orientação dos processos organizativos e de capacitação de [...] mulheres trabalhadoras rurais, considerando suas especificidades socioculturais” (ATER, 2009, p. 9).

Segundo estudos de Birkeland (1993), o ecofeminismo oferece contributos para que se possam estabelecer relações entre as teses ambientais e a formulação de novas estratégias para a mudança social. A autora afirma que a patologia central que sofre a cultura contemporânea reside nas estruturas sociais e relacionamentos baseados no poder. Este “paradigma de poder”, segundo palavras de Birkeland (1993), envolve as relações típicas do patriarcado.

Como o conceito de patriarcado interage com o feminino e meio ambiente, ou, mais especificamente, com o ecofeminismo? É o que sinaliza a concepção do vernáculo: patriarcado é definido enquanto o sistema de dominação masculina, sistema este que alcança domínios nas relações sociais e nos valores culturalmente celebrados e afirmados (BIRKELAND, 1993). No dizer da autora, uma das principais características encontradas no sistema patriarcal pode ser percebida na “desvalorização sistemática do princípio feminino”, que tem se apresentado como base fundante da dominação (p. 17, tradução nossa). Ora, para que se estabeleça o *paradigma do poder* masculino, o cerne daquilo que se configura como feminino, suas características fundamentais e aquilo que se pode tomar como “essência”, é maculado, modificado, alvo de depreciação pelo sistema do patriarcado para que este possa se estabelecer e encontrar legitimidade.

Para Birkeland (1993), o patriarcado encontra-se internalizado nas mentes das coletividades, nas instituições e nas relações sociais estruturadas pelo viés do poder; aspectos estes presentes na vida cotidiana. Naturalizado, o patriarcado segue seu curso. A autora discute como os valores e posturas que são glorificados e tradicionalmente percebidos como masculinos, a busca pelo poder e controle, são sintomas

desadaptativos da atual época da história humana, denominada por Birkeland de “idade do lixo tóxico e das armas nucleares”.

Assim, a sua postura teórica aponta caminhos para a autocrítica e para a crítica social, de modo a buscar estratégias de cura ou minimização dos danos causados por milhares de anos do patriarcado. Birkeland (1993) sugere que o olhar seja alargado para além dos conceitos e definições limitantes do que se diz por masculino e feminino, encontrados tanto no âmbito pessoal quanto coletivo. Isto exige não apenas uma atividade introspectiva, mas “consciência de gênero política e analítica, pois somente ao nomear as realidades invisíveis” é que se pode contestar o status quo.

Nesse sentido se percebe a imensa contribuição feminina nas tarefas relacionadas com a “produção cotidiana do viver”, sendo as mulheres as principais responsáveis pelo trabalho doméstico e de cuidados. A divisão sexual do trabalho e invisibilização do trabalho feminino se intensificam quando a realidade rural é apresentada pois, muitas vezes, as mulheres são ainda responsáveis por buscarem água e lenha para cozinhar e uso da família, gerenciam a alimentação e cuidados com os pequenos animais, lavam a roupa no rio, cuidam da horta e do quintal; um trabalho gratuito, repetitivo, que requer disponibilidade permanente das mulheres em casa. Raramente este montante de trabalho é reconhecido, sendo frequente a acusação por parte de maridos e filhos de que “a mulher não faz nada” (SOF, 2016, p. 7).

Na maioria dos casos, as mulheres trabalham bastante no roçado, mas seu esforço é lido como “ajuda” ao marido, sendo frequente que as mulheres não se reconheçam como agricultoras. Tem-se de modo ilustrativo a complexidade das questões feministas no meio rural através do seguinte excerto (SOF, 2016, p. 8):

O feijão, por exemplo, costuma aparecer como uma produção dos homens, porque eles plantam e colhem, mas são as mulheres que carpem e cuidam de seu desenvolvimento. Apesar disso, são os homens que decidem a hora de vender, como vender, o que fazer com o dinheiro. Fica, então, para as mulheres, o desafio de obter poder de decisão sobre aquela produção que é considerada da família, já que também trabalham nela. Em diversos casos, quando a produção de algum item é pequena e a comercialização gera pouca renda, as mulheres podem ser as responsáveis por esses processos. Porém, quando esses negócios dão certo e crescem, frequentemente são apropriados pelos homens. [...] Diva Deitos [...] conta sobre a experiência das mulheres com o leite em sua região: “Enquanto o leite não tinha preço, não tinha esse valor, as mulheres tinham autonomia. A partir do momento em que o leite começou a ter preço, o cheque vai diretamente para o homem. São elas que fazem tudo: elas que colocam as vacas para o pasto, que tiram o leite, mas

são eles que recebem o cheque. Nem o nome delas sai. Elas ficam muito caladas diante disso tudo, muitas delas” (SOF, 2016, p. 8).

O ecofeminismo procura conectar teoria e ações práticas, subsidiadas pela compreensão da interligação e força que envolve a todos os seres vivos. Trata-se de um campo do conhecimento que se opõe ao sistema patriarcal, em que a mesma violência e negação destinadas ao tratamento e socialização das mulheres ao longo dos séculos, especialmente sobre seus corpos e sexualidades, encontra capilaridade em outros âmbitos, estruturados pelo viés de dominação e poder (SHIVA, 2014).

Assim, as mulheres que inicialmente lideravam estratégias de lutas e resistências frente à destruição ambiental tornaram-se conscientes da violência que estrutura as relações com as mulheres, povos e minorias étnicas, e natureza. As agressões ao meio ambiente efetuadas pelos chamados “guerreiros militares e corporativos” passam a ser lidas como uma violência ao corpo feminino (SHIVA, 2014, p. 14).

Shiva (2014) reitera a estreita relação que se apresenta entre gênero e diversidade, especialmente no contexto ambiental. A estudiosa aponta como o paradigma do desenvolvimento, que destrói a diversidade posta na natureza - diversidade biológica que contempla fauna e flora – se liga com a percepção socialmente validada das mulheres como o segundo sexo. Novamente aqui, existe o desprezo pela diversidade. O modelo masculino se impõe em paralelo com o modelo desenvolvimentista. Em suas palavras:

The patriarchal world view sees man as the measure of all value, with no space for diversity, only for hierarchy. Woman, being different, is treated as unequal and inferior. Nature's diversity is seen as not intrinsically valuable in itself, its value is conferred only through economic exploitation for commercial gain. This criterion of commercial value thus reduces diversity to a problem, a deficiency. Destruction of diversity and the creation of monocultures becomes an imperative for capitalist patriarchy (SHIVA, 2014, p. 164)¹¹.

¹¹ “A visão de mundo patriarcal vê o homem como a medida de todo valor, sem espaço para diversidade, apenas para hierarquia. A mulher, sendo diferente, é tratada como desigual e inferior. A diversidade da natureza não é vista como intrinsecamente valiosa em si, seu valor é conferido apenas através da exploração econômica para ganho comercial. Esse critério de valor comercial reduz a diversidade a um problema, uma deficiência. A destruição da diversidade e a criação de monoculturas se tornam um imperativo para o patriarcado capitalista” (SHIVA, 2014, p. 164, tradução nossa).

Em outros termos, o mesmo paradigma capitalista que se utiliza da uniformidade como modo de maximização de lucros e rendimentos via mercado, impõe-se ao conjunto social, em que as vidas que não se encaixam nos tradicionais moldes de dominação-poder são taxadas de inferiores, incompletas, quiçá problemáticas. Como afirma Shiva (2014, p. 164), “a marginalização das mulheres e a destruição da diversidade caminham juntas. A perda da diversidade é o preço pago pelo modelo patriarcal de progresso que leva a monoculturas, uniformidade e homogeneidade”.

Assim, de modo ilustrativo surgem diversas histórias vivenciadas e reproduzidas por mulheres brasileiras, em que estas desafiam os fazendeiros e jagunços, violam as cercas dispostas pelas grandes propriedades com o objetivo de coletar frutos, materiais para alimentar a sua família e gerar algum ganho financeiro sem, contudo, ser este tipo de ação percebida pelas mulheres e pela comunidade como ligadas à uma perspectiva da *resistência*. Como apresentado na narrativa abaixo (SOF, 2006, p. 19):

Duas amigas foram pescar no igarapé, como sempre haviam feito na vida. As terras que cercam o igarapé e os babaçuais dos quais elas catam o coco para quebrar e vender foram cercados por um fazendeiro que alega ser o dono. Quando estavam pescando, cada uma com sua varinha, eis que chegou um capataz de “olhos azuis” apontando-lhes uma arma e perguntando: “O que vocês estão fazendo aqui nestas terras? Não falei que não é mais para pescar aqui?” Sem nem sequer mover as varinhas da água, uma respondeu: “Nós estamos pescando. Afinal não foi você quem criou este igarapé; foi a natureza, e pertence a quem quiser pescar. Só vamos deixar de pescar aqui quando este igarapé secar”. O capataz continuou empunhando a arma e ameaçando. As duas respondiam a tudo sem demonstrar medo, até que, aos pouquinhos, ele foi abaixando a arma e falando mais calmo. Foi quando elas o convidaram: “Por que você não vem pescar aqui? Tem tanto peixe”. Ele balançou a cabeça, dizendo: “Ah! Essas mulheres teimosas”. E entrou no carro e foi embora (SOF, 2006, p. 19).

Desse modo, como principais agentes na garantia de alimento e água ao grupo familiar, as mulheres encaram diariamente a repressão dos grandes fazendeiros e seus empregados; especialmente quando se trata de uma comunidade tradicional, que envolvem territórios que abrigou o nascimento e vida de diversos antepassados, estabelecendo forte laço de identificação (SOF, 2006).

Outro ponto de relevância se localiza no papel de guardiãs da biodiversidade exercido pelas mulheres. Em diversos contextos culturais, como aponta Shiva (2014), o processo de “produção-reprodução-consumo-conservação” é um trabalho majoritariamente feminino, de extrema importância para a manutenção da

biodiversidade. Contudo, como a categoria *trabalho feminino*, o longo processo descrito pela autora enfrenta a condição de desvalorização social.

Na agricultura, por exemplo, em que existe a lida direta com a terra e a produção de subsistência de filhos, animais e comunidade ampla, o trabalho feminino é invisibilizado, seu esforço e saber são vistos como algo natural, mesmo que embasado por profundos conhecimentos culturais e práticas atualmente validadas pela ciência. Como não se trata de um conjunto de saberes e fazeres executados por “homens de jaleco branco em seus laboratórios”, e sim por mulheres aldeãs, camponesas; esse trabalho de conservação e manutenção da vida exercido pelas mulheres não se encaixa na visão de mundo hegemônica (SHIVA, 2014).

O caso indiano de conservação das sementes é bastante ilustrativo. O termo “*Navdanya*” pode ser entendido como “Nove Sementes” ou mesmo “Novo Presente”, trazendo em si o simbolismo das sementes enquanto herança comum da humanidade, assentado no direito de conservar e compartilhar as sementes. *Navdanya* diz de um movimento centrado nas mulheres como protetoras da biodiversidade e patrimônio cultural, estando presente em mais de dezoito estados do território indiano, envolvendo produtores e guardiões de sementes orgânicas. A proposta da *Navdanya* baseia-se na conscientização por parte da população acerca dos prejuízos da engenharia genética, os riscos da biopirataria no contexto do mundo globalizado; além da garantia de continuidade dos conhecimentos e saberes tradicionais locais. Conforme dados apresentados pela Organização, tem-se que:

[...] *Navdanya* ajudou a construir 122 bancos de sementes comunitários em todo o país, treinou mais de 5.000.000 agricultores em soberania de sementes, soberania alimentar e agricultura sustentável nas últimas duas décadas e ajudou a estabelecer a maior rede orgânica de comércio direto de comércio justo no país. A *Navdanya* também criou um centro de aprendizado, Bija Vidyapeeth (Escola da Semente / Universidade da Terra), que se dedica a conservação da biodiversidade e fazenda orgânica em Doon Valley, Uttarakhand, norte da Índia (NAVDANYA, 2019, tradução nossa).

Navdanya ou *nove sementes* são profundos instrumentos sociais usados para simbolizar a diversidade, harmonia e equilíbrio tanto da natureza quanto do planeta e do universo social. Essas sementes trazem em si um complexo relacionamento que liga a biodiversidade com a cultura, sendo cultivado pelas mulheres agricultoras da Índia por milênios. No contexto indiano, tais sementes passam pela categoria do sagrado, são

tidas como “parte do todo”, trazendo em si a influência dos planetas e do clima como elementos essenciais do cultivo e produção. Diferentemente das sementes propostas pela Revolução Verde¹², que desconhecem as influências sazonais e particularidades de solo, as sementes sagradas indianas obedecem à lógica de manutenção da sustentabilidade, autonomia e conhecimentos tradicionais das mulheres (SHIVA, 2014).

Percebe-se, deste modo, as conexões ampliadas que são trazidas pelo Ecofeminismo, muito deste trabalho ancorado nas teorias da complexidade e do pensamento sistêmico, na percepção do planeta enquanto uma Mãe abundante, farta, que presenteia suas filhas e filhos com o “sagrado” das sementes que germinam e produzem a vida, assegurando a sobrevivência de animais humanos e não humanos. Muito embora a Terra seja vista como uma figura feminina maternal, aquela que provê a sustentação, remontando a períodos antiquíssimos de culturas variadas, as teóricas ecofeministas denunciam que a crise civilizacional atualmente vivenciada pela humanidade exclui as possibilidades relacionais pacíficas, de respeito aos ciclos da natureza e, na outra ponta, desconsideração pelas tarefas que não gerem montantes gigantescos de capital.

2.2 ECOFEMINISMO E CATEGORIAS BÁSICAS DE OPOSIÇÃO CRÍTICA

O Ecofeminismo enquanto campo de proposições teórico-analíticas apresenta profundas críticas e procura tecer considerações inovadoras acerca de duas categorias básicas, sendo elas a *ciência moderna* e o *desenvolvimento econômico*.

Vandana Shiva, em sua obra “Staying Alive: women, ecology and development” (2016, North Atlantic Books), publicada inicialmente na Índia no ano de 1988, sustenta que ambas as categorias mencionadas, ciência e desenvolvimento, tiveram maior estima a partir da modernidade, especialmente após o Iluminismo. Nas palavras da autora:

[...] Somewhere along the way, the unbridled pursuit of progress, guided by science and development, began to destroy life without any assentment of how fast and how much of the diversity of life on this planet is disappearing.

¹² Conforme estudos da autora, a Revolução Verde mostrou-se como uma tática de destruição da diversidade a partir da introdução de monoculturas em massa. Tal estratégia assentava-se no controle centralizado da agricultura, e na centralização inclusive da organização das safras; o que incorreu em colapso social e ecológico por utilizar-se dos preceitos da uniformidade e concentração de poder (SHIVA, 2003, p. 16).

The act of living and of celebrating and conserving life in all its diversity – in people and in nature – seems to have been sacrificed to progress, and the sanctity of life been substituted by the sanctity of science and development (SHIVA, 2016, p. 29).¹³

Neste trecho transcrito, a autora pontua como a busca pelos ideais ligados ao progresso – que foram legitimados pela via da ciência e instrumentalizados através dos projetos de desenvolvimento – incorreram em destruição da diversidade de vida, tanto em relação às comunidades e gentes que foram apartadas de suas formas peculiares de existência e reprodução cultural/social quanto no que se refere à destruição da natureza, especialmente exemplificado no caso das monoculturas de cultivos alimentares.

O questionamento feito pela pauta ecofeminista frente à universalização de tais categorias centrais está ancorada na percepção de que a proposta Iluminista em se mostrar como “a idade das luzes” conduziu a humanidade por períodos e processos de grave escuridão, à medida em que contribuiu para a extinção de vida, em todas as suas modalidades. Assim, a “sacralidade da ciência e do desenvolvimento”, conforme palavras de Shiva, deve ser posta em xeque por se apresentar enquanto projeto específico de progresso, calcado em uma visão de mundo própria do patriarcado ocidental (SHIVA, 2016).

Para Shiva (2016), a busca cega pelo progresso, guiada pelos ideais desenvolvimentistas, modernização científico-tecnológica e expansão dos planos de crescimento econômico sem fronteiras iniciaram a destruição de forma rápida e qualitativamente significativa da diversidade das formas de vida pelo planeta: suas florestas, solos, águas e ar estão em processo de terminalidade. A cada ano, aproximadamente 12 milhões de hectares das florestas tropicais são destruídas, e estima-se que, por volta do ano de 2050, as florestas tropicais – como a Amazônia – estarão em processo de desaparecimento, o que envolve a destruição inclusive das formas de vida que tais florestas sustentam, vidas humanas, como as populações locais que vivem do regime de agricultura e extrativismo; bem como das vidas não humanas,

¹³ “Em algum lugar ao longo do caminho, a busca desenfreada do progresso, guiada pela ciência e pelo desenvolvimento, começou a destruir a vida sem qualquer entendimento de quanto e quão rápido a diversidade de vida neste planeta está desaparecendo. O ato de viver, de celebrar e conservar a vida em toda a sua diversidade - nas pessoas e na natureza - parece ter sido sacrificado para o progresso, e a sacralidade da vida foi substituída pela sacralidade da ciência e do desenvolvimento” (SHIVA, 2016, p. 29, tradução nossa).

que compreendem fauna e flora, todo um contingente de espécies endêmicas e diversidade que não se encontram em outra parte do globo (SHIVA, 2016).

Porém, há de se ter em mente que os embates ecofeministas frente à ciência, tecnologia e projetos calcados na perspectiva do progresso não dizem de uma crítica completa ou mesmo cego rechaço aos avanços experimentados na atualidade. Nas palavras de Puleo (2010, p. 14):

[...] es necesario que se conozcan las graves consecuencias indeseables que son toleradas y silenciadas por razones económicas y también por la incapacidad de tomar en serio las consecuencias a medio y largo plazo de las decisiones irresponsables con respecto al medio ambiente. El ecofeminismo ha venido a contrarrestar de una manera muy oportuna el excesivo entusiasmo tecnológico y nos ha obligado a repensar la relación entre el mundo humano e el no humano.¹⁴

A autora advoga que a prevalência do âmbito econômico não pode ser a única medida quando se trata de decisões que concernem ao futuro da humanidade, pois as consequências à médio e longo prazo não podem ser ignoradas. Puleo (2010, p. 18) recomenda a postura de plena consciência frente aos aspectos negativos trazidos pelo desenvolvimento e crítica lúcida à modernidade, pois que ambos afetam o planeta e as pessoas. A autora concebe a existência de um *ponto intermediário*, no qual os limites ambientais sejam harmonizados com as buscas tecnológicas, com base numa postura de precaução que evite riscos mais elevados do que aqueles que já são experimentados no processo de degradação ambiental e mudanças climáticas. O ecofeminismo, em sua visão, deveria ser entendido e tratado enquanto uma “negociação preventiva”, de modo que a existência humana, dos animais não humanos e da natureza possa permanecer, contrariando a atual lógica de dominação baseada no modelo de *usar-e-tirar*.

Dito isto, faz-se necessário aprofundar o dissenso produzido pelas ecofeministas em relação às categorias do desenvolvimento e da ciência moderna. A apresentação de tais ideias será efetuada em diálogo com autores estudados ao longo do processo de

¹⁴ “[...] é necessário conhecer as graves consequências indesejáveis que são toleradas e silenciadas por razões econômicas e também pela incapacidade de levar a sério as consequências a médio e longo prazo de decisões irresponsáveis em relação ao meio ambiente. O ecofeminismo veio para neutralizar, de uma maneira muito oportuna, o excessivo entusiasmo tecnológico e nos forçou a repensar a relação entre o mundo humano e o não-humano” (PULEO, 2010, p. 14, tradução nossa).

formação do mestrado em Desenvolvimento Social, que prima pela ótica da desconstrução da narrativa dominante.

A sessão seguinte, 2.3 – *Crítica ao Desenvolvimento*, propõe-se a discutir a perspectiva crítica às ideias do desenvolvimento, apoiado nos trabalhos de Gilbert Rist, Alberto Acosta e Eduardo Gudynas, em diálogo com a visão das ecofeministas Vandana Shiva, Maria Mies, Sara Mvududu e Gadys Parentelli. Por que o desenvolvimento é problemático? Em qual medida os projetos implementados em nome do “progresso” foram responsáveis pelo agravamento das condições de assimetria entre países subdesenvolvidos ou terceiro mundistas? Qual a relação da mulher com a questão do desenvolvimento? Pode-se pensar em prejuízos que tocam de modo específico esse grupo social em decorrência de questões ligadas à política e ao poder?

Logo em seguida, na sessão 2.4 – *Crítica à Ciência Patriarcal*, será feito um contraponto crítico à ciência moderna hegemônica de acordo com a concepção ecofeminista, ancorada nas teses de Vandana Shiva e Maria Mies.

2.3 CRÍTICA AO DESENVOLVIMENTO

Gilbert Rist em sua obra “*El desarrollo: historia de una creencia occidental*” (2012, Catarata), alerta para o comum lugar de mal-entendido que se constrói ao se discutir as ideias básicas ou centrais do desenvolvimento. Para o autor, o que está em jogo são as diferentes visões de mundo e prioridades daqueles que dão voz ao discurso. Percebe-se, assim, que tanto as definições dos termos do desenvolvimento quanto as críticas que a ele são feitas partem de um lugar de disputas e discordâncias.

A posição que Rist (2002) adota é aquela que percebe o conjunto das ideias, formulações, teorias e concepções do senso comum acerca do desenvolvimento enquanto uma *crença* que possui fortes raízes fincadas no imaginário ocidental. Esta crença assegura que a qualidade de vida de todas as pessoas pode ser alcançada somente se houver garantias ilimitadas ao progresso tecnológico, bem como crescimento infundável de bens e serviços. Todos estes pontos estão ancorados na “promessa da abundância generalizada” que o desenvolvimento oferece (RIST, 2002, p. 247).

Conforme explica Rist (2002), a crença no desenvolvimento, dada a sua natureza eminentemente social, pode ser compreendida enquanto um produto histórico. Ou seja, as antigas visões de mundo baseadas no progresso, na constante multiplicação dos recursos e do direcionamento do trabalho político dos governos para o acúmulo de capital e crescimento econômico são produzidas há séculos no ocidente. Podem ser lidas como reedições de velhas ideias. Porém, como as ideias desenvolvimentistas são entendidas como naturais e não como construídas socialmente ao longo das décadas, os sujeitos normalmente as percebem enquanto leis que governam o sistema social.

A crença no desenvolvimento se propagou no corpo social de forma difusa, espalhando-se desde a gênese da Revolução Industrial. As estratégias defendidas e pregadas pelo desenvolvimento enxergam o crescimento econômico como fator chave para a mudança, sendo o mercado o lócus privilegiado, uma verdadeira arena de disputas (RIST, 2002; GUDYNAS, 2014).

Por se tratar de uma crença, os autores apontam o caráter ilusório presente na noção de desenvolvimento. Os balanços realizados frente às medidas implementadas pelo viés do crescimento/progresso demonstraram resultados extremamente desfavoráveis, especialmente para os países do Sul global (GUDYNAS, 2014).

Rist (2002) denuncia ainda o desenvolvimento enquanto uma criação dos países do Norte global, de modo a dar uma nova roupagem às antigas práticas imperialistas, localizando no Ponto IV do discurso do presidente estadunidense Truman como a inauguração dos termos desenvolvimento e subdesenvolvimento. Em suas palavras:

Hasta entonces las relaciones Norte/Sur estaban fundamentalmente organizadas de acuerdo con la oposición colonizadores/colonizados. La nueva dicotomía “desarrollados/subdesarrollados” propone una relación diferente conforme a la nueva Declaración Universal de los Derechos Humanos y la progresiva mundialización dele el sistema estatal. La antigua relación jerárquica de las colonias sometidas a su metrópoli es sustituida por un mundo en el que todos (los estados) son iguales em derecho, aunque no lo sean (todavía) de hecho (RIST, 2002, p. 88).¹⁵

¹⁵ “[...] Até então, as relações Norte/Sul estavam fundamentalmente organizadas de acordo com a oposição colonizador/colonizado. A nova dicotomia ‘desenvolvido/subdesenvolvido’ propõe uma relação diferente, conforme a nova Declaração Universal dos Direitos Humanos e a progressiva globalização do sistema estatal. A antiga relação hierárquica das colônias submetidas à sua metrópole é substituída por um mundo em que todos (os estados) são iguais em direito, ainda que não sejam (todavia) de fato” (RIST, 2002, p. 88, tradução nossa).

O autor aponta, desse modo, como uma estratégia semântica de substituição de termos abriu a possibilidade mental para que as concepções de desenvolvidos, logo, adiantados e superiores, pudessem prescrever aos países subdesenvolvidos diversas teses de modificação econômica em suas estruturas legais/políticas, de modo a assegurarem também a condição de estados desenvolvidos.

Em nome do desenvolvimento, os países centrais utilizaram-se de operativos com vistas a interferir no sistema de regulação dos países periféricos. Isto por meio de instituições multilaterais como o Fundo Monetário Internacional (FMI), o Banco Mundial e intervenções militares, para favorecer o progresso e impulsionar o desenvolvimento nos países subdesenvolvidos (ACOSTA, 2016).

As ecofeministas Shiva e Mies (2014) posicionam-se de forma semelhante aos autores apresentados, endossando a crítica à dominação encoberta pelos processos de globalização. Adjetivam as concepções da Nova Ordem Mundial como “Velha Ordem Mundial com roupagens distintas” (p. 53), em que as superpotências globais dispõem das localidades, sacrificando seu interesse e bem-estar. O livre comércio surge como objeto de controle por parte das grandes multinacionais em reafirmar seu domínio, apagando a diversidade de economias e culturas, além levar a cabo a extinção da diversidade presente na natureza. Assim, os programas de ajuste estrutural, o aumento da incidência de conflitos e a utilização massiva de intervenções militares são elementos presentes no jogo político de interesses com vistas à dominação.

Tratando especificamente da realidade dos povos do Sul, Shiva e Mies (2014) apontam que a dominação econômica pode ser visualizada de maneira muito nítida ao se considerar os movimentos de independência que insurgiram face ao regime de colonialismo, em que as estratégias de drenagem de recursos destinados aos polos econômicos de poder denunciam a verdadeira face de pobreza e privação a que estavam submetidas as gentes do terceiro mundo. Inclui-se, nessa argumentação, a instauração de instituições como o Banco Mundial e FMI com objetivos enviesados, que “[...] com o pretexto do subdesenvolvimento e da pobreza, criaram um novo colonialismo baseado no financiamento do desenvolvimento e os custos do endividamento” (SHIVA; MIES, 2014, p. 55).

No dizer de Shiva (2003), as estratégias propostas via instituições financeiras multilaterais, materializadas, por exemplo, na denominada Revolução Verde,

correspondem a formas de destruição de diversidade a partir da utilização de monoculturas. O controle centralizado da agricultura e a movimentação das tomadas de decisão – passando dos pequenos e médios produtores a organizações cada vez maiores e mais poderosas – contribuíram, e muito, para a vulnerabilidade e colapso ecológico e social enfrentado, sobretudo, pelos países e povos de Terceiro Mundo (SHIVA, 2003).

Shiva e Mies (2014) expõem como exemplo o caso das grandes construções de represas na Índia, que correspondem à fase final de execução de grandes projetos de desenvolvimento, apontando a contrariedade e disputa de interesses que estavam postos, como no excerto compilado abaixo:

[...] La ejecución de proyectos de desarrollo no democráticos se basó en otra falsa noción análoga del “interés nacional”, en virtud de la cual todos los intereses locales se sintieron moralmente obligados a sacrificarse en aras de lo que aparecía como el interés más amplio. Con esta actitud aceptaron todas las comunidades de la construcción de grandes presas en Índia después de la independencia. [...] La lucha colectiva de las comunidades para oponerse a las grandes presas comenzó a perfilarse como el auténtico – aunque subyugado – interés común, frente a ese otro interés limitado y egoísta, que había sido elevado a la categoría de interés “nacional” (SHIVA; MIES, 2014, p. 55).¹⁶

Percebe-se, deste modo, como o discurso ideológico que objetivava a instauração de grandes projetos com largas somas de lucros foram vendidos à população como estando democraticamente ligados aos interesses nacionais, ainda que trouxessem ônus àqueles sujeitos que dependiam da vida dos rios e florestas para a sobrevivência, como se faz o caso das comunidades tradicionais¹⁷. Os processos de oposição que os

¹⁶ “[...] A execução de projetos de desenvolvimento antidemocráticos baseou-se em outra falsa noção semelhante ao ‘interesse nacional’, em virtude do qual todos os interesses locais se sentiam moralmente obrigados a sacrificarem-se em nome do que parecia ser interesse mais amplo. Com essa atitude, todas as comunidades aceitaram a construção de grandes represas na Índia depois da independência. [...] A luta coletiva das comunidades para se opor às grandes barragens começou a emergir como o autêntico – ainda que subjugado – interesse comum, em face daquele outro interesse limitado e egoísta, que havia sido elevado à categoria de interesse ‘nacional’”. (SHIVA; MIES, 2014, p. 55, tradução nossa).

¹⁷ Conforme Brandão (2010), o termo “comunidades tradicionais” foi cunhado para denominar um agrupamento de pessoas diferenciado das primitivas sociedades indígenas. As comunidades tradicionais não se caracterizam puramente em sua oposição às sociedades modernas/urbanizadas; mas fazem menção a uma organização comunitária de economia predominantemente agropastoril com forte presença da agricultura, coleta e o trato com animais. Assim, organizam-se de modo a servir ao urbano, garantindo sua continuidade e expansão.

grupos marginalizados começaram a tecer no seio social restaram subjugados, sendo lidos como se se ligassem às demandas privadas ou egoístas, numa completa inversão da lógica da dominação.

Vandana Shiva aborda de modo mais específico as questões de oposição ecofeminista aos moldes desenvolvimentistas em seu livro *Staying Alive* (North Atlantic Books, 2016). Neste, a autora expõe claramente o desenvolvimento enquanto um novo projeto patriarcal. Teoricamente construído para abarcar a todos no projeto ocidental de progresso e bem-estar, o desenvolvimento surge como alternativa ao modelo de exploração-sujeição colonialista. O desenvolvimento utilizou-se dos recursos dos países terceiro-mundistas ainda recém-independentes, lançando mão da ocidentalização das categorias econômicas, como o progresso, crescimento e necessidade. Além disso, ao espelhar as práticas capitalistas de produção de riquezas e criação de excedentes, reproduziu os processos de empobrecimento e desapropriação. Para Shiva (2016),

[...] o desenvolvimento se reduziu a ser a continuação do processo de colonização; converteu-se na extensão do projeto de criação de riqueza na visão do patriarcado ocidental moderno, que se baseava na exploração ou exclusão da mulher (ocidental e não-ocidental), na exploração e degradação da natureza e na exploração e destruição gradual de outras culturas (SHIVA, 2016, p. 2, tradução nossa).

O ecofeminismo percebe que a implantação dos projetos político-econômicos desenvolvimentistas – através das privatizações da terra com vistas ao cultivo de monoculturas para exportação – trouxeram o fenômeno de expulsão e deslocamento dos grupos tradicionalmente residentes nas localidades, alterando os modos ancestrais de uso e ocupação das terras. Assim, observa-se que, através da expansão do desenvolvimento, a agricultura de subsistência foi danificada, assim como alteradas as relações comunais, em que os homens frequentemente eram recrutados para o trabalho braçal nos campos monocultores, enquanto as mulheres foram encarregadas de gerenciar escassos recursos no cuidado com as crianças, idosos e pessoas doentes (SHIVA, 2016).

Como observa a socióloga africana Sara Mvududu, que trabalha com as temáticas de proteção ambiental e feminismo no contexto do Zimbábue e da África do Sul, o saber das mulheres frente aos temas do meio ambiente são mais completos, tendo

em vista a diversidade das tarefas que exercem, responsabilizando-se, em maior grau, pelo sustento da família em decorrência da migração dos homens. O conhecimento feminino no manejo e produção ambiental torna-se um dado bastante relevante; bem como a consideração dos processos de degradação ambiental, que relega às mulheres uma carga de trabalho mais pesada, pois a realidade experimentada aponta considerável diminuição da fertilidade dos solos, da produção alimentar, dificuldades de acesso à água, além do declínio dos suprimentos e forragens. Assim, para Mvududu (2000, p. 228), “[...] por causa da divisão sexual do trabalho e da feminização da pobreza, frequentemente as mulheres suportam o fardo mais pesado da degradação do meio ambiente”. A autora ainda tece denúncias de modo veemente ao apontar que:

O sexo em relação às reservas naturais e ao meio ambiente, à política, à cultura e à economia é provavelmente a mais evidente dimensão do poder, além da classe, idade, etnia e religião. [...] A conexão entre a degradação do meio ambiente, a explosão populacional e a distorção do sexo ainda não caminham juntas, pois estão começando a penetrar no pensamento nacional e internacional dos socialmente aceitos. Razão pela qual as inter-relações continuam a ser tratadas eminentemente em nível retórico. Ainda está por vir uma ação substancial (MVUDUDU, 2000, p. 229).

Nesse fragmento a autora destaca a importância de se compreender as questões ambientais pela ótica da diferença entre os sexos, analisando vivências de homens e mulheres. Propõe então uma observação da realidade por meio das lentes de gênero, como dispõe os conceitos feministas e ecofeministas, uma investigação mais acurada acerca das inter-relações que compreendem os temas e paralelos entre a dominação feminina e da natureza; o poder e a economia; a feminização da pobreza e a destruição dos bens naturais.

Conforme aponta Shiva (2016), a estrutura necessária demandada pela produção na lógica do desenvolvimento, que objetiva as atividades exportadoras e consequente geração de lucros e excedentes, baseia-se na apropriação dos recursos naturais e dos meios de subsistência. Ao demover a administração e controle “da terra, da água e dos bosques” das mãos das mulheres, prejudicando os sistemas hídricos, vegetais e geológicos, as categorias patriarcais de fragmentação e uniformidade visualizam a produção de subsistência, baseada nas localidades e em harmonia com os ciclos da natureza como “passiva” e “improdutiva”.

Nas palavras de Shiva (2016):

As suposições são evidentes: a natureza é improdutiva; a agricultura orgânica baseada nos ciclos naturais de renovação significa pobreza; as mulheres, povos tribais e sociedades camponesas ligadas à natureza são igualmente improdutivas, não porque tem sido demonstrado que em cooperação produzem *menos* bens e serviços para satisfazer as necessidades, e sim porque se assume que a “produção” somente acontece quando se intervém diversas técnicas, mesmo quando estas destroem a vida. Segundo esta opinião, um rio estável e limpo não é um recurso produtivo: é necessário “desenvolvê-lo” com barragens para que se converta nisto. As mulheres, que compartilham as águas do rio para satisfazer as necessidades de suas famílias e da sociedade, não participam do trabalho produtivo: quando um engenheiro as substitui, a administração e uso da água se transformam em atividades produtivas. Os bosques naturais permanecem improdutivos até que os desenvolva na forma de monocultivos de espécies destinadas ao comércio. Desta maneira, desenvolvimento equivale a **mau desenvolvimento, um desenvolvimento despojado do princípio feminino, princípio de conservação, princípio ecológico**. A negligência do trabalho da natureza em renovar a si mesma, e o trabalho das mulheres em produzir subsistência na forma de necessidades básicas, vitais, é uma parte essencial do paradigma do mau desenvolvimento, que enxerga todo o trabalho que não gere capital e produza lucros como não-trabalho ou trabalho improdutivo (SHIVA, 2016, p. 4, tradução e grifos nossos).

Assim, através do conceito de “mau desenvolvimento”, Vandana Shiva articula a violação do princípio feminino com o empenho capitalista de extração de lucro com base na subjugação da natureza. Em seu entendimento, “o desenvolvimento se converte numa nova fonte de desigualdade homem-mulher”, pois incorpora em sua ideologia a concepção de “homem moderno tecnológico ocidental” como medida de padronização/uniformização de indivíduos, culturas, formas de trabalho e vivências (SHIVA, 2016, p. 5).

A autora assegura que “a uniformidade e a diversidade não são apenas maneiras de usar a terra, são maneiras de pensar e de viver” (SHIVA, 2003, p. 17). Assim, a destruição do meio ambiente implica a perda dos sistemas de suporte à vida. Em nome dos conceitos de desenvolvimento e progresso, a destruição foi naturalizada. O molde de desenvolvimento pregado e imposto, que violenta a natureza, associa-se à violência contra as mulheres que dependem dos recursos naturais para sobreviver, para sustentarem a si mesmas, suas famílias e comunidades. No entendimento da autora, as categorias *desenvolvimento* e *conhecimento científico*, tidas como universais, podem ser percebidas enquanto perpetuação do patriarcado ocidental (SHIVA, 2016):

Seen from the experiences of Third World women, the modes of thinking and action that pass for science and development, respectively, are not universal and humanly inclusive, as they are made out to be; modern science and development are projects of male, western origin, both historically and ideologically. [...] The rise of a patriarchal science of nature took place in Europe during the fifteenth and seventeenth centuries as the scientific revolution. During the same period, the closely related industrial revolution laid the foundations of a patriarchal mode of economic development in industrial capitalism. Contemporary science and development conserve the ideological roots and biases of the scientific and industrial revolutions even as they unfold into new areas of activity and new domains of subjugation (SHIVA, 2016, p. 12).¹⁸

Em tese, o questionamento apresentado por Vandana Shiva correlaciona as lutas e resistências enfrentadas pelas mulheres em seu cotidiano, de modo a proteger a natureza, com o contexto ético presente na tradição indiana: o *Prakriti*, termo do sânscrito que designa a visão de mundo baseada no princípio feminino do qual toda a vida se origina. Assim, o movimento ecológico praticado dia a dia pelas mulheres, bem como o esforço de recuperação/preservação do princípio feminino se contrapõe com a ideologia ocidental de destruição da natureza centrado nos moldes liberais, subjugação das mulheres e ameaça à sobrevivência humana (SHIVA, 2016, p. 12).

O mau desenvolvimento aprofundou o subdesenvolvimento das mulheres, conforme posicionamento da autora, elevando a dominação sexista; além de contribuir para elevar a deterioração ambiental e destruição dos recursos naturais, agravando a crise ecológica. Isto se deu pelo fato de as mulheres serem o grupo mais pobre entre as pessoas empobrecidas; por também serem as responsáveis pela sustentação da vida, assim como a natureza (SHIVA, 2016).

Assim também dialoga Parentelli (2000, p. 56) ao apresentar seu estudo sobre a realidade das mulheres pobres da América Latina, que ocupam as áreas de maior riqueza natural, verdadeiros mananciais ecológicos. Essas mulheres são responsáveis

¹⁸ “Visto a partir das experiências das mulheres do Terceiro Mundo, as maneiras de pensar e agir que passam pela ciência e pelo desenvolvimento, respectivamente, não são universais e humanamente inclusivas, como são feitos para ser; a ciência moderna e o desenvolvimento são projetos masculinos e de origem ocidental, tanto histórica quanto ideologicamente. [...] A ascensão da ciência patriarcal da natureza localizou-se na Europa durante os séculos XV e XVII com a Revolução Científica. Durante o mesmo período, a Revolução Industrial, intimamente relacionada, lançou as bases de um modo patriarcal de desenvolvimento econômico no capitalismo industrial. A ciência moderna e o desenvolvimento conservam as raízes e os vieses ideológicos das Revoluções Científica e Industrial, ao mesmo tempo que se desdobram em novas áreas de atividade e novos domínios de subjugação” (SHIVA, 2016, p. 12, tradução nossa).

pela proteção e preservação do ambiente local e do cuidado com seus filhos, exercendo esta tarefa sem qualquer tipo de apoio, seja por parte dos pais das crianças ou de políticas e garantias governamentais. A ausência de contrapartida pelos “poderes patriarcais estabelecidos” caminha de mãos dadas com a exclusão da possibilidade de justiça, seja em nível particular ou mesmo comunitário.

Na conjuntura da América Latina e dos países do Terceiro Mundo, de modo geral, mais de 70% da população encontra-se em condições de pobreza extrema e miséria. Os serviços públicos de base, gerenciados pelo Governo, muitas vezes não alcançam os bairros e aglomerações mais distantes do centro, dificultando o acesso à água de qualidade para o consumo, coleta de lixo, eletricidade, saneamento básico, garantias educacionais e de saúde; além da dificuldade em encontrar empregos no mercado formal de trabalho, ao passo em que as taxas de desemprego crescem vertiginosamente (PARENTELLI, 2000).

Em resumo, os projetos desenvolvimentistas, calcados na perspectiva do reducionismo e fragmentação, rompem com a harmonia entre seres humanos e natureza, legitimando uma relação de violência e separação. A mesma violência apresenta-se entre homens e mulheres, baseados nas condições de subjugação, exploração, aumento do domínio, em que mulheres e natureza são tidas “[...] como o ‘Outro’, o passivo não-eu [...] A natureza e a mulher são convertidas em objetos passivos para serem usados e explorados pelos desejos descontrolados e incontroláveis do homem alienado” (SHIVA, 2016, p. 6).

O modelo e agente de execução dos projetos do desenvolvimento, o homem dominador, é posto em par de oposições à mulher e à natureza, que passam a ser lidas como subdesenvolvidas, primeiramente através dos processos simbólicos ideológicos; depois pela materialização, em que a colonização irrompe e se impõe, transformando o subdesenvolvimento feminino-ecológico em realidade factual quando em comparativo à posição do homem-desenvolvimento (SHIVA, 2016).

Consoante à Política Nacional de Assistência Técnica e Extensão Rural (PNATER), observa-se que a questão do desenvolvimento rural se figura e é colocada em xeque, sendo sugerido “transição do modelo atual de desenvolvimento rural”, fator que abre caminhos na discussão acerca do desenvolvimento no interior da realidade camponesa; além da própria Política reconhecer e recomendar saída para estratégias

mais sustentáveis através das práticas agroecológicas e apoiar/fortalecer a questão de gênero ao reconhecer as assimetrias entre homens e mulheres; recomendações alinhadas com as problematizações tecidas na presente pesquisa, a saber, investigações no campo da agroecologia e relações de gênero:

A PNATER compreende a Extensão Rural como um processo formativo, educativo e organizacional de agricultores e agricultoras familiares, e como um importante serviço de **apoio a transição do modelo atual de desenvolvimento rural para modelos mais sustentáveis**. Reconhece como responsabilidade do Estado, a manutenção deste serviço enquanto uma política pública e gratuita. Adota um paradigma tecnológico baseado na **transição agroecológica, na conservação, recuperação e uso sustentável dos recursos naturais**. Ao considerar a diversidade das populações que compõem o universo da agricultura familiar, define diretrizes, orientações estratégicas e metodológicas direcionadas para a inclusão social e a **promoção da igualdade entre homens e mulheres** (ATER, 2009, p. 7, grifos nossos).

Frente às mobilizações demandadas pelos movimentos de mulheres rurais, foram elaboradas políticas públicas que pudessem refletir as mudanças registradas na realidade camponesa, como, por exemplo, a participação mais ativa das mulheres na economia, a percepção da família como espaço social permeado de conflitos, bem como o entendimento das mulheres como sujeitos políticos de direito (ATER, 2009).

Assim, percebe-se que, nos últimos dez anos, o Brasil registrou aumento de investimento por parte do Estado no desenvolvimento rural sustentável, ancorado na ideia do rural como espaço de produção, vida e sustentabilidade. Houve investimento expressivo na formulação de políticas públicas direcionadas a mulheres, com foco na promoção da autonomia e efetivação da cidadania e combate à desigualdade de gênero; raça; renda e geração, por meio de atividades que viabilizem “[...] acesso à terra e aos recursos produtivos, acesso aos serviços rurais e ao comércio, resgate da memória coletiva e apoio a estudos feministas no campo, além do alargamento dos direitos das mulheres rurais no cenário internacional” (SOF; 2014, p. 14).

Tais direcionamentos corroboraram no incremento da autonomia e valorização da renda das mulheres do campo, especialmente aqueles sustentados através de políticas públicas de apoio à agricultura familiar, reforma agrária e extinção do trabalho não-remunerado (SOF; 2014, p. 14).

2.4 CRÍTICA À CIÊNCIA PATRIARCAL

De modo a oferecer continuidade aos postulados de enfrentamento feito pelas autoras do ecofeminismo, faz-se relevante a reflexão mais demorada acerca das críticas que são erigidas sobre a ciência hegemônica, tida pelas estudiosas do tema como “ciência patriarcal” na qual, juntamente com as ideias desenvolvimentistas, tornaram-se uma fonte de violência contra a natureza e a mulher. Tal violência se apresenta quando as mulheres e natureza são espoliadas do seu pleno potencial e capacidade produtiva, centrando-se na figura dos especialistas a única fonte confiável de pesquisa e produção legitimada de saber (SHIVA, 2014; 2016).

O reducionismo e o mecanicismo, pilares centrais do pensamento científico, desconsideraram os processos e interconexões presentes na natureza, num jogo de relações nas quais as premissas epistemológicas confundem-se com as premissas ontológicas, em que “[...] a uniformidade permite a abstração de conhecimentos independentes do seu contexto”, incorrendo na universalização de máximas e critérios, descolados da realidade da qual se originam; além de apartarem os saberes e conhecimentos ecológicos das mulheres e dos povos tradicionais em detrimento do conhecimento técnico dos especialistas (SHIVA, 2014; p. 76, tradução nossa; SHIVA, 2016).

Os processos atrelados ao reducionismo e universalização de realidades singulares encontram subsídios e explicações nos interesses aos quais servem, pois que modelam uma maneira peculiar de organização política-social-econômica. Para Shiva (2014):

As empresas individuais e os setores fragmentados da economia, sejam eles de propriedade privada quanto estatal, somente se preocupam com sua própria eficiência e seus benefícios, e cada empresa ou setor mede sua eficiência em função do grau em que consegue maximizar seus benefícios, ainda que estes impliquem a maximização dos custos sociais e ecológicos. [...] O capitalismo comercial se baseia na produção especializada de mercadorias e, portanto, requer uma produção uniforme e unifuncional dos recursos. O reducionismo limita, conseqüentemente, os ecossistemas complexos a apenas partes, e uma parte destinada a uma única função. [...] No paradigma reducionista, uma floresta fica reduzida a madeira comercializável e esta a uma fibra de celulose destinada à indústria de papel (SHIVA, 2014, p. 76-77, tradução nossa).

Conforme demonstra a autora no fragmento exposto, a visão da realidade natural torna-se mediada pelos interesses financeiros, aqueles que respondem aos anseios de geração de lucros e posterior utilidade na indústria. O reducionismo defendido pela ciência moderna modifica o entendimento de complexos ecossistemas e comunidades a itens ou componentes comercializáveis.

O paradigma mecânico da ciência, instituído em meados dos séculos XVI e XVII através da Revolução Científica, passa a ser lido como um projeto específico de um determinado grupo social, a saber, homens brancos ocidentais de classe média, considerados os pais fundadores do pensamento científico moderno. Tal concepção encontra-se em oposição à representação comum acerca da ciência, que arroga tratar-se de um sistema universal de conhecimento, assentado nos conceitos de neutralidade, objetividade e racionalidade (SHIVA, 2016).

O filósofo e ensaísta inglês Francis Bacon, reconhecido particularmente por meio do método experimental de análise e tido como o fundador da ciência moderna, é rechaçado pelas teóricas ecofeministas, posto que dicotomizava espírito e matéria, razão e emoção, corpo e mente, homem e mulher, ciência e natureza, ocidentais e não ocidentais, dentre outras categorias. Para Shiva (2000), Francis Bacon contribuiu na alteração da concepção que se fazia da natureza, anteriormente percebida como “Mãe Natureza” (Shiva, 2000, p. 304).

A nova geração de cientistas, desde as influências advindas dos trabalhos de Francis Bacon, associou o método científico com violência e poder, separando muitas vezes seus objetos de estudo dos respectivos contextos sociais e simbólicos, procedendo análises no ambiente laboratorial através de procedimentos como a dissecação e investigações de partes elementares, corroborando na formação do campo de estudos atômicos e da biotecnologia. A compreensão do funcionamento dos organismos e dos ambientes compreendia o caminho de separação-destruição, incapaz de conceber estudos que deixasse a natureza intacta em seu ambiente dado. Assim, "A violência e a força são, portanto, princípios metodológicos intrínsecos da moderna concepção da ciência e do conhecimento" (MIES, 2014, p. 107, tradução nossa; SHIVA, 2016).

A transformação do modo de relação com a até então considerada Mãe Natureza somente se fez possível quando o “homo scientificus” efetivou a separação desta e dos

demais seres da Terra, colocando-se por cima da natureza. Para concretizar o afastamento efetuado pelo homem moderno, conforme assegura Mies (2014, p. 108, tradução nossa):

[...] Foi necessário desenvolver um conceito de ser humano que negasse sua simbiose com a natureza e com a mulher que lhe deu a vida, também com as mulheres de forma geral. O cientista moderno é o homem que supostamente cria a natureza e também se cria a si mesmo por obra do poder do seu cérebro. É um novo deus, um herói cultural da civilização europeia. Durante os séculos posteriores a Bacon, esta ruptura da simbiose entre o ser humano, a Mãe Natureza e a mãe humana se converteu em sinônimo dos processos de emancipação e de libertação. Esta é, em minha opinião, a vinculação existente entre o novo método científico, a nova economia capitalista e a nova política democrática. As revoluções burguesas não teriam sido possíveis sem a transformação de uma relação simbiótica recíproca entre os seres humanos e a natureza em uma relação unilateral de senhor e escravo. A economia capitalista não teria conseguido se desenvolver sem as transformações dos povos estrangeiros e de suas terras em colônias para o Homem Branco. O novo homem não teria conseguido se erigir como dono e senhor da natureza e das mulheres sem a destruição violenta da simbiose entre homem e mulher, sem a degradação da mulher como mera natureza animal (MIES, 2014, p. 108).

Como aponta Mies (2014), a ciência moderna frente aos pressupostos de racionalidade, neutralidade e universalização de seus achados foi responsável, em grande medida, pela modificação das relações humanos-natureza, homem-mulher, europeus-povos estrangeiros, muito em função de associação com os princípios econômicos e políticos próprios do regime capitalista.

Assim, calcado nos pressupostos centrais da ciência, as intervenções propostas pelo desenvolvimento avançaram em passos largos, transformando e consumindo as paisagens naturais. Também engendrou a “[...] possibilidade de colonizar e controlar o que é gratuito e capaz de auto geração”. Aos olhos das estudiosas ecofeministas, o corpo da mulher e as sementes surgem como elementos ilustrativos que se tornam colonizados e dominados pela ciência patriarcal; transformam-se de lócus criativo, que produzem e reproduzem a vida através da capacidade regenerativa, gratuita e natural, para serem tratados enquanto lugares passivos onde os especialistas trabalham e constroem valor (SHIVA, 2014, p. 77, tradução nossa).

As críticas à ciência incorporam em seu campo de análise problematizações acerca das ciências sociais e humanas. Conforme explica Mies (2014), o surgimento dos “Estudos de Mulheres” – posteriormente englobados no campo dos “Estudos de

Gênero” – nas universidades europeias foi idealizado por professoras e alunas feministas que compreendiam o campo teórico enquanto espaço de lutas e conquista de objetivos políticos. A investigação feminista percebeu a universidade enquanto “terreno de batalha da libertação das mulheres”, batalha esta que envolvia uma dura crítica ao paradigma da ciência dominante e também das ciências sociais. Neste campo de dissenso, as estudiosas feministas apontavam que imperava nas ciências uma abrangente invisibilidade frente ao papel e contributos das mulheres; além de concepções, teorias e métodos muito apoiados em vieses androcêntricos. Alguns enfrentamentos foram tecidos em relação às epistemologias e saberes tidos como válidos (MIES, 2014).

Nesse sentido, pergunta-se como o modelo de racionalidade científica que foi engendrado ao longo dos séculos possibilitou a organização do modo de vida que se tem hoje – hegemônico, em seus anseios padronizados – e o apagamento dos outros saberes, tidos como tradicionais, “primitivos”, exóticos ou anticientíficos, desprovidos de valor real. De modo a responder a tal questionamento, propõe-se, na próxima sessão, a discussão do viés de elaboração do ecofeminismo enquanto uma possibilidade de fala que represente a voz escamoteada nos discursos tradicionais, especialmente por meio da obra “Monoculturas da Mente” da autora e liderança indiana Vandana Shiva em arranjo com as teses do sociólogo Boaventura de Sousa Santos e da autora indiana Gayatri Spivak, através de uma breve contemplação do seu livro “Pode o subalterno falar?”.

2.5 MONOCULTURAS DA MENTE, SILVICULTURA CIENTÍFICA E EPISTEMOLOGIAS SUBALTERNAS

Conforme levantado nas sessões anteriores, as autoras ecofeministas percebem que a intensificação da crise ecológica que se assiste nos dias atuais caminha lado a lado com os processos de colonização da vida e dos povos terceiro mundistas através dos projetos de desenvolvimento, validados pela ciência mecanicista e reducionista. Confundem-se os modos de perceber os sistemas naturais enquanto matéria em estado bruto, à espera de ser transformada em mercadorias e itens de consumo através dos ditos “sistemas de produção” Assim, a natureza é vista como passível de ser apropriada, sem valor em si mesma (SHIVA, 2014).

O ato de pensar e tratar o ambiente em termos de elemento inerte, à disposição da inteligência e tecnologia humanas que desempenhará nele modificações, torna-se fonte de debate e esclarecimentos teóricos por parte das autoras feministas ecologistas. Vandana Shiva, através da sua obra “*Monoculturas da Mente*” (2003, Gaia) discorre que o hábito de pensar em termos de uniformidade, de monoculturas, encontra sua gênese no desaparecimento da percepção da diversidade; que logo em seguida experimenta a destruição de modo factível, no mundo físico, material. Ora, trata-se de uma extensão do pensamento monocultor às práticas e modos de vida, numa relação intrincada que tem origem no mundo das ideologias e ideias capitalistas.

Shiva (2003) chama atenção para a estratégia de desaparecimento das alternativas, numa complexa teia em que o fim da diversidade incide no fim das alternativas de enfrentamento. Em suas palavras:

Com que frequência, nos tempos de hoje, o extermínio completo da natureza, tecnologia, comunidades e até de uma civilização inteira não é justificado pela “falta de alternativas”? As alternativas existem, sim, mas foram excluídas. Sua inclusão requer um contexto de diversidade. Adotar a diversidade como uma forma de pensar, como um contexto de ação, permite o surgimento de muitas opções (SHIVA, 2003, p. 15).

A partir de uma visão de mundo pela ótica dominante, a diversidade não é tida enquanto um fator ecológico, apenas numérico, aritmético. Tendo em vista que nos trópicos estão concentradas as maiores fontes de riquezas naturais do planeta, sendo chamado de “berço da diversidade biológica”; e que a maioria dos países periféricos ou de terceiro mundo se concentram nessa área do globo, a crise da diversidade não pode ser lida apenas enquanto uma crise do desaparecimento de diferentes espécies naturais ou vegetais, mas sim como fundamentalmente uma crise que põe em risco os sistemas de sustentação da sobrevivência e da produção de milhares de pessoas dos países subdesenvolvidos (SHIVA, 2003).

Com as mudanças que se assistiram nas últimas décadas em relação ao trato com a diversidade, nota-se que esta foi transformada. Base para o sustento e sobrevivência das comunidades locais e daqueles denominados pobres, os recursos naturais tornaram-se fontes de matérias-primas para a produção em larga escala de grandes indústrias e projetos de desenvolvimento, ambos referenciados aos países ricos, lócus de recepção

do dinheiro das poderosas empresas. Para a autora, os pobres do terceiro mundo necessitam, de forma contínua em seu dia a dia, da diversidade natural para lhes prover saúde, comida, materiais para construção de suas moradias, fontes de energia e fibras (SHIVA, 2003).

Segundo Vandana Shiva, existem duas causas que contribuem para a acelerada destruição da diversidade: a primeira causa diz respeito à destruição do habitat natural para a construção de projetos de desenvolvimento que possuem, na maioria das vezes, financiamento internacional. Tem-se como exemplo de tais projetos a construção de represas, rodovias e a atividade mineradora. A segunda causa de destruição da diversidade, conforme a autora, localiza-se na tendência à substituição da variedade natural pela homogeneidade nas formas de pesca, na agricultura e criação de animais (SHIVA, 2003).

Os projetos de desenvolvimento, pautados pelo modelo hegemônico, atuam nas comunidades e no meio ambiente através da destruição da diversidade apresentada pelas florestas, impedindo sua reprodução autônoma; além de destruir tal território enquanto um bem comum, espaço outrora partilhado por povos variados (SHIVA, 2003).

Outro conceito fundamental apresentado na obra “Monoculturas da Mente” (Shiva, 2003), o conceito de *silvicultura científica*, diz de práticas e percepções acerca das florestas apenas enquanto fornecedoras de madeira, sendo sua existência posta à serviço às demandas industriais e comerciais. A floresta, a partir da visão da *silvicultura científica*, não era mais imbuída de um valor próprio, intrínseco, que conferia respeito à diversidade e formas de organização vital que acolhia. “Seu valor foi reduzido ao valor da madeira industrial comercialmente explorável” (SHIVA, 2003, p. 31).

Deste modo, quando os países ocidentais colonizaram os trópicos, trouxeram em seu bojo a ideia de natureza e cultura enquanto oriunda do modelo da fábrica. A silvicultura científica nasce da universalização de uma visão local sobre a exploração e destruição de florestas com vistas a atender aos interesses comerciais seletos, centralizados na compra da madeira. Por meio deste processo, a diversidade e valor da floresta foram diminuídos ao ponto de ser considerado como valioso apenas as espécies que encontravam objetivos comerciais; transformando a fauna apenas em fornecedora do produto morto: a madeira. A destruição da diversidade das florestas levou à consequente destruição das comunidades tradicionais que a tinham como fonte de

sustento, local de onde tiravam seus medicamentos e espaço de moradia (SHIVA, 2003). A referida autora também se utiliza da categoria “*política de extinção*” para dizer das práticas científicas ou hegemônicas de determinação da não utilidade/não viabilidade da produção e cultivo de certas espécies vegetais, tidas, contudo, pela comunidade e saber local como importantes, significativas. Tal processo unilateral incorre no silenciamento dos conhecimentos tradicionais, no qual “o espaço do saber local define até desaparecer” (SHIVA, 2003, p. 42).

Como aponta Shiva (2003), o paradigma florestal reducionista entende a diversidade que se apresenta no ambiente como *erva-daninha*, que deve ser destruída em nome de modelos e projetos de desenvolvimento. A autora destaca a fala de um renomado consultor internacional no ramo da silvicultura, J. Bethel, que afirma:

“[...] o importante é o quanto dessa biomassa representa árvores e partes de árvores das espécies preferidas que podem ser comercializadas com lucro... Segundo os modelos de utilização de nossos dias, a maioria das árvores dessas florestas tropicais úmidas é claramente, do ponto de vista da matéria-prima industrial, erva-daninha” (BETHEL, 1984 apud SHIVA, 2003, p. 38).

A partir de tal posicionamento, da visão de mundo que esta fala evoca, percebe-se o choque de modelos, tendo, de um lado, aqueles que defendem a utilização das florestas e dos recursos naturais através do viés do capital, no qual o que se valoriza são aquelas espécies que oferecerão lucro, mercado consumidor, vegetais e árvores passíveis de se transformarem em matérias-primas. Tais sujeitos veem a diversidade de espécies presentes em uma floresta enquanto abundância de ervas-daninhas, ou seja, de plantas invasoras que impedem/dificultam o pleno crescimento das espécies destinadas ao mercado.

De outro lado, tem-se a percepção das comunidades tradicionais, dos povos que vivem *da* e *na* floresta, que tecem um modo de vida em harmonia com o tempo necessário ao da natureza em renovar-se, respeitando os ciclos da terra, a disponibilidade de água, a rotação de culturas, bem como as outras utilidades mediadas pelas espécies chamadas “ervas daninhas”, como a produção de cestos e esteiras pelas mulheres da comunidade.

Paralelo ao desaparecimento da biodiversidade, pelo controle e destruição das “ervas daninhas”, encontra-se também o desaparecimento dos saberes locais. O

processo que permite o apagamento das contribuições dos lugares inicia-se com o não ver, com a negativa da presença e existência, exercida pela distância da globalização. Os sistemas de conhecimento ocidentais, considerados como universais, não passam de um sistema de conhecimento originário de um determinado local, classe, cultura e gênero, que se tornaram hegemônicos, fruto de uma tradição rigorosamente provinciana de exercício colonizador; são, portanto, eles mesmos colonizadores, ao instituírem seu quadro de referências conceituais aos outros povos e seus conhecimentos. Saber e poder andam juntos no sistema hegemônico, “[...] a perspectiva unidimensional do saber dominante está baseada nas ligações íntimas da ciência com o capital” (SHIVA, 2003, p. 42).

O poder possibilita que os conhecimentos e saberes dominantes não sejam vistos apenas como uma tradição local globalizada, como algo que se pretende superior aos demais sistemas de conhecimento, fruto de uma cultura peculiar; mas sim como algo que adquire traços universais, imbuído de legitimidade. Nesse sentido, o saber dominante está intrincado com a rede de poder que controla o capitalismo comercial.

Recorrendo, deste modo, ao conceito de *monoculturas da mente* cunhado por Vandana Shiva, observa-se que a colonização se materializa em ideologias e valores que, muitas vezes, acabam por influenciar e dirigir estratégias, técnicas e políticas com vistas ao “antidesenvolvimento” agrícola dos países do Sul. Tais ações que se criam em relação aos países pobres força a prevalência da dependência econômica e tecnológica (VIEZZER, 2003).

A monocultura da mente ultrapassa as relações de dependência Norte versus Sul; é capaz de também destruir o conhecimento milenar existente nas comunidades, tribos e agrupamentos camponeses que tem seu arsenal de saberes e práticas comparados aos moldes da racionalidade científica, aquela que transmite valores de monocultura e consumo para os sujeitos. Assim,

Uma verdadeira “cruzada” é desenvolvida por grupos interessados encabeçados por multinacionais e certos governos, para convencer as pessoas e as instituições que os sistemas tradicionais de produção são ineficazes para a abundância e ineficientes para o mercado, que não há outro sistema melhor do que o da biotecnologia e da monocultura intensiva e que é inútil querer opor-se a elas ou procurar outra solução (VIEZZER, p. 9. *In*: SHIVA, 2009).

Nesse sentido, o que se tem é a constante reafirmação em torno dos mais fracos para a permanência da hegemonia, que se estende das práticas às posturas ideológicas.

Sabe-se que a expansão da lógica capitalista e o uso de tecnologias na agricultura leva à apropriação de espaços pertencentes às comunidades tradicionais ao longo dos séculos. Ao invés de serem incorporadas às ondas de desenvolvimento e modernização, tais comunidades percebem-se excluídas, seus saberes tidos como atrasados, “povos sem cultura”. Muitas vezes as alternativas de sobrevivência acionadas passam pela migração sazonal, trabalho assalariado ou estabelecimento em grandes centros urbanos (DAYRELL, 1998, p. 22).

Pode-se construir um diálogo com as categorias propostas por Vandana Shiva e as teses elencadas por Boaventura de Sousa Santos quando este trata da construção e desconstrução das epistemologias. O autor apresenta a ideia do estabelecimento de uma linha imaginária que divide o pensamento e a realidade social em dois polos opostos, contrários entre si: a dominação política, econômica e cultural exercida pelos países desenvolvidos e materializada na universalidade da ciência em contraponto à negação da diversidade e invisibilização dos saberes provenientes do Sul. Assim, segundo o autor, tem-se a presença do *pensamento abissal*, marco de distinção da modernidade (SANTOS, 2009).

Por “pensamento abissal” entende-se a evocação de um sistema invisível de diferenças fundamentais que dividem a experiência ‘deste lado da linha’ para o ‘outro lado da linha’. O Norte neo-colonial e neo-imperialista apartado do Sul massacrado, saqueado e silenciado. A divisão apresenta tamanha densidade que ‘o outro lado da linha’, o Sul, é tomado como inexistente, logo, irrelevante ou carente de inclusão enquanto realidade relevante. A dicotomia se aprofunda ao distinguir sociedades metropolitanas em oposição aos territórios coloniais, reduto dos conhecimentos populares, leigos, camponeses e indígenas que se encontram além do saber científico (SANTOS, 2009).

Mais detidamente acerca do pensamento abissal, Santos (2009) disserta:

No campo do conhecimento, o pensamento abissal consiste na concessão à ciência moderna do monopólio da distinção universal entre o verdadeiro e o falso, em detrimento de dois conhecimentos alternativos: a filosofia e a teologia. O caráter exclusivo desse monopólio está no cerne da disputa

epistemológica moderna entre as formas científicas e não-científicas de verdade (SANTOS, 2009, p. 25).

Para o autor, entre os povos do Sul, que se encontram ‘do outro lado da linha’, o que existe são crenças, intuições, conhecimento subjetivo ou mágico. A linha abissal invisível divide ciência, filosofia e teologia – do Norte – de saberes percebidos enquanto incompreensíveis, que não obedecem aos crivos de verdade postos pela ciência, que não são validados sequer nas linhas tidas como de “conhecimento alternativos”, a saber, filosofia e teologia. O que se assiste é uma hierarquização epistêmica, mesmo entre os países centrais, que desagua, por fim, na linha divisória do pensamento abissal (SANTOS, 2009).

Assim, “o outro lado da linha compreende uma vasta gama de experiências desperdiçadas, tornadas invisíveis, tal como seus autores (SANTOS, 2009, p. 26)”. Tais conhecimentos, em sua forma epistemológica, bem como os povos que os formulavam, foram transformados mediante uma base política-militar-econômica: imposição dos saberes modernos aos povos não-cristãos e não-ocidentais através do capitalismo e colonização (SANTOS; MENESES, 2009; SANTOS, 2009).

Os regimes de colonialismo e capitalismo possuíram um impacto tão profundo que acabaram por apagar, desacreditar e suprimir todas as outras formas de conhecimento, de modo que estas últimas não atrapalhassem seus interesses. Santos e Meneses (2009, p. 10) qualificam este processo como “epistemicídio”, ou seja, supressão dos saberes locais com base na missão colonizadora de homogeneização e catequização do globo, o que obscureceu as particularidades locais.

Consonante apontam Santos e Meneses (2009), o conceito de epistemologia abarca as noções tidas como válidas, o conhecimento legitimado, que pode ter sido fonte de reflexão ou não. Ao lançar mão do conhecimento tido como válido, a experiência social se torna inteligível. Contudo, nenhum saber se dá apartado da realidade social, prescindindo das pessoas. O mesmo ocorre com as epistemologias: elas envolvem um coletivo de relações sociais. Logo, todo o conhecimento validado perpassa um viés contextual, de diferenças culturais e políticas.

Considerando o longo processo de colonização do Sul, tem-se que as práticas efetuadas neste sentido, tendo como base o modelo de exploração/violência,

favoreceram a chamada “dominação epistemológica”, termo que indica a assimetria das relações de saber e de poder que acabaram por suprimir, apagar as formas particulares de saber dos povos e comunidades colonizados. Tais saberes foram relegados ao campo da subalternidade (SANTOS, 2009).

Traçando um paralelo dos posicionamentos teóricos adotados por Vandana Shiva como representante das vozes ecofeminista; além da perspectiva das epistemologias do Sul, como sugere Boaventura Santos, desponta uma relação com os trabalhos de Gayatri Spivak, autora indiana que se dedica aos denominados “estudos subalternos”. A autora se localiza na linha do feminismo pós-colonial, além de abordar em suas publicações aspectos relacionados ao multiculturalismo e à globalização.

Para Spivak, “a produção intelectual ocidental é, de muitas maneiras, cúmplice dos interesses econômicos internacionais do Ocidente” (SPIVAK, 2010, p. 20). Assim, como as classes marginalizadas ou subalternas se encontram apartadas do poder, a autora propõe que os intelectuais que estudam e pensam tais sujeitos sociais possam questionar a si mesmos, suas práticas discursivas e posicionamentos teóricos, de modo a evitar cair nas armadilhas da fala hegemônica, afastando-se da postura de *cumplicidade* que um pesquisador pode assumir quando – de modo irrefletido – considera que falar pelos subalternos é engendrar resistências.

A postura mais assertiva, na concepção de Spivak, assenta-se, para além da autorrepresentação do sujeito escamoteado no jogo social, na escuta verdadeira do subalterno, conferindo voz e oportunizando o diálogo legítimo, em contraposição ao hábito de “falar por”, consoante aponta Sandra Regina Almeida no prefácio do livro (SPIVAK, 2010, p. 15).

A autora situa ainda a particularidade da conjuntura feminina, ressaltando que “a mulher se encontra duplamente na obscuridade” (p. 70). Ora, a situação desta tende a ser mais problemática, tendo em vista que a “voz-consciência” das mulheres subalternas normalmente não se fazem presentes nos estudos destinados à tal temática. Spivak assegura que ignorar o subalterno nos dias de hoje é perpetuar o projeto imperialista, projeto este que costuma ver o feminino como objeto de proteção, não como sujeito (SPIVAK, 2010).

Pode-se relacionar as dificuldades enfrentadas no âmbito da subalternidade quando é apresentado a vivência das mulheres rurais. O poder de decidir o que será feito

das terras da família frequentemente exclui as mulheres. Quando se trata de incorporar as práticas agroecológicas na produção, as mulheres, de modo reiterado, são encarregadas do cuidado de todo o processo de manejo, além de serem as guardiãs das sementes. Estas, amiúde, necessitam ultrapassar as barreiras impostas pelo agronegócio e pelas relações de poder estabelecidas na família, particularmente com os seus companheiros. As reações de resistência podem beirar a violência, demonstrando dificuldade na divisão do espaço e da negociação das decisões. Deste modo, percebe-se que alguns homens:

[...] jogam agrotóxicos no terreno vizinho àquele em que elas estão cultivando alimentos orgânicos; outros passam com o trator sobre as plantações ou cortam as flores que elas cultivam. Outros, ainda, se recusam a regar as hortas ou a alimentar os animais quando elas precisam se ausentar por um tempo. Também boicotam a participação política delas de outras formas, recusando-se a ficar com as crianças, por exemplo (SOF, 2016, p. 10)

Assim, também expõe uma mulher participante de um programa agroecológico de produção, que pode ser efetuado em espaços pequenos ou de maiores proporções, denominado de PAIS – Produção Agroecológica Integrada e Sustentável, ao afirmar que “[...] Quando o PAIS não estava com uma produção maior, para fora, os homens deixavam o dinheiro para as mulheres; quando teve uma produção maior, eles quiseram se apropriar” (SOF, 2016, p. 9).

Nas capacitações técnicas, onde são debatidas temáticas formativas ou ligadas à produção, além de monitoramento dos projetos implantados, quando destinadas exclusivamente às mulheres, recebem a presença de homens nos encontros, ainda imbuído numa atitude de desconfiança frente ao trabalho feminino, sendo o acompanhamento percebido como uma autorização (ATER, 2009). As dificuldades de inserção e engajamento efetivo das mulheres nas atividades propostas revelam aspectos da dinâmica familiar e as pressões daí decorrentes (ATER, 2009). É realidade comum a proibição por parte de alguns maridos de que suas esposas frequentem as reuniões; enquanto outros não colaboram no cuidado com os filhos ou não socializam dinheiro necessário ao transporte até os locais de encontro (SOF; 2016).

Outro ponto de convergência entre pautas atreladas ao feminismo e realidade das mulheres camponesas localiza-se na conservação dos saberes tradicionais acerca do processo produtivo. A observação da lua na definição da melhor temporada para o plantio, por exemplo, diz de um conhecimento transmitido ao longo de gerações, em sua maioria preservado pelas mulheres, na compreensão de que “[...] ao se relacionarem mais com as instituições, os homens assumiram muito mais o discurso tecnológico e passaram a comprar adubos, sementes e agrotóxicos, perdendo muito dessa sabedoria” (SOF, 2016, p. 10).

CAPÍTULO 3 – HISTÓRIA DE VIDA DE LIDERANÇAS FEMININAS NO NORTE DE MINAS: TRABALHO COM A TERRA E RESISTÊNCIA RURAL

Este capítulo possuiu como objetivo central a apresentação do campo de trabalho pensado na presente dissertação, com o intento de apresentar a realidade em diálogo com as teorias feministas e ecofeministas de análise. Para tanto, reuniu-se experiências e histórias de vida de cinco mulheres moradoras de comunidades rurais e – em sua maioria, comunidades tradicionais – localizadas ao norte do Estado de Minas Gerais. Muitas dessas mulheres atuaram e ainda atuam na linha de frente com movimentos sociais, organizações da sociedade civil e ONGs, sendo algumas delas associadas e frequentes nos encontros, capacitações, reuniões, espaços de diálogo e decisões; podendo ou não ter assumidos cargos considerados de chefia ou coordenação.

Os sujeitos selecionados para compor o escopo de entrevistas foram indicados por uma Organização parceira, a saber, o Centro de Agricultura Alternativa do Norte de Minas (CAA-NM) devido ao destaque que acumularam em suas comunidades e a repercussão para fora do lugar que angariaram, tornando-se nomes conhecidos, personagens de destaque e forte protagonismo. Além da parceria com o CAA-NM, foi firmado contato com o Centro de Referência de Direitos Humanos Regional Norte (CRDH-Norte). A parceria com o CAA-NM e o CRDH-Norte consistiu na aproximação de agendas dos técnicos responsáveis por mobilizarem espaços de capacitação e reunião com as comunidades, onde a pesquisadora pôde ser apresentada às comunidades e às mulheres selecionadas através de um vínculo institucional e profissional muito sólido e respeitado. Destaca-se que no meio rural norte mineiro, especialmente nos casos de comunidades tradicionais que enfrentam dificuldades, perseguições, ameaças e exclusão – tanto por parte do Estado, quanto por parte dos indivíduos “de fora” – a aproximação de um pesquisador, um estranho para as pessoas do lugar, torna-se facilitada e segura quando este estudioso é levado por pessoas de confiança.

A caminhada até a efetiva realização da entrevista seguiu a seguinte trilha: inicialmente, considerando a opção metodológica adotada, o técnico referenciado ao CAA-NM levantou alguns nomes de lideranças femininas, a pedido da pesquisadora, buscando englobar diferentes regiões e territórios rurais de atuação da instituição. Os nomes propostos foram apresentados à professora orientadora, que selecionou alguns outros e retificou a escolha, considerando o curto tempo da pesquisa de dissertação. A partir desse momento, o contato foi estabelecido com as mulheres, consistindo em uma breve apresentação da intenção de pesquisa e convite para participação no trabalho. Aquelas que responderam positivamente ao convite foram entrevistadas de acordo com a junção da agenda, conforme abordado acima. Outra etapa relevante ao longo deste processo de entrevistas foi a opção de utilizar o rico material organizado pela Prof.a Dra. Marina Alves Amorim, da Fundação João Pinheiro, a saber, a obra “Mulheres do Campo de Minas Gerais: trajetórias de vida, de luta e de trabalho com a terra”. Este livro apresentou a biografia coletiva de doze mulheres com o objetivo de apontar as particularidades das histórias de vida que encerram, resgatando a memória enquanto uma ferramenta política de enfrentamento do patriarcado. Optou-se por usar a biografia de duas mulheres que constam registro na obra, tendo em vista o fato de seus nomes terem sido previamente indicados/selecionados enquanto relevantes e também a intenção da presente pesquisa em harmonizar-se com o trabalho proposto pela Prof.a. Marina Alves. Em contato por e-mail, foi autorizada a utilização do material por ela elaborado. As demais entrevistas foram realizadas nas casas das mulheres e nos espaços de reunião do Sindicato dos municípios referenciados.

A forma de exposição das informações coletadas procurou obedecer à reconstrução do curso da vida das entrevistadas, trazendo a memória pregressa em primeiro lugar e os acontecimentos recentes em último espaço. As falas das mulheres foram trazidas na íntegra, com o objetivo de registrar suas histórias de vida, apresentá-las, deixá-las conhecer. Ao final, buscou-se reestruturar pontos em comum, aspectos da vida que as assemelhavam-nas umas às outras e também aqueles que as distinguiam, amparadas pela literatura específica.

3.1 SILVANA: COMUNIDADE SÃO SEBASTIÃO, QUILOMBO DO GURUTUBA, MONTE AZUL

As feridas da infância e o trabalho com algodão

Eu comecei a ir para a roça desde os seis anos, sete anos... no início eu tive uma queimadura, bem antes do algodão, eu queimei os dois pés num moinho de carvão. A nossa família, bem antes, já mexeu com carvão, mas era o vizinho nosso que mexia. Na casa da minha mãe não tinha água, teve muita dificuldade de água, não tinha água do poço, da serra, nenhuma água. Meu pai apanhava tudo de carriola, naquele tempo. Aí minha mãe foi lavar roupa na casa do vizinho e lá eu fui brincar com uma menina. O vizinho tinha posto fogo dentro de um barreiro que estava cheio de moinha de carvão, ele mexia com carvão e pôs fogo. Tinha muito tempo que estava queimando, só que estava fundo. Quando está fundo ele fica queimando por baixo. Você pensa que não tem fogo, mas tem. Eu e a menina dele entramos dentro. Quando a menina entrou, pisou, queimou e ela gritou. Eu corri. Então eu caí no barreiro mais fundo. Eu queimei uma perna completa e a outra até na canela, e as duas mãos. Meu pé hoje é deficiente. Eu tinha de cinco para seis anos de idade. Então de ir para a roça, de sete anos ou mais. Minha irmã foi também de oito anos para frente. Aí já foi no tempo que mexia com algodão, já começou o algodão. Então eu fui criada dentro da roça, trabalhando, plantando algodão. Plantando, todo ano, entrava ano e saía ano. Era a mesma coisa. Eu comecei minha vida nisso aí. Depois eu casei, com dezesseis anos. Vim morar aqui em São Sebastião. Antes eu morava em Língua D'Água, minha família é de lá. Eu conheci meu marido moça, tinha uns quatorze anos, ele foi apresentado. Eu o namorei por dois anos. Nos casamos e eu vim morar aqui. Então foi através de uma bandeira, São Pedro, em Língua D'Água, que eu conheci ele, começamos a namorar e casamos. Com dezesseis anos eu casei e vim morar aqui. Com o passar do tempo, fui levando a vida. Depois que eu casei não fui muito, ele quase não deixou eu trabalhar na roça. Eu não ia. Trabalhei muito antes de casar. Antes de casar a família nossa era só algodão, entrava ano e saía ano na roça. Era roçar soqueira, nós roçávamos de foice. Apanhava aquele cisco todinho. No tempo de apanhar algodão nós apanhávamos. E era só mulher, a maioria mulher. Tive só um irmão homem. E ele não foi tanto, ele foi mais estudar. Nós mulheres, somos cinco mulheres, e nós sempre fomos dentro da roça. No ponto nós formamos a 4ª série e no tempo tinha que ir para Riachinho estudar lá. Nesse tempo não tinha aula à noite. Então nós paramos de estudar. Eu e minhas irmãs fizemos só até a 4ª série. Depois apareceu o EJA¹⁹, era a noite. Esses dias minha irmã estava até lembrando: *Lembra Silvana, foi você que insistiu para que nós estudássemos a noite?* E eu falei: *Sim!* Nós trabalhávamos de dia e pela noite íamos para a escola. Só chegava em casa, tomava banho, montava no ônibus e ia para a escola. Minhas irmãs, hoje tem Maria, que é Enfermeira, formada no EJA. Isabel, que é Professora, formada também no EJA. Cida, é Enfermeira. E tem eu aqui, eu não cheguei a formar a 8ª série. Eu casei e parei de estudar. Tinha vontade de continuar estudando e não deu. Era meu sonho estudar na escola, me formar. Eles falam que o amor é cego, o amor é surdo, o amor é mudo, né? Aí eu parei de estudar. Meu esposo falou que não. *Pra quê estudar? Não!* Entendeu? E eu não insisti, eu não gostava de estar insistindo com as pessoas. Então ele foi contra, assim, para eu não estudar mais. Se eu quisesse estudar eu tinha que ter ficado dentro da casa do meu pai. E minhas irmãs todas formaram. Elas casaram depois. Elas todas formaram, estudaram. Eu parei de estudar. Eu sempre tive vontade de estudar. Aí quando eu ganhei meu menino Sérgio, voltou o EJA, de novo, no Riachinho, de noite. O meu menino novinho. Pois eu falei assim “Eu vou estudar!”. Aí eu bati o pé no barranco e voltei a estudar e formei a 8ª série. Com menino pequeno e tudo, Maciel ficou com o menino, cuidava. Ele falava: *Pode parar de estudar, o menino está chorando.* E eu dizia: *Não, eu levo ele para a escola. Não vou não.* E foi assim que formei a 8ª série, através do EJA, de novo. Não levava o

¹⁹ EJA: Educação de Jovens e Adultos. Tal proposta foi construída no seio de variados movimentos sociais e da cultura popular, entre as décadas de 60 e 70, embasada nas práticas desenvolvidas por Paulo Freire de denúncia da escolarização enquanto movimento classista e de reprodução do status quo. A educação popular surge como alternativa e instrumento de libertação das chamadas classes subalternas ou populações oprimidas (FREITAS, 2007).

filho para escola, ficava aqui com ele. Ele não deixava eu levar. *Não, não vai levar menino para o meio da sala de aula? Não vai levar não.* Porque ele é assim, é um pai muito dedicado e muito cuidadoso com os meninos, até hoje. Aí eu formei a 8ª série esse ano. E não teve mais, não teve mais a noite. E não tem como estudar de manhã, de tarde. Eu parei. Quando foi agora surgiu o ENCCEJA²⁰. Eu fiz a prova em Janaúba. Eu fui esse ano fazer a prova. Eram quatro matérias. É uma vez no ano. Você estuda na casa e você vai fazer lá a prova. E eu fui. Fiquei na casa de Jaciléia, foi bem no domingo. Eu fui e consegui passar em duas matérias. Ano que vem eu vou fazer outras duas. Eu consegui, aí eu formo o segundo grau. Você consegue receber o certificado, o diplominha ali. Eu passei em duas matérias. Eu mesma falava: *Se eu conseguir passar em duas para mim já está bom demais, já pensou?* Passei em Português e Ciências Humanas. Ficou Ciências e suas Tecnologias e Matemática. Ano que vem eu faço essas duas provas. Mesmo assim esse ano ele falou: *Pra quê moça?* Porque ele tem muito medo de eu sair para fora. E eu falei: *Não, de maneira alguma. Onde eu for, minha família vai junto, em todo lugar.* Eu falo que eu ando e digo que aqui é um pedacinho do céu. Não tem lugar melhor do que aqui não. Pois ele falou. E eu disse: *Eu vou.* Eu sou persistente. Eu vou. Pois eu fiz, de 8 horas da manhã às 8 da noite. 120 questões. Bem puxado mesmo. Jamais eu vou desistir, porque é meu sonho. Todo mundo pensa que eu tenho formação, mas eu não tenho. Pois eu vou lutar, vou conseguir, devagarzinho eu chego lá. Até aqui cheguei, graças a Deus, muito feliz. É sempre uma batalha atrás da outra. Toda a minha vida aqui eu dediquei à Igreja, sou católica. Depois de tudo isso veio o curso de Patchwork, foi do PRONATEC²¹. Foi em Poções, não era nem aqui na comunidade. Eu tinha vontade de fazer um curso. Foi em 2003 ou 2004. E meu esposo: *Pra quê?* E eu: *Não, eu vou, vou fazer.* Tinham várias etapas, de pintura, de Patchwork, de artesanato e tinha um que foi com um homem, de somar... Esqueci como que chama, quanto você vai gastar. Orçamento, isso, desse jeitinho. O curso veio completo e cada um, uma coisinha. Eu coloquei meu nome lá. E meu nome foi sorteado. E ele: *Pra quê?* Ele sempre... agora não, mudou muito. Mas ele não, ele me segurava muito, tinha medo. E eu disse: *Eu vou fazer o curso. Querendo ou não eu vou fazer o curso.* Esse curso foi o começo. Eu fui para esse curso, aprendi a fazer, aprendi a pintar, aprendi a fazer flor de biscuit, aprendi a fazer o patchwork e através disso aí, desse homem, Jacinto, que ele chama. Ele falou assim: *Pensa aí, daqui um ano, o quê que você queria fazer? Escreve num papel e depois de um ano você vai abrir ele.* Aí escrevi, coloquei dentro de um envelope, coloquei a data, bonitinho. Eu tenho esse papel guardado. Eu coloquei lá que eu queria parar de assistir novela, que eu queria trabalhar, fazer os panos que eu não sabia, não sabia de nada. A vida minha era mais assistir televisão, novela. Tinha as coisas na casa, eu fazia, mas assistia novela. Queria aprender a fazer as coisas para ter alguma renda, queria costurar. Coloquei lá nesse papelzinho e guardei. Pois não é que depois disso aí, que eu aprendi o Patchwork que é minha paixão mesmo, comprei os panos. Eu aprendi a fazer um pano só, do galo, da galinha e da galinhazinha. Quando eu fiz o curso eu vendi esse pano. Veio um pessoal aqui do Paraná, a mulher ficou tão bestinha: *Eu quero esse pano, me vende o pano!* Eu peguei e vendi o pano do curso, peguei e juntei com outro dinheiro meu para comprar mais pano para fazer mais panos de prato. Então eu comecei, eu pagava a mulher para costurar, porque eu não tinha máquina, eu não tinha nada. Eu pensei: *Mas meu deus, esse dinheiro que eu pago dá para pagar uma parcela da máquina.* Eu falei assim: *Vou comprar uma máquina.* Meu esposo falou assim: *Você vai comprar uma máquina? Eu vou. Eu tenho Bolsa Família, se faltar, eu pego o dinheiro do Bolsa Família.* Aí fomos lá olhar a máquina, era R\$ 1.150 e pouco. O que eu vou pagar para a mulher costurar, eu vou lá e faço. Comprei a máquina, foram 10 parcelas de 100 e poucos reais. Eu paguei

²⁰ ENCCEJA: Exame Nacional de Certificação de Competências de Jovens e Adultos. Proposta voltada para o Ensino Fundamental e Ensino Médio em substituição ao Exame Nacional do Ensino Médio (ENEM) desde o ano de 2017 (DI PIERRO; HADDAD, 2015).

²¹ PRONATEC: Programa Nacional de Acesso ao Ensino Técnico e Emprego, criado no ano de 2011. O programa oferece bolsas de estudos em cursos profissionalizantes para jovens de baixa renda, além de insumos como alimentação, material didático e vale transporte (DI PIERRO; HADDAD, 2015).

todas essas parcelas e aprendi a costurar. Nunca tinha costurado na minha vida. Nem que eu costurava, desmantelava e fazia de novo. Eu aprendi costurar e não mandei mais os outros fazerem. Comecei a fazer os panos de Patchwork, comecei a fazer os vidros de biscuit. Quando foi um ano e pouco, esse papelzinho eu guardei. Um ano e pouco mexendo na gaveta do guarda roupas, ajeitando, eu achei o papel. Fui lá e abri o papel. E o que eu tinha colocado lá, pois não é que aconteceu? Perfetinho. Do jeitinho que eu coloquei, não é que aconteceu? Pois eu estava fazendo meus panos, estava vendendo, comprei a máquina, paguei todinha. Tenho a máquina até hoje, comprei de segunda mão. Graças a Deus nunca deu defeito. Com isso aí, estava faltando lugar para vender, estava fazendo os panos, mas não tinha lugar para vender. Comecei a vender de casa, a vender os panos e eu falei assim: *Oh Meu Deus, eu queria um lugar para sair, para conhecer, para vender os panos, umas feiras*. Mesmo que demora as feiras, mas você vai fazendo os panos, vai fazendo os panos... Nessa feira que fui mesmo em Belo Horizonte, eu vendo todos os panos de prato, numa vez! Na AGRIMINAS²² esse ano eu levei quase quarenta panos de prato e não voltou um para casa. Fora as bolsas que você vende, até linha, sementes. Então você junta, quando vem uma feira você dá uma levantada grande.

Eu era associada lá em Taperinha, na Associação Mãe, nesse tempo a Antônia que era a Presidente. Eu conheci a Tonha lá e nós juntas fomos para a cozinha, o que tiver para fazer, a gente vai fazer. Nós pegamos uma amizade. Aí ela falou: *Ó Silvana, vai para a Associação nossa*. Eu fui convidada e falei: *Vou! Vou sim!* Aí quando pensa que não, ela pegou meu número de telefone, ligou para mim e falou: *Silvana, tem uma viagem para Juazeiro, você não quer ir não? Vai para essa viagem*. Já tinha panos de prato feitos, eu já sabia fazer. Disse: *Eu vou, ué*. Não conhecia ninguém, sabe o que é você não conhecer ninguém? Eu fui para Juazeiro. Foi o pessoal de Porteirinha, o pessoal do CAA Montes Claros, lá eu coloquei a primeira barraca. Levei as coisas dela, da Associação, tudo, com as minhas coisas, vendeu tudo. Foi a primeira viagem que eu fiz, na Universidade do Rio São Francisco. Nossa! Foi uma experiência tão grande, tão grande, que eu nunca tinha visto nada daquilo ali. Saber o que acontece mesmo sobre o eucalipto, o rio São Francisco, a água. Vamos fazer um ato em cima da ponte do Rio São Francisco. E vai eu, chapeuzão na cabeça, no meio do povo, um medo de perder da gente, aquele tanto de gente cantando e Seu Geraldo Gomes com a sanfona “como pode o peixe vivo... (música). Eu nunca tinha visto Polícia Federal nem nada. Eu não sabia de praticamente nada. Aí menina quando chegou em cima da ponte: *Vamos fechar a ponte!* Fechou essa ponte. Rapidinho avião passou para o ar, aí chegou a Polícia Federal, e polícia de um lado, de outro. Aí eu falei: *Agora sim vai todo mundo preso*. Eles gritavam e falavam. Eu não sabia como era um Ato. Aí falei: *Meu Deus, agora pronto. Se eles resolverem atirar, todo mundo vai morrer aqui*. Eu perdi meu chapéu que eu nem vi, de tanto medo que eu fiquei. E tiveram também as reuniões, as palestras. Participei disso tudo. Aí que você vai ver a realidade das coisas. Vai conhecer como que é. Saímos de boa, foi bom demais aquele Ato, não teve nada de agressivo. Tiveram as reuniões que a gente participa, eu fiquei olhando assim... Cheguei a chorar na hora. Você vê assim uma mulher contar como os fazendeiros fazem para tirar as famílias daquela terra que eles vão tomar. Eles vão lá, tem a casinha, eles vão com um trator e cavacam buraco em volta da casa, cavaca, cavaca. Que as pessoas não tem como nem sair e nem entrar. Para morrer ali, naquele lugar. E você vê a mulher contar, você chora de ver, de ouvir falar o que ainda acontece no nosso mundo, no nosso Brasil, e bem perto. Aí, não sei como ficaram sabendo, veio ajuda de avião para jogar água e comida. E depois de muito pelejar é que conseguiu tirar a família lá de dentro. Então é massacre, é sofrimento que você pensa que não tem, e tem muito. E a ferrovia dentro de uma comunidade, para tirar, para mineradora. É tanto sofrimento que você vê. Eu apaixonei pelo que vi. Eu falei assim: *Meu Deus, como pode acontecer ali, naquele*

²² AgriMinas: Feira Estadual da Agricultura Familiar de Minas Gerais. A feira é realizada há 13 anos em colaboração com a Federação dos Trabalhadores na Agricultura do Estado de Minas Gerais (Fetaemg), onde acontecem exposições de produtos, trabalhos artesanais, degustação de comidas e bebidas típicas, além de apresentações culturais.

lugar, pode acontecer no nosso também. E a gente tem que estar preparado para isso. Porque comunidade nenhuma escapa não. Para mim ali foi, quanto aprendizagem! Como valeu a pena ter vindo aqui. E aí começou, enturmando o grupo de Malhada Grande. Através disso eu fiz muitas viagens. Cada vez mais, cada reunião que você vai, você aprende. E essa aí é a história, está até hoje assim.

Rotina com a terra, mudanças cíclicas

Esse terreno em que moro é da família do meu marido. No meu dia a dia tem a plantação, nós temos o algodão, o feijão. Tem a horta que a gente cuida. Tem aqui na casa o serviço. Eu mexo com artesanato aqui em casa também. Tem o cômodo da Associação. Então essa é a nossa rotina: a roça, a horta, a casa aqui, o artesanato, o cômodo da Associação, o grupo de mulheres.

Esse trabalho muda ao longo do ano, agora o tempo mais é para planta. Tem essa mudança, o tempo de chuva já é mais para a roça, voltado para a roça. Quando dá na seca, é mais para a horta. Mas mesmo assim nas águas a gente mexe na horta também. O que pode produzir a gente planta dentro da horta. E na seca é mais para a horta, o grupo de mulheres, é quando temos mais tempo para costurar. Mas tanto faz na chuva como na seca, é cotidiano o grupo entra fazendo sempre os seus artesanatos para não faltar, o dia que precisar já tem pronto.

Meu marido é mais para a roça, tem a oficina (borracharia) que quando aparece serviço ele está aí. Quando aparece algum dia de serviço para fora, ele trabalha também. Eu sou mais voltada aqui para a casa, para o artesanato e para a Associação.

Os produtos que plantamos é para o consumo da família e a gente vende também. Vende, doa, ajuda... Esse dinheiro a gente compra os materiais para repor de novo, para ter condições. Ajuda também na casa, na manutenção de alimentos. E voltado também para remédios. Já tiveram vezes de eu ganhar dinheiro na feira e aquele dinheiro ali pagar minha consulta, meus remédios. Até nisso aí ajuda. Além da agricultura tem o Bolsa Família. O Projeto da Cadeia do Algodão²³, o dia que a gente trabalha a gente recebe.

A natureza, o trabalho com a agroecologia e as mulheres

A natureza significa uma vida. Significa para nós que ela é uma vida, assim como a gente. Que devemos cultivar, cuidar da natureza, zelar por ela também. Então é uma vida como nós. Assim como a gente quer viver num lugar bem, ter uma vida saudável, a natureza também quer. Então eu resumo em vida... É uma vida. É a mesma coisa da gente. Eu comparo como se fosse uma pessoa. Assim como você quer alimentar bem, saudável e tudo, a natureza também quer.

Eu não sabia o que era agroecologia. Mas através do Projeto da Cadeia do Algodão... Agroecologia é como uma vida, quase a mesma coisa. É uma vida, ter o cuidado ali. Como você cuidar das plantas, como você cuidar delas para ter uma vida pra gente também. Por que? Agroecologia é uma coisa saudável que não tenha veneno. O que é um produto agroecológico? Que é produzido sem veneno nenhum. E se você cuida, por exemplo, de um pé de fruta, de um pé de tomate sem veneno, ele é agroecológico. Então o que ele precisa você pode dar em caldas, não em veneno. Mas o veneno não destrói a fruta. A fruta fica bonita, perfeita. Porque é diferente. A fruta que tem veneno e a fruta que

²³ Projeto Cadeia do Algodão: O Centro de Agricultura Alternativa do Norte de Minas (CAA-NM) em parceria com o Instituto Lojas Renner através do Edital Empodera 2016 oportunizou que as mulheres da comunidade de Malhada Grande, localizada no município de Catuti, fortalecessem a inclusão socioproductiva e ambiental por intermédio da cadeia produtiva do algodão agroecológico, bem como a articulação dessas mulheres a empreendimentos da economia solidária. O projeto foi posteriormente ampliado para as comunidades de Picada e São Sebastião, ambas referenciadas ao território quilombola gurutubano (CAA, 2017).

não tem veneno. Assim, a fruta que tem veneno ela é bonita, ela não tem estrago nenhum, bicho nenhum vai comer ela. Por que? Se o bicho agarrar ali, ele vai ter problema. E como o tomate, se tiver alguma coisinha preta, alguma coisa assim, você pode saber que ele é agroecológico, que ele não tem veneno. Por que? Porque o bicho, o lagarto, qualquer uma coisa ali, os insetos estão alimentando por que é uma coisa saudável. Assim como é para nós. Então agroecologia quer dizer o que? É uma vida para salvar a saúde da gente mesmo. Porque não tem veneno, não tem nada. É uma fruta saudável. Os pés de fruta têm mais sensibilidade, de morrer e tudo. Quando você bate veneno, as pragas não atacam muito. Ele está ali meio fraco, meio feio. Mas o que você vai consumir dele já é totalmente diferente. É um alimento saudável que não tem vestígios, nem veneno, nem nada. Que vai ser para você melhor do que uma fruta com agrotóxico, com veneno. Porque você vai alimentar e não sabe o que vai lhe causar através daquilo ali. E quando você pega uma fruta que não tem veneno nenhum, você já sabe que vai fazer bem. Praticamente uma vida também. Agroecologia é uma vida, tanto faz para você como para a natureza, para a terra, para o solo, muitas coisas. Então agroecológico é saudável.

Trabalhar com a terra, trabalhar com a agroecologia é uma relação que eu me identifico. É um ser feliz. Ser uma mulher do campo, fazer o que você gosta. Então é um ser feliz, um ser que faz aquilo que você gosta. Porque uma mulher do campo, que está no campo e não gosta do que faz, não é um ser feliz. E quando uma mulher do campo que está no campo, que ama fazer aquilo ali, não tem hora triste para ela não. É um ser especial, um ser feliz, fazer aquilo que você gosta.

As mulheres, tem muitas mulheres que utilizam mesmo o veneno. Eu tiro pela minha experiência mesmo. Meu pai tem capim, e é veneno, bate em tudo, nas costas. E já a minha mãe é diferente. Minha mãe é criada dentro da roça, não deixa de plantar o feijão dela, o milho. Mas meu pai volta mais para o capim, para o gado. Pelo que a gente conhece, quando você cuida de uma terra e não bate veneno nela, essas coisas de agrotóxico, você tem um amor por ela, por aquela terra. Tem uma diferença muito grande. Por que? Muitas pessoas pensam que não, mas a terra tem que cuidar. Se você bater um veneno na terra, você está maltratando ela. Porque uma terra, você vai olhar: tem várias espécies de mato. Aí as pessoas, os homens, tem homens querem só o capim, beneficiando o gado, só o capim. Bate um veneno e mata todos aqueles outros matos e só fica o capim. Então é feliz para uma terra ver aquele tanto de coisa morrendo? Não é. Não acho feliz para uma terra, jamais. Não é feliz para uma terra deixar ali só o capim. Que nem tem a mãe. A mãe tem filhos de vários jeitos. Tem um moreno, um mais claro, um mais inteligente, um mais desobediente e aí vai. Mas ela ama todos por igual. É que nem a terra. Tem várias espécies, ela é a mãe dali. E quando você mata, isso aí a terra... você vê que cada ano que passa ela vai enfraquecendo. É a diferença total, muito grande.

Regimes da seca e desafios

Nós aqui na nossa região não podemos falar que é nem um problema, mas é a falta de chuva. É o mais importante, porque sem a chuva não tem plantação nem nada. Então é um aspecto muito difícil, nós passamos por esses sistemas climáticos, essas mudanças.

Eu falo que mesmo incentiva, com a falta de chuva. Quando vem a chuva o povo anima. O povo não desanima, você acredita? O povo não desanima de forma alguma. Sempre falam: *Eu não vou plantar mais!* Mas quando bate a chuva no chão todo mundo se anima. Mesmo que falem, quando vem a chuva o povo motiva muito. Quando vê tudo verde. Então é uma motivação muito grande para nós.

Aqui na nossa região a diferença é que as pessoas plantam, passam por todas as dificuldades, mas sempre no final tem um retorno. Mesmo com tudo que enfrentam. A diferença é que tem pessoas que plantam, às vezes numa área irrigada, colhem bastante e muitos não agradecem. E aqui o povo que colhe, as pessoas são felizes, o povo agradece. Então tem uma diferença bem grande. Muitos só

querem muito mais ainda, com o necessário ainda reclamam. O pouco que colhe com Deus é muito. E o muito sem Deus é nada. Tem uma diferença principalmente do veneno, tem pessoas de fora que plantam, por exemplo, o pepino. Então é um veneno atrás do outro e tudo... No final ainda falam: *É, eu colhi pouco esse ano*. Não agradecem o que colhem, mesmo com aquele sofrimento. Porque é sofrimento. E o que a gente planta, mesmo que tem hora que é pouco, mas multiplica, rende.

Políticas, redes, parcerias e sonhos

Aqui mesmo na comunidade só o CAA e o Projeto do Instituto Lojas Renner. Política pública falta muito, para a comunidade, para as famílias. Tem benefícios que vem do governo, da prefeitura, que eles desviam, não é utilizado. Sendo que tem grupos, tem pessoas... Eles fingem que não conhecem. Aqui mesmo em Monte Azul deveria ter formado políticas, grupos voltados para a mulher, a mulher do campo. Mas eles fingem que não conhecem, mesmo que a gente leve as demandas. Falta muito dos políticos e das políticas públicas quererem beneficiar os pequenos. É mais voltado para os grandes. Eles, eu falo o prefeito. Igual o PAA²⁴, que é voltado para entrega de verduras nas escolas. Tem grupos, mas eles só beneficiam os grandes, aqueles que ajudaram na política.

O sonho da gente como agricultor, como tem o Projeto da Cadeia do Algodão, é que futuramente as famílias que plantam tenham o selo orgânico, que é o primeiro passo. Que o Projeto, mesmo que se encerre, que as famílias continuem plantando e que gere mais benefícios para as pessoas. Para que a compra da pluma se fortaleça mais ainda e que não gere renda apenas para algumas famílias, mas que todas as famílias possam entrar juntas. Que não pare, que não acabe. Um sonho, algo que penso, é de cada vez aprender mais ainda. Quero terminar os estudos, ter o diploma do terceiro ano.

Participação nos movimentos sociais, mudanças geracionais

Participar dos Movimentos mudou até a forma de pensar, conhecimento muito grande. Preparar, Deus não deixa um dia acontecer isso, mas saber como a gente se organiza. Então cada viagem, cada lugar que a gente vai sempre tem um retorno, sempre tem uma aprendizagem. Às vezes a gente pensa: *Meu deus, o quê eu vim caçar aqui?* Espera que na frente tem alguma coisa, alguma mensagem... Tanto faz como companheiras, como participar em uma reunião.

Então muda totalmente, até a sua maneira de pensar. A gente vai, traz e conta para as companheiras. Conta como é importante, fala o que se passou, como que é a caminhada. Como uma companheira que foi para uma reunião em Belo Horizonte. Ela falou: *Silvana! Como a gente aprende quando vai em reuniões como essa*. Ela nunca tinha participado de reuniões e a pauta era sobre os territórios quilombolas. Como a gente aprende nessas viagens, nesses grupos... Por isso sempre que tem viagens, tenho aquela vontade de participar. Aí chega no meio do caminho e penso: *Meu Deus, o que vim caçar aqui?*. Tem hora que desanima. Mas quando você chega lá, você vai ver, e você fala: *Valeu a pena ter vindo aqui na reunião*. Você traz para o grupo, joga no grupo, fala na reunião, fala como que é, como que aconteceu a reunião ou palestra. E cada vez mais você vai aprendendo. Eu não guardo muito em cabeça, é copiando. Vou anotando e compartilho com as mulheres.

²⁴ PAA: Programa de Aquisição de Alimentos regulamentado pela Lei nº 11.947 de junho de 2009, insere os produtos oriundos da agricultura familiar na alimentação escolar. A cota mínima de 30% de produtos agrícolas da região possibilita que os produtores rurais estabeleçam parceria com escolas e instituições filantrópicas.

Participo do Coletivo de Mulheres do Norte de Minas²⁵ e da Marcha das Margaridas. Na Marcha das Margaridas não fui esse ano, fui em 2015. Foi uma experiência muito interessante, nunca tinha ido. Foi muito bom, você aprende, foi a primeira vez que vi Dilma, que foi falar. Nós fomos para Brasília, tinha que levar colchão. Você sofre! Fomos lá para aquele Mineirinho, subindo as escadas com o colchão na cabeça e gente, tanta mulher! Você vê mulher nova, jovem e de idade. Você pensa: *Aquela ali é uma guerreira!* Porque para estar num movimento desses é guerreira, para ficar subindo escadas... Fomos para as ruas, aquele solão quente, um tanto de mulheres. Se fosse uma ou duas não resolveria nada, mas desse tanto de gente, não tem como quebrar não. Tem muita força. E fomos lutar pelos nossos direitos...

E o que você aprende, senta mais uma mulher e ela vai contar como é a vida. Você pensa que aqui tá difícil, mas quando ouve a outra falar, nem pega a beira! Por isso que eu falo que aqui é um pedacinho do céu, porque vai lá, vai em outro lugar conhecer! Então essas coisas servem até para isso, essas viagens. Porque você pensa que está ruim e você chega lá e vê outra pessoa falar... Você aprende a amar onde você mora, a cuidar da onde você mora, a zelar. Aprendo a amar o nosso lugar e a cuidar daquilo que Deus nos dá. Eu falo que tudo que vem pra gente é Deus que manda. Se você é uma pessoa boa, se você cuida, se você zela, se você faz o bem, pode esperar que coisas boas virão. E com o tempo elas vão crescendo, vão multiplicando.

A mudança que teve em minha vida foi mesmo do Projeto da Cadeia do Algodão, que mudou para melhor. Vejo que os jovens, tem muitos que não, mas outros não tem interesse pela vida que tem aqui, não cuida da vida que tem aqui. Quantos jovens da própria comunidade que não tem interesse, não cuida, não zela e que se destrói, que destrói a própria vida.

Vejo que a vida da minha mãe, lá atrás, era um tempo bom também, um tempo feliz, que cuidava, que plantava. Antigamente não tinha drogas, o filho respeitava muito o pai, a mãe. Muito respeito, obedeciam. Hoje não, tem muitos jovens que não estão nem aí, que tanto faz tanto fez. Não cuidam da onde se pisam, não cuidam da família, não tem amor.

3.2 NEURA: COMUNIDADE DE ÁGUA BOA, RIO PARDO DE MINAS

Trabalho na roça e na cidade, família e filhos

Comecei a trabalhar muito cedo, por volta de oito a nove anos, só que naquele momento eu não achava que era um trabalho, muitas vezes era diversão. Eu sou filha de agricultor e meus pais trabalhavam com a cana para poder fazer rapadura e fazer cachaça. Então eu tocava boi, meu pai ia pegar a cana na roça e eu ia com ele no carro de boi, geralmente ele estava guiando e eu estava tocando. E quando ele estava moendo para poder fazer a rapadura, geralmente ele estava serrando o engenho e eu estava tocando os bois. Então naquela época a gente não achava que era um trabalho, só depois que a gente vai saber que

²⁵ Coletivo das Mulheres do Norte de Minas: proposta de organização social que despontou através das ações empreendidas pelo CAA-NM, compreendendo participantes de 19 municípios distribuídos entre os territórios da Serra Geral, Alto Rio Pardo e região de Montes Claros, com identidades diversificadas, sendo elas “[...] quilombolas, gerazeiras, caatingueiras, vazanteiras, agricultoras familiares, atingidas por barragens, pela monocultura do eucalipto ou pela mineração, assentadas da reforma agrária e trabalhadoras rurais”. As principais pautas de luta se resumem no enfrentamento à violência contra a mulher, busca da autonomia econômica, proposta de soberania alimentar, defesa dos territórios e da agroecologia; bem como enfrentamento aos grandes projetos de desenvolvimento, como a mineração, construção de barragens e cultivo monocultor de eucalipto (MONTEIRO, 2016, p. 24).

realmente era um trabalho. E quando estava na época de colher feijão, a parte que a gente mais fazia era arrancar feijão. A gente sempre estava perto e ia arrancar feijão junto com eles. Quando chegava na hora de bater, minha mãe e meu pai batia o feijão e eu sempre estava ali ajudando a catar os feijões. Então como falo, eu comecei muito cedo mas não entendia que era cedo. Então tocar gado mesmo, quem era o moleque lá de casa para poder tocar gado, para poder prender, para poder tirar o leite era eu que fazia. Então acho que devido ter convivido com meus pais no trabalho da roça, dos filhos de meu pai só quem ficou na roça fui eu, os outros não, eles vieram para a cidade, estudaram, e todos eles moram aqui; e eu não, eu continuei lá na comunidade.

Mesmo que eu saí, que teve uma fase que ficou muito difícil e eu tive que sair para a cidade grande, que foi quando eu casei e veio a separação após seis anos. Quando eu casei eu continuei morando na roça, fazia o serviço de casa e da roça também, né. E quando veio a separação, meu esposo veio embora com meu filho e eu fiquei com a minha filha. Para mim foi uma dificuldade muito grande, porque naquela época o homem ficava com um filho e a mulher ficava com uma filha. E eu fiquei muito assim... frágil. Porque eu achava que não iria dar conta. Deixei a minha filha com a minha mãe e fui para São Paulo trabalhar em casa de família. Trabalhei em casa de família por um ano e recebi a notícia de que meu ex-marido iria buscar a minha filha porque eu tinha abandonado ela. E eu não tinha abandonado, eu tinha saído para trabalhar, lá eu ganhava o dinheiro e eu mandava para minha mãe, você está entendendo? Então após um ano, quando eu fiquei sabendo disso, eu vim buscar ela e levei. Eu trabalhava o dia inteiro e ficava com ela a noite. Eu pagava uma tia minha que morava no mesmo quintal para ficar com ela no decorrer do dia e levar para a escola.

Eu vivi em São Paulo por doze anos nessa vida difícil e depois retornei para cá, fiquei em Rio Pardo um ano e daqui de Rio Pardo voltei para a zona rural. Na zona rural eu trabalhei muito tempo com carvão, que foi um trabalho muito difícil. Eu não cortava madeira, mas eu ajudava a carrear, que é um trabalho que eu sabia, que é apanhar tora, levar para o forno, descarregar forno. Quando eu chegava na minha casa eu lavava, passava, cozinhava, fazia o trabalho de casa todinho, né. Ainda tinha que sair para trabalhar na carvoeira para ter condições financeiras de poder viver.

Depois eu saí fora, vi que não dava para trabalhar com aquilo, que eu não gostava de ver a destruição como estava sendo. Aí eu fui trabalhar com horta. Trabalhei com horta um período. Eu mesma cavava a terra, fazia os canteiros, plantava, trazia para a feira para poder vender, entregava em alguns comércios. Depois eu tive problema na coluna e tive que afastar das hortaliças. Recebi benefícios por seis meses, depois desse tempo não tive mais como receber benefícios e tive que fazer os trabalhos na terra, porém não muito, porque eu já não aguentava mais fazer serviço agachada. Eu fazia outros trabalhos, plantar as plantas que não precisava tanto eu ficar agachada. Parti também para o artesanato, só que o artesanato não tem valor financeiramente. Mas eu trabalhava a mente e já ficava melhor. Nesse período eu trabalhava com as cores, comecei a parecer que entrava em depressão.

Você vê você precisar do trabalho, não tinha muito resultado, porque o que eu estava ganhando não dava para eu poder manter a casa porque toda vida eu fui uma mulher assim que dentro da casa dos meus pais eu ajudava meus pais, quando eu me casei eu continuei trabalhando dentro de casa e lá fora e quando veio a separação a minha responsabilidade se tornou mais ainda, né, porque eu fui mãe, pai, amiga, tudo da minha filha. Minha filha precisava estudar, eu não tinha quem dava nada ela financeiramente, então eu tinha que colocar o que comer e o que beber dentro de casa e ainda chegou o período que ela queria fazer uma faculdade. E naquela época a faculdade tinha que ser paga, não tinha benefício nenhum, a gente não recebia benefício nenhum. E, através de trabalhar muito, muitas vezes a gente tocava dia de serviço lá na roça e corria na cidade para fazer uma faxina, uma faxina pesada para poder ganhar um dinheiro e procurava vender um pano que eu pintava, que até hoje eu pinto. E você inventa fazer uma roupa... E você tem que fazer mil e um serviços para você conseguir... financeiramente... Para poder ela estudar.

Aí ela já estava morando junto com a minha mãe e aí por muito que eu trabalhava e conseguia um pouquinho de dinheiro, eu tinha a ajuda do meu pai e da minha mãe para poder pagar a faculdade dela. Meu pai e minha mãe já eram aposentados, podiam me ajudar em termos da filha, né. Minha mãe veio a falecer, para mim foi uma perda muito grande, mas minha filha já estava casando, ela já tinha concluído a faculdade. Hoje ela é professora, ela leciona e tem o dinheirinho dela e eu fiquei lá na terra.

Na terra eu planto arroz, feijão. Mesmo que eu não estou ali fazendo como eu fazia antes, mas eu ainda faço. Planto feijão, planto arroz, tenho minha horta, meus pés de jaboticaba lá no quintal, gosto muito de flores, crio minhas galinhas, crio meu porco. Não tenho gado porque o espaço que eu tenho é muito pouco, minha terra são só 27 hectares. Até hoje eu não tenho o documento dela, fez a medição e está aí para receber a documentação. Eu tenho o direito porque já tem vinte anos que voltei para aquele espaço, consegui construir minha casa e eu estou lá esperando que um dia Deus me abençoe que eu tenha a documentação.

Casa, casamento e violência

A terra era do meu pai. Quando minha mãe faleceu, meu pai dividiu um pedacinho para cada um. Aí veio a medição, onde cada um fez o documento. Então a gente tem o direito de posse. Mas a gente ainda não tem (o documento). Então fica difícil para a gente acessar um crédito. Mas eu estou lá e de lá tiro o meu sustento.

Na minha família são cinco filhos de meu pai e minha mãe, mas meu pai e minha mãe criaram mais, né. São três mulheres e dois homens. Meu irmão mais velho já faleceu, aí eu tenho um irmão vivo e as três irmãs. Eu sou a última, sou a caçula. Para mim ter começado a fazer o trabalho com as mulheres foi que desde quando eu casei eu percebi que o lado da mulher era mais difícil, mais difícil de você ser mulher... Porque você tem que fazer o trabalho doméstico, que é o trabalho que dizem que é o trabalho de mulher, só que não é só trabalho de mulher. Para a sociedade o trabalho da casa é só da mulher, mas a mulher tem que fazer o da casa e o da roça, né. E você vê como que é difícil você ter que trabalhar em casa, ter que trabalhar na roça...

Eu me lembro de uma parte que mexeu muito comigo, eu estava grávida da minha filha, no oitavo mês de gestação e um dia domingo meu esposo estava indo para um campo de bola para assistir o futebol e eu pedi ele, eu não tinha diversão, a gente não saía para lugar nenhum para poder se divertir. Eu falei com ele que deixasse eu ir. Ele falou que não, que lugar de mulher era na cozinha, não era no campo. A gente vai juntando aquilo, me marcou bastante. Aí foi quando a gente se separou, falei com ele: *Eu quero a minha independência porque eu quero que a minha filha cresça sabendo que a vida da gente, a gente tem que estudar, tem que ter a liberdade para poder a gente viver.* Porque se a gente não estuda e não tem a liberdade da gente nos estudos e no trabalho como que a gente vai viver dentro da casa só na escravidão? É muito difícil porque aí é uma escravidão. Igual fala que a gente vive num Brasil que tem liberdade... Muitas tem, muitas não tem não.

Aí vem meu segundo casamento, que eu não cheguei a casar, mas passei a viver com um companheiro. Foi difícil para eu querer, porque eu já não queria mais uma vida assim. Não é que eu queria assim, uma vida fácil. Uma vida de prostituição, não. Para mim foi difícil ter o segundo companheiro porque eu achava que seria igual ao companheiro machista, né. A gente passou a viver junto, no começo foi bom mas já no meio para o fim foi difícil porque ele bebia, ele saía, ia procurar a prostituição. Eu já tinha minha moto, ele apanhava minha moto e saía para ir para as bagunças com outras mulheres. Eu fui me vendo sufocada, sufocada... Teve uma época que cheguei a dormir, dormir não, passar a noite em cima do pau porque ele estava bêbado e me procurando para poder me bater. Era só eu e ele essa época dentro de casa. Eu passei a noite em cima do pau, ali, para ver o dia amanhecer. No outro dia eu conversei, falei com ele que era difícil viver daquele jeito. E ele falava para mim: *Não, você me desculpa que isso aí foi só um momento de bebida, mas te prometo que amanhã não vai ser assim.* Mas sempre repetia.

Muitas vezes eu ficava lá em casa trabalhando com ele durante o dia, quando chegava a tarde ele ia para o campo jogar bola e passava a noite e eu ficava lá em casa sozinha. E você vai ficando naquela angústia, muito grande, muito difícil, e quando você vai falar dava ponto de briga, ponto de bater. Eu vinha na igreja, participava assim, de alguns encontros, mas eu não sentia condições de falar. E foi através das reuniões das mulheres que eu comecei a me abrir, a me conversar. Nisso aí eu vivi com ele 15 anos sufocada, depois de 15 anos que eu vivi essa vida de muita tortura...

Quando chegou na época mesmo da separação, eu me lembro que fui na Marcha das Margaridas e lá na marcha eu trouxe um imã de geladeira que estava falando o número do telefone que quem batesse em mulher poderia denunciar, tinha escrito “Maria da Penha”. Eu apanhei aquilo e coloquei na geladeira. Depois que fui ver que poderia ter sido isso que teria me ajudado, como de fato me ajudou. Ele saía, mas já não queria mais encostar a mão em mim, você tá entendendo? Sei que foi muita angústia. No momento mesmo que ele foi embora ele me chamou para uma conversa. Nessa época a gente não estava mais dormindo juntos devido a ele já ter outra mulher. Ficamos seis meses morando na mesma casa, porém dormindo em quartos separados. Ele falou que ele só iria embora se eu pagasse o tempo dele. Eu falei para ele: *Mas como pagar seu tempo?* Ele falou que é porque ele tinha trabalhado lá, que tinha construído a casa, que eu tinha que pagar porque ele não iria embora se não pagasse a casa dele. Eu falei: *Mas a casa não é sua, o terreno foi minha mãe e meu pai quem me deu. Esse dinheiro que levantamos essa casa aqui foi dinheiro de quando eu morei em São Paulo, que eu faxinava e guardava minhas reservzinhas e tinha construído aquela casa.* O terreno foi ganhado da minha mãe, o material eu tinha comprado com essa reserva, o único trabalho da casa foi que ele fazia o trabalho de pedreiro. Mesmo assim eu tive que pagar para ele ir embora. Paguei esse dinheiro, na época foram 40 mil reais, ele foi embora, porém eu tive que sair da casa porque ele ameaçava em voltar. Troquei as chaves, as fechaduras da casa e mesmo assim ele ficou mais de um ano insistindo em voltar quando ele bebia. Dizia que não, que ele queria voltar, era só ele beber que dizia que queria voltar.

Eu fui ganhando forças através dos movimentos, das reuniões que eu participava. Aí que fui conseguindo assim, falar, porque eu não falava. Eu falava para ele que não, que não tinha como a gente voltar, que aquilo ali era muito difícil, que ele pudesse viver a vida dele que eu iria viver a minha vida, que eu queria trabalhar, ter respeito e ser respeitada, dignamente, que ao lado dele não dava para viver mais. A gente separou. Hoje já tem cinco anos, ele vive em outra cidade e eu estou aqui.

Ah, e teve momento que eu precisei fazer um boletim de ocorrência contra ele porque desde o dia em que ele saiu de casa ele me agrediu, né. Quando eu fui na polícia e falei que eu tinha sido agredida o policial falou assim para mim: *Você tem marcas no seu corpo?* Eu falei que não tinha marcas não, mas eu fui agredida pelas palavras. Eles acham que você só é agredida se tiver hematomas, senão...

E muitas vezes, no meu caso, eu tinha meu pai, meus irmãos mas eu não tinha coragem de falar com eles porque ele era agressor, eu tinha medo dele fazer algo com a minha filha. Por isso que muitas pessoas perguntam: *Por que você viveu esse tempo todo?* Eu fiquei porque tinha medo dele fazer alguma coisa contra minha filha porque comigo ele já tentava... As palavras, ele falava que iria matar meu pai, matar meu irmão. Ameaças... Muitas vezes as pessoas falam: *Você tem que denunciar.* Concordo, a gente tem que denunciar. Mas a gente fica com medo. Porque só quem vive ali é que sabe o quanto que é difícil. Muitas vezes a gente denuncia, existe a Lei Maria da Penha. Sim, existe a Lei. Mas e a proteção? Igual falam: *Ele tem que ficar quinze metros longe de você, ele não pode encostar na sua casa.* Oh minha filha, encosta. Encosta porque depois da separação ele voltou muitas vezes lá em casa. Eu escondia para poder ele não achar que eu estava lá, não podia nem conversar. Foi difícil, mas hoje, graças a Deus, já tem cinco para seis anos que ele foi embora. Dia 08 de dezembro faz seis anos que ele foi embora. Hoje eu já consigo, eu já voltei para a minha casa, tenho minhas lavouras que eu plantei. Mas tem o que? Tem um ano que eu voltei para lá, voltei para minha casa de verdade. No decorrer desses cinco anos eu ficava de dia e a noite eu não passava lá. A noite eu tinha que procurar a casa de um parente para eu ficar, com medo dele. Porque quando ele bebe, fica agressivo. Fora da bebida, não. Muitas vezes não era só a noite que ele procurava a casa, final de semana quando ele bebia também. Foi difícil demais.

Hoje em dia eu já superei e falo com as meninas para poder ter cuidado. Para a gente poder arrumar um companheiro a gente tem que observar muito. Hoje eu não tenho coragem de envolver com pessoas que bebem. A gente tem que olhar muito para ver o tipo de pessoa que a gente se envolve porque a gente

olhando já é perigoso, quanto mais quando você se envolve com pessoas que tem o vício da bebida, né. Quando eu o conheci, ele falava que não tinha o vício da bebida. Mas eu desconfio que já tinha. Pela convivência nossa eu acho que já tinha, e ele falava que não tinha não. Na época eu não sabia porque... Uma coisa que tem muito nas comunidades tradicionais: você casar com pessoas da comunidade. Muita gente condena, mas eu acho que é o certo porque você conhece mais ou menos a pessoa, já acompanhou a história de vida, né. E ele, por exemplo, é de comunidade bem diferente da minha, totalmente oposta, eu estou de um lado e ele estava de outro lado. Não conhecia né, foi muito difícil. Acho que tem que ter o período do namoro para poder a gente conhecer a pessoa, porque você ficar com uma pessoa de outro lugar é difícil demais. Pra mim foi muito difícil.

Roça, cidade, rotina

Em São Paulo eu trabalhei em casa de família, quando não tinha serviço eu trabalhei de diarista. Já vendi produtos na rua, trabalhando de camelô. Teve uma época que até buscar mercadoria no Paraguai eu fui.

Agora geralmente eu levanto por volta de 5h40min e vou fazer café. Já vou dar comida para porco, galinha e olhar para ver se está tudo ok. Venho para o Sindicato, três vezes por semana e faço o trabalho da diária: o dia que precisa ficar aqui (na sede, em Rio Pardo) a gente fica, se tiver alguma comunidade para ir a gente vai. No Sindicato eu sou Diretora Suplente, sempre que precisam me acionam e faço o trabalho. Estou há três mandatos, cada mandato são quatro anos. Eu vim a ser sócia do sindicato há doze anos.

A maioria das vezes antes de começar o trabalho a gente faz uma oração, reunimos as mulheres. No começo do trabalho com as mulheres nas comunidades a gente fala sobre o trabalho do sindicato, da política sindical, falamos sobre a violência contra as mulheres. Usamos um livrinho “Paz na família e na comunidade”, esse livrinho orienta a gente nos títulos. Geralmente a gente deixa uns cinco ou seis livrinhos na comunidade para elas poderem trabalhar com as mulheres em grupo. Depois juntamos os grupos e fazemos uma reunião final, paz na família e na comunidade, porque se a família tem paz, terá paz na comunidade e na cidade, aí vai melhorando. A gente já percorreu o município de Rio Pardo, acho que em umas cem comunidades a gente já fez esse trabalho, e tem tido bons resultados.

Na roça a rotina de trabalho muda ao longo do ano. Tem período que você vai plantar. Tem período que você vai na colheita. A rotina da casa no dia a dia sempre é a mesma. Eu gosto de costurar, gosto de pintar, gosto de artesanato. A gente nunca faz a mesma coisa todos os dias, sempre tem alguma coisa que é diferente. O artesanato mais que eu faço é para dentro da família, no máximo para dar de presente para alguém.

Na minha propriedade cultivo feijão, arroz, cana, mandioca, várias frutas, horta. A minha horta hoje não é como era antigamente, antes eu fazia a horta na beira do rio, horta grande. A horta que tenho hoje é para o meu sustento, o sustento da casa, ou quando chegam pessoas a gente faz trocas. Acontece muito aqui com as vizinhas, no caso eu tenho a cebola, coentro, couve, chuchu. No caso as outras já não têm isso aí, as outras já têm salsa, cenoura, beterraba, batata. A gente faz uma troca, não só aqui no sindicato, mas lá na comunidade. Às vezes a gente vende alguma coisa, mas é muito pouco. É mesmo para auto sustento e para as trocas. Não tenho outra fonte de renda além da agricultura.

Natureza, agroecologia

A natureza hoje ela está bem diferente, o clima hoje é bem diferente de antigamente. Para mim é muito importante. Eu vivo lá, eu amo a natureza, eu sinto que tenho mais saúde lá do que aqui. Graças a Deus tenho uma nascente dentro do meu terreno, que são 27 hectares de terra. Vou muito na nascente, eu gosto, eu amo! É difícil a semana que eu não dou uma andada nesses 27 hectares. Eu saio cedo e dou uma andada pelo córrego, vou até lá na nascente, vou nos pés de Jataipeba e várias outras plantas. A gente andando, procura um remédio porque eu não tomo remédio de drogaria não, e se você me perguntar que problema que eu tenho, vou dizer que graças a deus não tenho nenhum. Não tenho dor de cabeça, não sinto nada nos rins. A única coisa que eu sinto é da coluna, mas acho que esse problema foi muito pelo peso que peguei na época que trabalhei com carvão. Minha pressão, graças a deus, é doze por sete. Sou doadora de sangue também, de três em três meses vamos a Montes Claros para doar sangue, nunca tive problemas de minha pressão estar alta. Eu vejo que essa saúde que eu tenho graças à alimentação e aonde

eu convivo, né. Lá na roça, porque lá eu respiro ar, costumo falar que meu ar é 100%. Não gosto de beber água daqui (do Sindicato), geralmente trago minha água, da nascente, para poder beber aqui. A água daqui fede muito cloro. Uma das coisas que acho difícil em viagens, quando preciso sair para participar fora, a água é ruim, principalmente a água de Montes Claros, pesada.

Sobre agroecologia, para falar a verdade, às vezes faço muita confusão com essa palavra porque o que eu conheci, o que eu vivi é o que eu faço hoje e o pessoal fala comigo que é agroecologia. Então eu já faço desde que eu nasci, foi a educação que ganhei do meu pai e da minha mãe, trabalhar sem veneno, produzir sem amor.

Lá em casa semana passada, estávamos com capim “colônã” e eu queria arrancar ele para plantar quiabo e andu. E aí passou um vizinho bem mais lá pra cima e ele falou assim comigo: *Ó Neura, mas você está aí arrancando esse colônã, por que você não bate, tem um remédio que você bate, quando for dentro de três dias já não tem mais nada, é melhor.* Eu falei: *Como que chama esse remédio que o senhor está falando?* Aí ele respondeu e eu disse: *Então tá, depois vou pensar se faço isso ou não.* Eu não discuti com ele que eu não faria isso, ele é um homem que as pessoas da comunidade falam que é muito difícil de conviver e devido eu ser mulher e viver naquele espaço sozinha, então não quis bater boca com ele. Mas a gente já conhece, já vê falar desse veneno que as pessoas batem e dentro de três dias as folhas já estão todas mortas, né. Só que eles esquecem que os bichinhos que a gente tem lá que fazem bem para a terra já foram, né.

No mais, que eu penso, é que se matar a terra é como você matar sua mãe, como que você vai matar sua mãe? A terra que dá tudo, porque sem água e sem terra você não vive. Sem muita coisa você vive, mas sem água não tem como você viver.

Para mim, vejo muita felicidade e muito amor a gente trabalhar com agroecologia e ser mulher do campo para mim é um orgulho. Eu tenho muita felicidade. Igual falei, minhas irmãs estudaram, são professoras, estão aposentadas, eu não tenho vergonha de falar que sou agricultora não, tenho orgulho.

Mulheres, relação com a terra, desafios

A rotina de trabalho da mulher e do homem tem muita diferença porque eles só querem trabalhar na roça e a mulher não, você trabalha na roça e trabalha dentro de casa. Você lava, passa, cozinha, vai para a roça trabalhar. Tem muita diferença. As mulheres têm uma diferença para lidar com a terra do que os homens, tem mais amor, mais carinho com a terra, eu percebo muito isso. A mulher tem aquele cuidado de estar guardando as sementes. Mesmo o cuidar da mulher com a terra, ela tem mais amor para transmitir para a terra do que o homem.

A diferença para as pessoas de fora que eu mais vejo é que, por exemplo, as pessoas usam o veneno para não carpir. Vejo que elas querem facilidade mas não percebem que estão prejudicando. Ali não, eu vou apanhar a enxada, vou carpir, vou demorar mais tempo para carpir. Enquanto que eles fazem isso aí dentro de meia hora, eu vou gastar dias. Mas só que eu estou ganhando, estou ganhando na saúde e aquele mato que vou carpir vai servir de adubo para a terra. Então a diferença é mais saúde. Rio Pardo, por exemplo, está com índice grande de pedra na vesícula, câncer. E graças a Deus, minha saúde, até hoje eu tenho tido muita saúde. Vejo a diferença minha nisso aí. No que a gente faz, no que a gente come.

A gente trabalhar ali mesmo, no dia a dia, não tem dificuldade, a gente trabalha, Deus é bom demais. Mas hoje vemos que a chuva está menos. Então é um desafio muito grande. Agora mesmo você vê, chove, a gente planta a sementinha que a gente tem, aí vem o sol e cadê aquela semente que a gente tem? Então a gente tem que ter muita fé em Deus e saber lidar com a situação. Por muito que a gente planta, tem que saber sempre deixar uma sementinha porque ninguém sabe se aquela sementinha que a gente pôs ali vai produzir, por causa do tempo, que está diferente. Muita mudança ... Mas é bíblico, quando o homem quiser saber mais do que Deus, Deus mudava, né.

Amo olhar as estrelas, fico lá na roça, apago minha lamparininha, apago meu lampião e fico lá namorando as estrelas, olhando... Vejo um satélite passando, vejo uma estrela... Esses dias eu vi uma estrela, foi a primeira vez que eu vi, ela passando assim, foi um espaço longo que ela fez... Uma vez só. Pra você ver, eu tenho 52 anos e só vi essa estrela uma vez. Toda a vida eu gostei de olhar as estrelas,

olhar a lua. Quando é dia de lua cheia, na hora que eu vejo! Não só olhar, eu converso com elas. Sei lá, a gente sente uma alegria muito grande. Eu amo a natureza! Igual quando eu saio assim, quando vou olhar, eu me divirto muito. Para mim eu tenho que parar, sentir o perfume daquela flor, dar um beijo naquela flor! Para mim eu ganho meu dia! Lá em casa você vai ver o quanto de pedras eu guardo. Não é tanto não, mas algumas pedras me tocam. Eu pego aquelas pedras, levo e guardo lá em casa. Para mim tem um sentido. Não quero que destrói. Muitas vezes, apanhar por apanhar, não.

Apanho aquela pedra, ponho do lado de uma planta porque essa vida da gente, a gente não percebe que tem que ter os tropeços, né. E a pedra, muitas pessoas acham que é só pra gente tropeçar. Não é não, ela também faz parte da vida. Com amor e carinho a gente aprende muito. Minha nascente, eu não a vejo brotando. Mas você vai vendo o leito, percorrendo e sento ali. Eu deito nas pedras e fico ali, horas e horas escutando o barulho da água nas pedras, é bom demais! Eu acho que tenho muitas coisas a ganhar, sabe. A minha saúde é por isso, porque mexo na terra. Esses dias a menina falou comigo: *Ah Neura, eu não tô legal, estou não sei o que, não sei o que...* Falei: *Ó moça, você tem que mexer com a terra. Vai lá para você receber umas energias positivas.*

O que me motiva é saber o que estou comendo. Porque aí fora você está comendo veneno. Eu já vi nas feiras: *Fulano me perguntou se isso aqui tinha veneno, eu falei que não. Mas se eu falasse a verdade ele não iria comprar na minha mão. Então por isso eu falei que não tinha.* As pessoas enganam muito. Um dos motivos é saber o que estou comendo. Outra coisa, eu gosto de lá. É lá que tenho minha casa, meu pedaço de chão é lá. Se eu sair de lá, para enfrentar a vida lá fora é difícil. O que me motiva mesmo é porque nasci, fui criada ali, convivi ali. Por muito que eu saí e tentei lá fora, eu não me adaptei, tornei voltar. É o meu cantinho. Agradeço a Deus todos os dias por meu pai e minha mãe terem me dado aquilo ali. Você vê muitas pessoas que tem vontade de voltar para a sua terra natal e ali na comunidade não tem mais condições, não tem mais a terra, não tem condições de comprar, muitas terras não tem água e aí fica mais difícil. Ali não, ali é meu santuário.

Políticas Públicas, engajamento em movimentos e parceria com instituições

Não acesso nenhuma política pública nenhuma. Do CAA a gente tem apoio quando precisa de alguém técnico para poder fazer um trabalho junto com a gente, poder desenvolver. Sempre que a gente procurou, o CAA foi de portas abertas com a gente. Através do CAA eu ganhei o PAIS²⁶, que é uma horta que no centro dela tem um galinheiro, tem as plantas medicinais. Aí você planta feijão, só não dá para plantar arroz, mas as outras plantas todas dá para plantar. Hoje meu PAIS não está tendo muita diversidade não, mas você encontra lá as galinhas, alguns remédios, encontra café, pé de pequi, pé de ipê que é nativo. Porque eu deixo as plantas nativas, só tiro mesmo onde é para poder plantar. Onde não é para plantar as plantas são nativas.

A minha horta hoje mesmo não é dentro do PAIS, é na frente da minha casa. Que além de eu plantar a minha horta, serve de decoração. Uns canteiros decorados que são feitos de telhas, daquelas telhas antigas que hoje a gente não encontra mais. Então eu levei as telhas e fiz alguns canteiros que enfeitam a frente da minha casa e as hortaliças também. Eu não consigo acessar por conta da documentação. Você vê muita gente que precisa acessar e não acessa devido à documentação. Então deveria ter alguma política pública que a gente pudesse acessar pelo menos ali dentro, entendendo que nem todo mundo tem a documentação.

No Sindicato, estou como diretora suplente. No CAA como associada. Na cooperativa de Água Boa II que sou cooperada. E a Associação da comunidade onde eu moro, a Associação de Agricultores e Agricultoras da Comunidade do Alazão. Participar disso apoiou mais. Eu por exemplo, através do CAA e

²⁶ PAIS: Produção Agroecológica Integrada e Sustentável. O PAIS é uma tecnologia social pensada pelo agônomo senegalês Aly Ndaye que utiliza processos e técnicas de baixo custo para a construção de uma horta em formato de mandala, em integração com a criação de animais. No centro da mandala localiza-se o espaço do galinheiro e área para pastagem de aves. Em volta, são dispostos três canteiros circulares para cultivo de hortaliças, sendo comum a toda a produção a isenção de uso de insumos químicos. Tal tecnologia foi incorporada ao Ministério de Desenvolvimento Social e Combate à Fome (MDS) no ano de 2008, com o intento de “[...] inserção social e econômica dos beneficiários; diminuir a dependência de insumos vindos de fora da propriedade; diversificar a produção; utilizar com eficiência e racionalização os recursos hídricos; alcançar a sustentabilidade em pequenas propriedades”. (RUIZ et al 2017).

do Sindicato que aprendi a trabalhar com as caldas, porque não sabia. As caldas, compostos. A gente só usava esterco de galinha, esterco de gado. E hoje não, a gente aprendeu a fazer compostagem através dos cursos que eles oferecem.

Mudanças e nostalgia

Em termos da minha vida para o tempo da minha mãe mudou muito. Se no meu período foi difícil, no da minha mãe foi mais. Com minha filha, ela nunca foi de trabalhar na roça... Eu não posso incriminar ela porque o período dela de criança ela viveu na cidade grande e eu não, o período da minha infância foi na roça. O que eu mais fazia de lazer na época da minha juventude era tomar banho no rio, que hoje não tem mais. Tomava banho de rio, nadava...

Hoje a juventude não quer muito se enturmar, só quer saber da tecnologia. Eu não sei mexer com computador e não tenho interesse nisso não, porque na minha época eu não aprendi, eu não vivi com isso, então não sou obrigada. Eu, por exemplo, tenho a máquina que minha mãe usava que é de bater o pé. Tenho a outra máquina que é tocada por energia, mas para eu poder tocar essa da energia, vou gastar mais. E essa do pé eu vou fazer exercício. Então a gente tem que parar e pensar, né. Não é que eu parei no tempo, muitas coisas a gente usa, mas muitas coisas a gente para.

Igual eu tenho a máquina de lavar roupa, mas gosto de lavar esfregando na mão. As pessoas hoje em dia querem mais é comprar o sabão em pó pronto, os produtos de limpeza. Eu gosto de fazer meus produtos. Eu tenho um sonho: aprender a fazer sabonete, aprender a tirar a essência das plantas para eu poder passar para as outras mulheres, para elas aprenderem a fazer os sabonetes delas, poder aprender a fazer os cosméticos delas e não ficar comprando lá fora só veneno. Na onde a gente vive tem muitas mulheres morrendo de câncer de mama, câncer de pele. E muitas vezes as mulheres ficam naquilo de usar muita maquiagem, beleza que não é dela e que ela quer por. E se a gente aprender a fazer o próprio perfume, artesanal, a gente vai aprender a fazer do nosso jeito, que a gente trabalha sem veneno, sem produto químico. Vamos pegar com Deus, que Deus abençoa que a gente consegue.

3.3 DORA: COMUNIDADE QUILOMBOLA DE CROATÁ, JANUÁRIA

Infância nas águas e na terra

Eu sou pescadora. Comecei a trabalhar com cinco anos. Quem me levou para trabalhar na pesca foi meu pai. Os filhos já crescem tudo pescando. Aos cinco anos a gente já pescava, já catava algodão na roça, quebrava milho, catava feijão, catava mamona. Cresci assim, trabalhando com a terra e com a pesca. A lidar com a terra também foi com meu pai, minha mãe e minha avó. Meus antepassados, meus tataravós. Eu nasci e me criei às margens do Rio São Francisco. É um lugar que não sei viver fora dali. Nasci dentro do quilombo, sou quilombola, pescadora e vazanteira. Não sei viver fora dali, seria como um peixe fora d'água. Lá é meu lugar. Na comunidade plantamos feijão, milho, feijão catador, feijão de arranca. Plantamos hortas também.

O nosso território é uma área de APP²⁷. Moro lá há 52 anos. Essa terra é uma área de limel, que o pessoal fala da marinha né. Mas somos nós que cuidamos. Limeu é uma área que é lavada pelo rio. Quando o rio enche, o rio lava tudo. Quando o rio vaza, a água seca. Quando o rio enche a gente sai, quando o rio vaza a gente volta pra lá. Mas tem um tempão que a água não vai lá. Lá moram sessenta e quatro famílias, na minha comunidade.

²⁷ APP: Área de Preservação Permanente, regulamentada pelo Código Florestal, Lei nº12.651/12. Em seu artigo 3º, § 2, a APP é o bem-estar das populações humanas” (BRASIL, 2012).

É o seguinte, a gente está esperando a SPU²⁸ da titulação da terra. Tem a SPU que dá a titulação, para a gente ter a titulação da terra nas mãos. Eu sou uma das mais novas, né. A minha avó morreu com 106 anos. Antes da minha avó já moravam lá os meus tataravós, que eu não conheci. A mãe da minha bisavó já morava lá. A minha mãe tem 87 anos. Então a minha família toda é de lá. Onde moro hoje é da família do meu marido, mas é tudo pertinho porque é um território só. Eu casei e a gente foi morar lá. No mesmo território, só muda um pé daqui e põe do outro lado.

Trabalho na saúde

Eu trabalhei na área hospitalar para ajudar o meu marido e pagar a faculdade dos meus filhos. Eu trabalhava na área hospitalar durante o dia e pescava durante a noite, por vinte anos. Quando lá no hospital mudava o plantão, eu mudava o meu ritmo no rio também. Assim, esse mês o meu plantão era a noite. Então lá no rio eu vou pescar durante o dia. Aí quando era mês que vem já mudava, lá no hospital eu já ia trabalhar durante o dia, eu já mudava, já pescava a noite. E foi assim até meus dois filhos se formarem, se casarem.

Eu fiz meu curso Técnico de Enfermagem, fiz meu Técnico de Agente de Saúde mais para me aprimorar e ajudar a minha comunidade, né. Mas hoje meu foco, hoje sou militante do MPP²⁹, faço trabalho social. Hoje meu foco é esse. Minha primeira função no hospital foi atendente de lavanderia. Aí depois fui para a área da limpeza, depois fui para a recepção. Fiz curso de Técnico de Enfermagem, depois trabalhei como Técnica de Enfermagem por dois meses. Parei porque queria focar na minha pescaria. O meu marido estava pescando e estava ficando muito puxado, muito cansativo. Eu vinha para o serviço e ele vinha também para me trazer, da onde a gente mora. Ele tinha que vender o peixe, tinha que voltar para a comunidade, tinha que voltar para cuidar das coisas... Então estava muito, assim, né. Falei: *Hoje os meus filhos já estão criados. Na minha casa o que eu tinha sonho de fazer, eu já fiz, então vou me dedicar a outras coisas.*

Rotina de trabalho e de movimento

Eu pesco, sou vice-presidente da Associação da minha comunidade. A gente tem um trabalho social, estamos na luta para defender nosso território dos latifúndios. Os latifúndios querem nosso território para colocar gado deles, para fazer fazenda, pasto. No dia a dia eu planto horta, eu mexo com galinha, eu meço a pressão do pessoal da comunidade. Também sou Conselheira de Saúde, faço parte do Conselho de Igualdade Racial. Então estou sempre nas reuniões e ajudo dentro da minha comunidade. Tem os multirões, a gente mesmo agora está fazendo um banheiro, está fazendo um galpão. O nosso dia a dia lá é assim.

Acordo às 03h da manhã e faço o café. Agora é piracema³⁰, então a gente está de férias do rio. Às 03h da manhã normalmente a gente vai para o rio pescar e chega às 06h da manhã. Eu chego às 06h da manhã e coloco feijão no fogo, molho as plantas, dou comida para as galinhas, limpo a casa, varro, lavo roupa, lavo louça. Aí tem os canteiros para cuidar. Eu vou medir a pressão de um idoso lá em cima. Aí tem a reunião da Diretoria, a reunião do mês. Aí tem as pautas que a gente tem que estra fazendo. Meu dia, 24

²⁸ SPU: Secretaria de Patrimônio caracterizada como “[...] área protegida, coberta ou não por vegetação nativa, com a função ambiental de preservar os recursos hídricos, a paisagem, a estabilidade geológica e a biodiversidade, facilitar o fluxo gênico de fauna e flora, proteger o solo e assegurar da União. A SPU trabalha com ações de regularização fundiária e tem por base o princípio constitucional da garantia da função social da propriedade e a garantia do direito à moradia de famílias que ocupam com fins residenciais áreas da União.

²⁹ MPP: Movimento de Pescadores e Pescadoras Artesanais.

³⁰ Piracema: refere-se ao período de reprodução dos peixes, em que estes procuram locais apropriados para a desova e alimentação. “[...] Esse fenômeno é considerado essencial para a preservação da piscicultura dos rios e das lagoas, e é um período previsto por portaria do órgão ambiental.” Tal período acontece nos meses de novembro a fevereiro, podendo sofrer modificações de acordo com condições regionais e climáticas. (LEIRA, et al 2018, p.8154).

horas é pouco. Eu queria que fosse mais. Venho em Januária para reuniões do Conselho da Igualdade Racial e do Conselho de Saúde. Venho também comprar alguma coisa, né. Porque lá nós não temos supermercado, não temos venda. Tudo você tem que comprar aqui. Gasolina para você pilotar, para você pescar, para você trabalhar com a roçadeira. Tem que comprar tudo aqui.

A rotina de trabalho só varia agora na piracema que a gente não pesca, respeitamos a piracema que é a época da desova dos peixes. Duram quatro meses. E temos outras coisas para fazer cá. Temos a nossa roça para plantar, temos nossos canteiros para plantar, temos o galinheiro para arrumar, temos o telhado para arrumar da casa, temos a comunidade para arrumar, a casa da comunidade que é o galpão. Temos os multirões para estar ajudando os outros companheiros que tem lá dentro também, a gente trabalha muito em multirão.

O meu dia a dia de trabalho não é diferente do dia a dia do meu marido. Lá eu faço tudo que ele faz. Trabalho com roçadeira, com machado, com enxada. Tudo que ele faz, ele pega uma roçadeira e eu pego outra, trabalhamos juntos. Lá na casa ele faz tudo, a gente divide tudo. Ele lava a roupa, lava a louça. Sempre foi assim, tenho 35 anos de casada. Lá na minha comunidade os homens ajudam muito, são muito prestativos. Eles ajudam muito as esposas. Só alguns que trabalham na cidade, vão fazer algum biquinho na cidade e chegam em casa à noite, mas ali tem uma louça ali e ele já lava. É bem dividido.

Produção da roça, da pesca, sementes

Produzimos feijão catador, quiabo, maxixe, abóbora, caxixi, mandioca e fora os produtos da horta. Lá a gente planta hortelã, malvão, sete dores. Acerola, pitanga, que é muito bom para fazer chá para gripe. A gente planta mamão, que a flor do mamão a gente faz chá para quem está com dor no estômago. A acerola a gente faz o chá dela com pitanga para quem está com febre, que é muito bom.

Com o dinheiro da venda dos produtos, a gente investe nas coisas. Vamos supor, a minha rede rasgou, tenho que comprar linha para arrumar a rede. O meu barco precisa de arrumar, com o tempo ele vai deteriorando. Sementes... Nós andamos atrás de sementes crioulas... A gente compra para fora os pacotinhos de semente crioula, são dez reais. A gente tem que plantar e tirar aquela semente, deixar num vidro para deixar para plantar o ano que vem. Todos da comunidade têm a preocupação de comprar sementes crioulas. Essas sementes germinadas na verdade são crioulas. Tem um banco de sementes em Brasília há 50 anos. Lá eles fazem uma modificação nas sementes e colocam no supermercado. Então a gente descobriu isso aí num seminário que a gente foi. Eu sou muito curiosa, sou muito de perguntar e descobri que tem um banco de sementes em Brasília. Então nossas sementes crioulas eles levam tudo para lá. Nós temos uma dificuldade muito grande em arrumar sementes crioulas.

A demanda da gente em trabalhar com agroecologia é porque quando a gente planta nossas hortas, nossas coisas, até mesmo para vender, como a gente vende... A gente tem várias coisas que os latifúndios mandam colocar fogo no nosso território que é para poder prejudicar porque é onde a gente planta. O ano passado colocaram fogo, o outro ano também. Então a nossa terra está ficando devastada, está ficando enfraquecida. Perdemos as colheitas, já perdemos muito milho lá, muito feijão. Então vamos ficando assim... né? Mas não perdemos a fé e nem a resistência. Quando eles vêm pra cima da gente, a gente vai para cima deles com unhas e dentes. Se eles vêm pra cima da gente colocando fogo para poder incriminar, a gente vai para o Ministério Público e joga para eles, foram eles que colocaram. Então a gente aprendeu a ir ao Ministério Público, protocolar, deixamos uma cópia pra gente... Aprendemos tudo isso aí, que

antes a gente não sabia. Muita coisa a gente sabe hoje. As comunidades que são acompanhadas pelo MPP e pelo CPP³¹ hoje estão tudo desenvolvidas e querem aprender mais e mais.

Natureza, agroecologia, saberes ancestrais

A natureza é vida. Nós sem a natureza não somos ninguém. Sem a natureza não vivemos. O que temos que fazer é preservar a natureza. É o ar que nós respiramos. Quem seríamos nós se não fossem as árvores, se não fosse a natureza?

A nossa comunidade é preservada, não aceitamos desmate. Tem algumas pessoas que trabalham diferenciado, que não é junto com a gente. Sempre tem alguém que quer fazer o que eles querem. Mas são multados. O fogo é criminoso, eles colocam fogo para poder nos incriminar, os latifúndios, os fazendeiros. Mais lá pra cima tem outros povos que não se identificam como quilombolas e nem pescadores. Então esses aí, eles querem fazer pasto. E já a gente não. Nós trabalhamos diferenciados, porque nós somos povos e comunidades tradicionais.

A agroecologia, onde moro: eu planto dentro do mato. Não desmato, não bato veneno. Lá onde a gente planta mesmo, é um lugar que tem bastante mato. Então você não precisa desmatar aquilo ali tudo para você plantar. Não precisa desmatar, passar trator, passar isso, passar aquilo não. O que você limpou ali, você planta. Eu planto minha horta lá, em volta dela assim, ó, cheio de mato. Que aquele mato sustenta a móia, ele refresca minhas plantas... Isso aí eu aprendi com meu pai e depois, a gente tem o Movimento dos Pescadores, que é o CPP. É nossa família. O CPP faz oficinas com a gente a gente aprende essas coisas tudo aí, temos o CPP com a gente.

Só trabalhamos com orgânicos. Temos a agrônoma lá, Dandara. A gente faz as caldas de alho com sabão e água para estar colocando nas plantas. A Dandara chegou lá através do CPP, que a levou para estar dando instruções pra gente, que as plantas da gente estavam morrendo tudo. Antes dela a gente trabalhava do mesmo jeito. Só que com o reforço da Dandara, nós aprendemos a fazer as caldas. A gente já fazia as caldas, mas a Dandara ensinou a gente a fazer mais caldas, diferenciadas do que as que a gente já fazia. A gente fazia calda de fumo para poder bater nos besouros... E hoje ela já ensinou a gente muita coisa boa lá, como a calda do sabão com alho. É uma coisa que a gente coloca nas plantas e não fica besouro, não comem as alfases.

As outras pessoas, de fora, trabalham de forma diferente da nossa porque primeiro eles desmatam para poder fazer pasto, porque eles têm gado. Eles mexem lá com agrotóxico, nós não mexemos. Eles ficam lá pra “cimão”, bem longe. O território nosso é enorme. Então eles mexem pra lá. Eles lá estão todos doentes, com câncer de pele, câncer disso, câncer daquilo. Por quê? Veneno. Vê se nós que mexemos tudo com agroecologia, tudo natural... Nossas alfases dá gosto você comer, nossos pepinos, nossa rúcula... Dá gosto! Vai lá, neles lá. Uma melancia deles lá... Como o território deles é imenso, eles têm outro modo de vida pra lá.

A mulher e a terra

Eu me identifico como quilombola, pescadora, vazanteira e agricultora e ainda trabalho com agroecologia. Me sinto realizada. Quando uma pessoa me pergunta: *Por que você não vai para sua função de Técnica de Enfermagem?* Eu falo: *Não, eu não me identifico.* Eu me identifico com a área de enfermagem na minha comunidade para salvar vidas. Mas o meu foco, o meu ramo, é esse aqui que eu faço. Eu não me

³¹ CPP: Conselho Pastoral dos Pescadores. Conforme informações presentes no site oficial do movimento, “[...] O Conselho Pastoral dos Pescadores é uma pastoral social ligada a Comissão Episcopal Pastoral para a Ação Social Transformadora da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB). O CPP é composto por agentes pastorais, leigos, religiosos e padres comprometidos com o Serviço junto aos pescadores e pescadoras artesanais na construção de uma sociedade justa e solidária” (CPP, 2020).

identifico com outra coisa. Na época que eu trabalhei foi por necessidade, porque meus filhos estudavam e eu tinha que... né? Colocar um dinheirinho a mais em casa. Hoje eu me identifico com quem eu sou. A agroecologia para nós é tudo, as minhas raízes de pescadora, de quilombola, de vazanteira estão cravadas, estão fincadas ali onde eu moro.

A mulher trabalhar com a terra não tem diferença do homem porque a gente faz o mesmo serviço que eles. Não tem diferença nenhuma. A gente capina, a gente abre cova para poder plantar sementes, a gente faz cercas, a gente faz tudo. Na verdade, o que nós fazemos os homens fazem. A diferença é que eles têm mais força, né. Se eu pegar um machado aqui para cortar um pau, rachar uma lenha para colocar no fogo, eu vou dar umas quatro machadadas. E o homem vai dar duas machadadas e vai rachar o pau. A diferença que vejo é só essa aí, da força física deles.

Política e sonhos

Primeiro, a minha comunidade não tem luz de rede. A estrada lá, só Deus na causa. Nós não temos agente de saúde. A saúde, se nós quisermos um médico, temos que vir em Januária. Se adoecer uma pessoa lá e alguém não tiver um carro ou uma moto, a pessoa morre. Quem fez a estrada lá foi a gente, jogando entulho e tudo. A ponte que tem lá fomos nós que fizemos, de madeira. Então a gente não acessa a saúde pública.

A nossa comunidade não tem escola, as crianças estudam na cidade, em Januária. Tem a van que pega as crianças, mas foi através do Ministério Público. Tem vezes que as crianças ficam um mês sem ir à escola porque quebra um parafuso da van e eles ficam enrolando para arrumar. Aí as crianças vão para a escola de carroça, de bicicleta, longe pra caramba. Os bichinhos chegam lá todos cansados...

Da minha comunidade à cidade dá de 8 a 10 km. Estamos correndo atrás da luz de rede, correndo atrás para eles pavimentarem aquela estrada lá, jogar uns cascalhos. Água potável não tem, é direto do rio. Meu marido vem em Januária buscar água duas vezes na semana para beber e cozinhar. Porque a água do rio a gente coloca cloro e serve para tomar banho, lavar roupa e lavar louça e dar para os bichos, porque não é potável não. Então falta luz de rede, estrada, saúde.

A nossa comunidade tem um galpão de fazer a nossa reunião. Lá a gente não terminou o galpão ainda, só tem o telhado, mas não tem as paredes, não tem banheiro. Isso aí está na lei, que toda comunidade tradicional quilombola tem que ter isso aí. Tem as emendas parlamentares que tem isso aí, mas eles fazem vista grossa para as comunidades. Então a gente corre atrás para a gente adquirir isso aí. A única fonte de renda que eu tenho é 171 reais do Bolsa Família. Não recebi o Seguro Defeso³², desde o ano passado eu não pego. Não sei por quê. Procurei o INSS e já fiz um relatório e levei para o Ministério Público. Porque é direito, direito ao Seguro Defeso.

O meu sonho é ter as minhas coisas plantadas, ter como escoar, vender. Porque aqui em Januária tem a feira, mas para você poder trabalhar, você tem que pagar 150 reais por mês. Então você vai trabalhar para você só poder pagar a feira. Então eu planto minhas coisas e vendo de casa em casa. Planto meus caxixis, minhas alfaces, meus cheiros verdes e vou de casa em casa vendendo, na cidade. Tanto o peixe como as verduras.

³² Seguro Defeso: benefício cedido ao pescador artesanal pela Lei nº 10.779, de 25 de novembro de 2003 que estabelece que em decorrência do impedimento de pesca para a preservação das espécies, interrompe suas atividades e, consequentemente, tem alterada sua renda mensal e gerenciamento dos compromissos financeiros assumidos (BRASIL, 2003).

Eu queria ter uma barraca na feira, mas que essa barraca fosse para a comunidade, nem só para mim. Para a minha comunidade poder trabalhar na feira e que a prefeitura não tenha que cobrar essa taxa aí porque a barraca é uma coisa que é fornecida pelo Governo Federal. Não foi esse “maluquinho” que está aí que forneceu as barracas, foi o outro governo, do Lula. Duas mil e trezentas barracas. Então assim, a gente fez o cadastro e está esperando sair as barracas só que tem um porém. As comunidades tradicionais têm direito às barracas, mas você pagar 150 por mês é um dinheiro alto. Você leva, por exemplo, 200 pés de alface. Então você vai vender suas alfaces no quilo. Aqui se você for vender no quilo o povo não quer comprar, eles querem comprar o pé. Então pode ser desse tamanho, se você falar que é R\$ 2,50 eles acham que está caro. Então é uma coisa que a gente tem que batalhar pra isso também.

Atuação nos movimentos, transformações do tempo

No MPP e no CPP sou militante. Sou Conselheira de Saúde e Conselheira de Igualdade Racial e liderança dentro da minha comunidade. Antes de eu ser vice-presidente eu era secretária e liderança. Já sou liderança desde quando eu mando lá. De liderança já está indo para 10 anos. O MPP é o Movimento de Pescadores e Pescadoras do Brasil. É um movimento social que a gente aprende muita coisa, a gente aprende a resistir no nosso território, aprende nossos direitos, a luta. Como a gente pode permanecer no nosso território, como a gente pode lutar pelos nossos direitos. A gente não sabia chegar no Ministério Público para entregar, nem mesmo protocolar um documento. Então foi através do movimento que a gente aprendeu isso aí.

A participação no movimento mudou muito minha vida. Todo o que hoje eu aprendi da parte jurídica, tudo foi com eles. E agora a gente está aí fazendo mais um curso de Defensoras Populares com as meninas que está sendo maravilhoso a gente saber onde está nossos direitos e tudo mais. Mesmo com os desafios, continuo lutando por questão de resistência e força.

A diferença que vejo da minha vida para a da minha mãe é que hoje tem 85 anos, a vida dela no passado foi muito sofrida. Minha mãe foi criada sem mãe na casa de um e na casa de outro. Ela começou a trabalhar ainda com cinco anos também, na minha idade, na casa dos outros. E aí ela foi crescendo, crescendo. Ela casou com meu pai e foi para a pesca. Hoje eu vejo a diferença porque eu sei aonde eu vou buscar o meu. Eu sei entrar e sair. Eu sei chegar ao Ministério Público e reivindicar os meus direitos. Falar: *Tem um paciente ali no Hospital e tem de ser removido; Tem um remédio que precisa ser comprado e essa pessoa não tem condições.* Hoje eu sei fazer isso, antes, no passado, eu não sabia. Quando eu chego no Hospital e eu vejo como vi: a menina, gestante, sentindo dor, com 5 cm de dilatação e o médico mandou a menina embora. Quando chegou à porta do mercado a menina ganhou neném. Na porta do mercado! Então isso é demais! Ela é da comunidade quilombola de Cabano.

Os jovens de hoje têm que aprender. Eu falo, a minha filha fez 30 anos e ela está aprendendo comigo a lutar pelos direitos, falar o que tem que falar na hora certa, conversar na hora certa. E os direitos nossos, nós que temos que dizer. Eu falo para ela: *Minha filha, nós que temos que dizer quem somos.* Chegar lá no Ministério Público, no Hospital... O Hospital não quer atender não? Chama a Polícia. A polícia veio, fez um boletim. Não foi atendido? Faz um ofício e leva no Ministério Público. A gente tem que lutar pelos nossos ideais, porque senão a gente fica a ver navios. E a nossa luta é constante, a nossa luta não pode parar.

3.4 DONA LOURDES: PORTEIRINHA

A migração da Bahia para o Norte de Minas

Eu sou baiana. Sou de Pedro Alexandre, já quase na divisa com Sergipe. Eu vim pra Porteirinha, em 1984. Tem 32 anos que eu estou em Minas Gerais. Até já perdi o meu sotaque de “oxente”. Agora, já é “ué, uai”. Tô mais com sotaque de mineira. Eu costumo dizer que eu sou uma sobrevivente das coisas ruins que tem no mundo, né?

Eu vim do Nordeste, fugindo da fome e da seca. Aqui em Minas Gerais, quando eu cheguei, eu deparei com um poço de água e com um córrego. Então, eu achava que o povo de Minas Gerais era tudo preguiçoso. Tinha água e o povo era pobre. No Nordeste, a seca é três anos sem ver um pingão d’água cair no chão. Até mais, cinco anos. Quando eu vim pra Minas Gerais, lá, era assim. Aqui, tinha seca de oito meses. Eu ria do povo. Eu falava: *Meu Deus, se esse povo for pro Nordeste, morre tudo!*

Cheguei, em Minas Gerais. Foi um processo muito interessante. A família foi vindo, um por um. E uma família de retirantes, daquela migração grande do Nordeste para o Sudeste. O pessoal foi vindo. Veio um irmão meu e ficou. Ele voltava na Bahia, trazia outro junto e ele ficava. Aí, um irmão vinha ver o que aconteceu e ficava também. E foi nesse processo que eu vim ver onde é que a minha família estava. Nessa vinda, eu conheci o meu segundo marido, e, até hoje, estamos juntos.

Esse é meu segundo casamento. Eu fiquei viúva, no primeiro casamento. Na verdade, nós não somos casados, nós somos contratados.

A partir daí, começou um novo desafio: a vida nas Minas Gerais, na família tradicional de fazendeiro, de coronel, onde mulher não manda muita coisa. Então, foi um desafio, na época que a gente começou a conviver. Quando o marido saía de casa, o sogro deixava um vigia na porta da frente e outro na porta do fundo. Ele tinha que saber tudo - quem entrou dentro de casa, o que fez, quanto tempo ficou, o que conversou. Foi muito complicado. Então, tive um desafio muito grande com o sogro. Foi um desafio grande mesmo, porque ele até me ameaçou. O meu sogro, ele ameaçou me dar um tiro pela minha ousadia. E eu falei com ele que podia atirar, mas que não podia errar, porque eu também era filha de homem e, se ele errasse o tiro, eu não errava.

Na minha família, de marido, o único que não era ciumento era o meu. Por ser baiana e ser migrante, tinha uma discriminação muito grande. Eu era muito nova e cheguei, aqui, com um filho. Pra entrar nessa família, foi realmente um desafio. Mas eu fui encarando essas dificuldades, abaixando a cabeça praquilo que eu achava que devia e não aceitando aquilo que eu não achava que devia também, como foi quando encarei o meu sogro e enfrentei ele.

E eu posso dizer que eu saí vitoriosa. O meu sogro, por exemplo, hoje, me admira demais. Acabou que o meu sogro tira o chapéu pra mim. O que eu falar, ele me apoia. Ele tem 94 anos e é realmente um defensor meu. É o meu defensor. Às vezes, as pessoas ficam me assediando pra sair candidata, né? Na família, ninguém aceita. Mas meu sogro fala assim: *Se você decidir que quer ser, você entra e deixa que a família eu domino, que quem coordena sou eu. O voto da família quem vai buscar sou eu.* Isso é muito gratificante, né?

Hoje, eu sou a líder da família. Antes, era o sogro. Ele mandava na casa dele e mandava na casa dos filhos. As noras só diziam amém. Comigo, foi diferente. Não acho que isso é uma grandeza minha não. Como eu já vinha de um lugar onde eu tinha que lutar pela vida e para viver, eu acho que eu encarei, em Minas, as coisas de uma forma diferente. Eu, como mulher, não aceitava que ninguém mandasse em minha vida: *Eu quero um companheiro, se for pra mim cuidar dele e ele cuidar de mim. Se for pra modo d’eu ser só*

submissa, não me serve. Eu tive que encarar a família do meu marido. No início, o desafio não foi ele. Com ele, o desafio veio depois.

O trabalho como professora e a formação escolar

Desde que eu cheguei em Minas, eu trabalho com a comunidade. Eu nunca fui muito de aceitar as coisas sem tentar lutar para melhorar, né?

Um dos primeiros desafios foi entender porque uma escola nunca passava as crianças de ano, porque ninguém nunca aprendia a ler, Eu nem era formada; eu não tinha diploma pra dar aula. Mas eu achava aquilo um desafio. Um desafio! O marido não aceitava que eu fosse trabalhar fora, dizia que eu não precisava disso. Aí, eu falava: *Não. É um desafio. Eu quero entender.*

No Nordeste, eu fui professora sem ter diploma. Eu tinha a terceira série. Mas eu era a única que sabia ler e escrever. Podia alfabetizar as crianças, lá no meio do mato, né? Então, eu era a professora.

Aquí, também sem formação nenhuma, na época, eu encarei isso. Pedi à Prefeitura uma chance pra entender porque aquelas crianças não passavam de ano. Ainda tinha muito aquilo de mulher não precisar trabalhar fora, não sei o quê. Aí, o marido não queria muito. Mas ele também não relutou muito não. A partir do momento que a Prefeitura me deu a oportunidade, ele cedeu.

Fui trabalhar na escola e saí satisfeita com o resultado: as crianças não eram burras. Eu não acreditava que existisse criança burra e provei isso pra mim mesma, nem foi para os outros. As crianças desenvolveram e eu fiquei um tempo na escola. Depois, eu saí da escola, porque começaram a exigir o diploma. As pessoas tinham que ter uma formação.

As minhas formações também são processos interessantes, né? Quando eu fiquei grávida do meu primeiro menino, aí, eu me senti dona de mim. Eu falei: *Agora, pronto. Agora, eu sou mulher. E ninguém manda mais em mim.* Acabou que, depois disso, eu fui pra escola. Eu formei o primeiro grau, eu já tinha o primeiro menino.

O meu segundo grau foi feito com a minha segunda menina, já aqui em Minas Gerais. Eles estudavam de dia, tudo direitinho. Aí, chegou uma hora que eu precisei trazer eles da cidade pro campo. E eles começaram a estudar à noite, pra ajudar a gente na roça, né? E minha menina tinha medo de estudar à noite. Ela falou: *Como é essa bagunça de ir no carro, muita gente, mãe, a Senhora podia ir comigo, até eu me acostumar com a turma. Depois, a senhora para.* Eu falei: *Tá bom. Tá certo.* Fui. E eu tomei gosto por isso: Eu que não vou parar. Eu vou terminar. Eu terminei o segundo grau, junto com a minha menina.

Isso tudo, pra mim, foi muito interessante. Ser mãe do primeiro e fazer o primeiro grau; ser mãe da segunda e fazer o segundo grau.

A trajetória de lutas

Teve um trabalho do Banco do Nordeste chamado Farol do Desenvolvimento. O Farol do Desenvolvimento me destacou como liderança. Chamaram todo mundo das comunidades. Eu era presidente de associação, na época. Era um trabalho pra desenvolver a região. Eu resolvi abraçar a causa de um rio, que é o Rio Serra Branca, na cabeceira da cachoeira. Resolvi fazer algo em prol daquele rio, porque todo mundo só usa a água do rio, mas não faz nada pra proteger, pra reflorestar. Aí, eu montei um grupo de trabalho e convidei algumas pessoas. O grupo era muito bom. Teve alguma resistência dos

fazendeiros. De alguns fazendeiros, na verdade. Mas como eu era a nora de um fazendeiro, não pegavam muito pesado. Olha como é que são as coisas. Foi um trabalho de proteção. Quando a gente tentou fazer o reflorestamento do Rio Serra Branca, alguns fazendeiros barraram a gente na cerca, dizendo que não podia plantar nada, que lá quem mandava era ele. A gente tinha consciência que não era, mas não queria brigar, porque era uma área que não tinha uma proteção pra gente. Quem puxou toda a discussão foi eu.

Comecei a trabalhar também com a questão das mulheres, mais ou menos nessa época. Eu liderava, dentro da família. Dentro da família, entre as cunhadas e as concunhadas. Todo lugar, tinha as rodinhas de mulher, pra gente conversar. Eu dava as dicas de como derrubar a crista dos valentões. Tinha os galinhas que se achavam o tal. Eu falava: *Chinela eles, porque eles têm que dar conta do recado!* Ia dando assistência, assim.

Na sequência do trabalho com o Rio Serra Branca, foi preciso escolher representante no CMDRS, que é o Conselho Municipal do Desenvolvimento Rural Sustentável. Teve a reunião pra escolher os representantes. Aí, eu fui escolhida por 31 comunidades. Eu fiquei super surpresa e muito preocupada. 31 comunidades? Como que eu ia fazer isso? Andava de bicicleta, de charrete. Tinha que trabalhar, pra sustentar a família. Como que eu ia fazer um trabalho bacana? Mas também não tinha como decepcionar, né? Eles entenderam que eu era uma liderança, e tinha que fazer um trabalho bacana. Eu encarei.

O CAA, que é o Centro de Agricultura Alternativa no Norte de Minas, começou, então, a desenvolver um projeto também de proteção aos rios. E, logo, me chamou pra participar desse projeto. Eu era do CMDRS e já tinha trabalhado com o Rio Serra Branca. No meio daquela multidão, o povo já me apontava. Alguns diretores do sindicato ficaram de olho em mim. Aí, quando tava iniciando esse projeto, todos já me indicaram como uma das possíveis pessoas pra ajudar. Eu fui chamada pra conversar. Fui e aceitei fazer o trabalho. O trabalho era em outra bacia, mas eu sempre puxava um pouquinho a sardinha pro lado do Rio Serra Branca. Tanto é que eu ganhei o apelido dos gestores públicos, na época, de Serra Branca. Eles não me chamavam pelo nome não, me chamavam de Serra Branca.

Em seguida, eu fui convidada pra participar do sindicato. Entrei como secretária suplente e não saí mais. Lá no sindicato, eu tive a oportunidade de puxar a organização das mulheres pela organização. A renda das mulheres é das mulheres: é salário maternidade, é auxílio doença, é aposentadoria. Ninguém enxergava isso e eu comecei a puxar esse debate.

Eu participei de um seminário em Diamantina. Lá, eu tive a oportunidade de conhecer a Dona Eva, Eva de Medina. Eu conversando com ela e ela falou assim comigo: *Oh, Lourdes, nós temos que fortalecer e puxar um debate com as mulheres. Nós temos muito o que fazer, nas organizações, em prol das mulheres.* Eu falei com ela: *É um desafio, mas nós temos que encarar isso.* Eu já tinha começado, mas eu voltei de Diamantina com aquilo na cabeça: *Como que eu vou fazer? Como que eu vou desenvolver um trabalho com as mulheres?*

Aí, comecei a fazer discussão nas associações. Por que as mulheres não se organizam, dentro das próprias associações? É preciso ter os grupos de mulheres. A gente precisa se sentir importante ali dentro, assumir o cargo de presidente. Por que não? Eu contava que eu tinha assumido a daqui.

E dei conta do recado direitinho. Nossa comunidade continua sendo super carente. Porque tem umas comunidades que você consegue ajudar a desenvolver e tem outras que não tem nada que você faz que resolva. Mas, nessa época, aqui, quase ninguém tinha documento. Então, eu arrumava trator, punha todo mundo em cima de uma carreta de trator e levava pra fazer documentação. Eu tinha que pegar todo mundo. Depois, levava pra Emater¹ pra gente fazer a carta de aptidão. Aí, era preciso comprar briga com

a Emater³³, porque não queriam dar as cartas de aptidão para os agricultores. O povo não tinha coragem de conversar, não tinha coragem de falar. Então, eu punha todo mundo lá e falava. Quando não queriam dar a carta pra um determinado, diziam: *Ele não tem condição. Pra que carta?* Eu falava: *Eu quero a negativa por escrito.*

Acho que eu aprendi a tomar as dores dos outros. Com as mulheres, por exemplo, é assim. É um monte de mulher. Hoje, a gente realiza as marchas. Tudo isso é pra empoderar as mulheres, pra que elas se sintam sujeito de fato. Tem horas que dá uma tristeza. Porque tem que ter coragem pra encarar o dia a dia, pra ser sujeito, pra se empoderar da situação. Dentro do meu sindicato, hoje, eu sou a única mulher. Assim, tem outras, né? Mas as mulheres são mais machistas do que os próprios machos, sabe? Você senta, em uma rodada de conversa com as mulheres, e ninguém abre a boca pra falar nada. Entra muda e sai calada, pra não ofender nenhum homem. Então, elas não estão empoderadas. Isso dá uma sensação de fracasso na gente. Mas, por outro lado, tem a Antônia, por exemplo. Ela é bem magrinha e o marido dela é um negão. Eles viviam brigando de faca, um querendo matar o outro. E eu digo que, hoje, eles são um exemplo pra nós, considerando a convivência que eles têm. Isso dá ânimo, pra gente continuar lutando e plantando semente.

Assim, a gente vai levando, vai tocando a vida. Têm os desafios, um aqui e outro acolá, mas a gente vai sobrevivendo. Eu tenho fama de ser casca grossa, de ser encrenqueira. Mas eu não me preocupo. Eu digo que eu sou igual um sapo: o nego vai pra me engolir, e, quando eu chego na garganta, ele tem que me cuspir de volta, porque eu não desço. Eu não deixo ninguém me engolir.

O trabalho com a terra

A gente tem a horta. No caso, a gente trabalha com os canteiros econômicos. Agora, não, porque tá começando o período da chuva. O canteiro econômico não funciona bem no período de chuva, porque embebe muito. Então, é no período da seca que a gente trabalha com os canteiros econômicos.

A gente tem a produção de semente crioula. Eu toco a semente crioula, junto com o meu filho mais velho. Ele tem aptidão para produção de semente. Então, a gente tem autonomia na semente, né? A gente trabalha com a semente de milho, de sorgo e de várias variedades de feijão. Os feijões, a gente não produz pra vender. Trabalha para o consumo mesmo. E a gente já tira semente, para não ter perigo de cruzamento. A gente tem esse cuidado com o milho e o sorgo também.

A gente tem criado abelha. A gente é apicultor também. E, de tudo quanto é bicho, a gente cria um pouco. As aves, agora, tem pouca. Mas a gente costuma ter, em média, entre 50 e 70 galinhas, no terreiro, sempre. Tem o gado de leite. A gente tira um pouquinho de leite pro consumo. O que sobra, a gente entrega nas queijarias.

A gente trabalha muito a questão dos recursos hídricos. Porque a gente sabe que, no semiárido, é complicado a água, na seca. Então, a gente tem uma caixa, por exemplo, é pensando na água de beber que não pode faltar. Hoje, a gente até tem água da Copasa³⁴, aqui. Mas a gente sempre mantém a caixa cheia, porque, se a água não chegar, mesmo assim, tem que molhar a horta.

³³ EMATER: Trata-se da Empresa de Assistência Técnica e Extensão Rural.

³⁴ COPASA: Trata-se da companhia de saneamento de Minas Gerais (Copasa/MG).

A produção maior é pro sustento da família, né? Por exemplo, o milho e o sorgo, tirou o que é semente, o restante a gente faz a ração que vai pros porcos, que vai pras galinhas, que vai pro gado. E o porco, por exemplo, vira o toicinho que a gente come. Quando há excedente é que a gente vende. Por exemplo, as galinhas, o que a gente não consome a gente vende. Então, a gente foca primeiro na família.

De tudo a gente tem comprado um pouquinho, agora, mais recentemente. Porque a chuva tem sido muito pouca e a gente não tem conseguido produzir tudo. Uma coisa que a gente sempre compra é o arroz e o sal. A gordura, a gente compra a complementação. Frango, galinha e porco, a gente produz. Mas a gente consome muita carne de gado também e essa é comprada. A gente tem muito é ovo caipira, frango e carne de porco. Agora, a criação de cabrito acabou. Mas, de vez em quando, tem cabrito também.

A abelha é a atividade mais apaixonante da propriedade. Ela é a vaquinha sem fronteira. Ela dá mais renda do que a vaca de leite. Geralmente, a gente tem algum prejuízo, quando os vizinhos batem veneno nas terras deles, né? Porque a abelha não entende que, lá, tem veneno. Tem hora que a gente tem perda. Mas, como todo mundo é focado no leite, isso é raro. Todo mundo planta muito capim, capim, capim. É pasto, entendeu? Aí, não bate veneno, todo ano. Você pode ter prejuízo, em um ano, mas, nos outros, você tem ganho. E quem vai derrubar um pé de aroeira, por exemplo? Quem vai bater veneno, lá em cima? E o mel de aroeira é super medicinal. Então, a renda da apicultura, ela é melhor do que a da bovinocultura.

A última safra, a gente vendeu pra um homem de Santa Catarina. Um atravessador, mas, se não vendesse pra ele, a gente ia vender, de vidrinho em vidrinho, no mercado, e a gente ia acabar gastando o dinheiro. Para o atravessador, você vende a quantidade que você tem. Aqui, é um grupo de apicultores. Nós temos um grupo, na comunidade, de cinco famílias. Nós já chegamos a colher duas toneladas de mel. Na última safra nossa, a parte da nossa família não foi muito grande. Mas nós entregamos 300 quilos.

Nós vendemos mel, esse ano, a dez reais o quilo. Quer dizer, 300 quilos deu R\$3.000,00. Sem trabalho nenhum, porque é o processo da tarde e da noite que precisa fazer. De dia, não dá pra trabalhar com o mel. À tarde, você faz o trabalho de campo e, à noite, é a centrifugação.

O trabalho do dia a dia, em casa, não tem muita diferença não entre homem e mulher. Eu acho que eu trabalhei isso, muito cedo. Então, a minha menina, ela faz serviço de peão. Quando os meninos conseguiram comprar uma moto, ela também conseguiu comprar a dela. Quando eles iam pro campo jogar bola de um lado, ela ia jogar do outro, né? Eles tiraram a carteira de motorista, ela também tirou. O menino mais velho, na cozinha, tá melhor do que eu. O marido também é muito bom na cozinha, pra fazer comida. Ele tá com um problema de saúde, hoje. Mas ele é bom na cozinha, a comida dele é muito boa. O mais novo, ele tem preguiça do serviço doméstico, mas faz e sabe fazer, seja limpar a casa ou fazer comida. Eles, os meninos, também sabem fazer e também fazem. O caçula, a gente percebe que ele tem mais preguiça com os serviços domésticos. Os outros, não. Mas eles todos fazem. Lavam, passam. Tem horas que costura. Faz de tudo, de um modo geral, tanto os homens quanto as mulheres.

A agroecologia

A produção, na nossa propriedade, é toda agroecológica. Ninguém usa química. Ninguém usa produto químico nenhum na propriedade, nem fogo. A última vez que teve fogo, lá em cima no terreno, tem uns dez anos. Tinha muito espinho, no local. A gente acabou pondo fogo, pra diminuir a quantidade de espinhos. Mas, fora isso, tem mais de 20 anos que não se usa fogo na propriedade.

Nós temos o biodigestor. O biodigestor permite a produção de gás extraído do esterco do gado. Da produção do gás, você aproveita o esterco já apurado. E ainda tem o biofertilizante que você pode usar. Ele serve tanto pra combate de pragas e doenças como pro fortalecimento da terra.

Nós tínhamos a produção de peixe. Aí, mais pro consumo. Acabou agora. Tamo esperando chover, pra gente retomar de novo. A gente não tem água, o tempo inteiro, né? Tamo investindo nas estruturas, ali embaixo, nuns tanques, numas novas tecnologias, pra ver se funciona, pra ver se dá pra gente continuar a atividade. Mas não pensando no mercado. O mercado é em outro momento. É pra diversificar a produção da propriedade. Estamos tentando ampliar a contenção de água, criar tanques diferentes. Porque a gente tem o tanque, só que ele é permeável e não segura por completo a água. Então, nós estamos construindo um outro, embaixo dele, pra forrar de lona.

A gente faz óleo. Óleo para o combate de inseto, o combate natural. Dá pra fazer o pó das folhas secas. Da semente, dá pra fazer óleo. Fazendo o pó das folhas, você pode colocar na alimentação do animal. Tem que ser pouco, porque é tóxico. Aí, não dá aquela mosca de chifre, aquela mosca que fica incomodando, sugando. Você pode bater na roça também, pra combate de praga, né? Funciona. O óleo é mais complicado de usar, porque, depois, é muito difícil lavar a máquina. Mas o óleo é uma ótima opção.

A questão da saúde das mulheres é uma história e tanto. Na verdade, as mulheres, aqui, elas estão mais voltadas pro tratamento natural. Eu sou o exemplo vivo, porque eu já me livrei de duas cirurgias com remédios naturais.

Primeiro, já faz algum tempo. Eu tava com 28 anos e o médico falou que eu tinha que tirar o útero. Porque o meu útero tava grande; porque, depois que ele cresce, não tem remédio mais, a não ser tirar; porque eu já tinha tido filhos e não ia. parir mais. Aí, eu pedi um prazo pro médico. Eu falei: *Não, doutor, pera aí, me dá um tempo. Deixa eu fazer os exames e, depois, eu volto pra fazer a cirurgia.* Eu saí de lá com os remédios pra tomar. Era pra voltar pra cirurgia, dois meses depois. Eu tomei uma cartela. Tomando essa cartela, eu fui na Irmã Mônica. Quando cheguei lá, ela falou: *Não, você pode terminar de tomar essa cartela e você vai fazer esses remédios.* Eu tenho um livro de medicina alternativa também. Eu li, mas eu queria mais segurança. Então, eu fui lá e ela me passou o tratamento. Eu usei argila 30 dias, sem falhar um dia. Hoje, a gente usa duas horas. Na época, eu usei pra dormir. Eu punha a argila na barriga toda, enfaixava, deitava e dormia.

Quando chegou o período d'eu fazer os exames de risco cirúrgico, eu fui fazer os exames. Não fiz aqui em Porteirinha, fui fazer em Montes Claros. Levei os outros que eu já tinha e mostrei pros médicos, lá. O médico espantou. Ele falou assim: *Tem alguma coisa errada nos seus exames.* Eu perguntei: *O quê doutor?* Eu já sabia, né? Pensa numa pessoa que confia na medicina alternativa. Sou eu. Ele respondeu: *Não. Você nunca teve útero grande. Você nunca precisou fazer cirurgia.* Eu: *Ué, doutor, mas o outro doutor falou.* Ele: *Mas baseado no que ele falou isso?* Aí, eu mostrei os outros exames. Ele não confiou e tornou a me pedir outros. Eu fiz. Ele me perguntava: *O que você fez?* Eu respondia: *Fiz nada, doutor. Não fiz nada.* Não podia falar, né? Hoje, a gente fala. Na época, não. Todo mundo dizia que, quando eles não descobrem o que curou, eles matam a gente pra estudar. Eu ficava com medo. Aí, eu falava: *Não, eu não fiz nada não, doutor. Eu tomei do jeito que o outro mandou.* Mentira! Eu tomei só uma cartela e larguei pra lá. Sarei e ajunta médica ficou espantada: Não existe isso de um útero reduzir de tamanho! Mas eu tinha os dois exames pra comprovar. Esse foi o primeiro sucesso do tratamento alternativo.

Alimentação? A gente não tá conseguindo produzir pra autossuficiência, por conta dessa falta de chuva. Mas a gente tem muito cuidado com o que come. Procura aquilo que vai comprar, procura comprar mais saudável. Por exemplo, no nosso município, o sindicato tem um trabalho muito bacana. Então, a gente vai

pro mercado. Se não tá produzindo, sabe qual produtor produziu sem veneno. A gente sabe. A gente sabe e as pessoas mais ligadas na saúde alternativa também sabem. Então, tem que correr, senão fica sem o produto, entendeu? Os produtores chegam, lá no mercado, com os produtos já marcados, reservados. Felizmente, isso tá sendo ampliado. Essa produção sem produto químico, alternativa.

Agora, não basta só dizer assim: Produza sem veneno! Se deu uma praga, eu vou fazer o quê? Então, a gente tem esse trabalho de ensinar o que é bom pra isso, o que é bom pra aquilo, A gente distribui as cartilhas, ensina como é que faz as caldas, faz oficinas pra produção das caldas. Então, tá produzindo com veneno quem quer. Quem quer produzir agroecologicamente tem acesso, porque o sindicato tem colocado isso à disposição.

E as mulheres tem mais facilidade de absorver essa produção natural, né? Nós fomos as primeiras a desenvolver a agroecologia, justamente pelo medo de lidar com o veneno, Esse medo de lidar com o veneno é que facilitou o acesso à agroecologia. Só que a gente não sabia que era agroecologia, A gente jogava cinza no pulgão. A gente jogava a urina de vaca, pra esparramar os insetos. Então, as mulheres são pioneiras na questão da agroecologia e da semente crioula também. Só que elas não sabiam disso, né? Sempre, por ser um processo natural. Agora, não. Agora, a gente tá sabendo, a gente tá aprofundando. Quando alguém começa a falar, a gente se empodera: *Não, meu filho, dá licença. Quem fez isso aí foi as mulheres.*

Dissabores

Meu marido passou um tempo na cachaça e eu fui segurando as pontas. De lá de onde eu moro pra cidade, são 20 quilômetros. Eu fazia o percurso de bicicleta, no final de semana, pra trazer a feira dos meninos. Porque eles ficaram na cidade, um tempo, estudando. Pra eles estudarem aqui na cidade, eu tive que convencer a minha mãe a vir tomar conta deles. Ela ficava aqui. Alugamos uma casa, pra minha mãe e os três meninos. Meu marido tinha um boteco, lá na roça. Eu fazia a feira no boteco e vinha trazer pra eles de bicicleta. Na verdade, eu trazia a feira, quando tava chovendo. Quando tava estiado, eles iam passar o final de semana em casa. Ia, na sexta, e, no domingo à tarde, eu trazia de volta, pra não perder aula.

Vinha de bicicleta, porque meu marido tinha três cavalos bons para puxar charrete, mas eles não serviam pra mim, só serviam pros outros. Aí, eu pedi pra ele, um dia. Disse que ele tinha três cavalos, que ele podia emprestar pros outros, mas que deixasse um reservado, no final de semana, pra eu trazer os meninos pra escola. Porque não era justo eu vir trazer os meninos pra escola em cavalo cansado, ficar na estrada puxando cavalo e fazer metade do caminho à pé, porque ele emprestou pros outros. Ele falou pra mim: *Ué, porque você não tem o seu? Não tem nem onde cair morta e fica querendo exigir animal pra andar? Compra o seu. Você não é a boazona? Você não é a gostosona?* Ficava falando desse jeito.

Aquilo foi me injuriando. Um dia, eu vim, trouxe os meninos de carona. Peguei carona no asfalto, pois tinha feira na cidade de Pai Pedro, no domingo. Eu parei de pegar os cavalos, porque era muito sofrimento. Eu vinha, então, pegar carona na estrada com os meninos.

Aí, um dia, eu trouxe os meninos de carona e voltei com a feira. Eu já tava levando a feira ao contrário, porque o boteco já tinha acabado e o meu marido tava envergado na cachaça. Eu tinha que levar compra daqui. Trazer pro boteco, pra receber de quem estava devendo. E trazer pra gente comer também. Levava tudo na cabeça. Eram 20 quilômetros com a feira na cabeça, com aquele solinho rachando. Nesse dia eu peguei uma carona. Dei sorte, porque achei alguém indo da cidade pra roça. Peguei carona, num caminhão pipa que tava indo levar água na região. Quando eu cheguei lá, tinha uma meia dúzia de homem sentado, esperando meu marido encher a cara pra depois eles encherem a cara também, esperando

pra beber de graça. Quando eu cheguei lá, eu já encontrei o cavalo descansado indo levar outras pessoas. Aquilo me revoltou demais. Não porque ele tinha emprestado o cavalo pras pessoas. Eu sabia que elas precisavam também, que não tinham condição de ter um cavalo de charrete. Mas e eu? Ia ser servida quando?

Eu cheguei em casa tão revoltada! Era umas 11 horas. Estava aquele sol quente. Eu tirei o saco da cabeça e pus em cima do balcão. Tinha uns quatro homens sentados. Eu falei com meu marido: *É muito engraçado, Zê. Enquanto eu venho com esse pesão na cabeça na estrada, trazendo comida pra você e pra abastecer boteco, o cavalo tava descansando pra levar os outros na cidade, né? Eu posso andar de carona, enquanto o que é seu está descansando pra servir pros outros.* Ele repetiu: *Você não é a boa? Por que você não tem? Porque você não anda no seu? Qual que você tem, aí? É meu e eu faço o que eu quiser!* Eu: *Ah é? Tá bom. Não tem problema não.* Entrei dentro do balcão. As coisas que eu tinha trago, eu fui pegando e espinacando tudo. Feijão, arroz, açúcar, macarrão. Os trem ficou tudo bagunçado, em cima do balcão e pra tudo quanto é lado. Por fim, falei: *Agora, miserável, você come!* Depois, entrei pra dentro de casa.

Ele entrou atrás de mim. Acho que ele ia me bater, mas os senhores que tavam lá entraram também atrás. Um deles era bem velhinho. Ele entrou e atravessou na frente. Falou: *Você não vai pôr a mão nela! Presta atenção. Ela tá errada, porque ela quebrou tudo, lá. Mas você também não tá certo não. Você não vai pôr a mão nela não.* Eu falei: *Não, pode deixar bater. Porque ele me bate, uma vez, mas duas vezes ele não bate não. Pode bater!* O velhinho retrucou: *Não vai bater! Eu tô falando que ele não vai bater.* E meu marido murchou, aquietou.

Eu não peguei mais o cavalo pra trazer os meninos. Larguei pra lá. E segui me lascando de trabalhar na roça, fazendo as coisas pra sustentar todo mundo. Esse homem me sustentou na vida por cinco anos, nada mais do que isso.

O pai do meu marido começou a me julgar, né? Falava como se eu tivesse culpa pela cachaça dele. Jogava a culpa em mim. O homem lá no boteco e a culpa era minha? Um dia, eu tomei umas cachaças. Enchi a cara e falei: *Agora, eu vou ficar igualzinha o seu filho, meu sogro! Tô bunitinha igual ele? O velho deu cada grito. De lá de casa, escutava ele gritando na casa dele. Ele mandou a velha vir, mais uma menina que era filha de criação. Elas me pegaram, me levaram pra casa e me deram um banho. Eu falava: Minha sogra, agora sim eu tô igual o seu filho! É assim que vai ser!*

Nossa senhora! Eu dormi, mas eu passei muito mal! Quando foi madrugada, eu levantei, abri a janela e fugi. Decidi que não ia ficar lá pra encarar o velho. Fui embora. A minha mãe chorou, chorou. Ela dizia: *Como é que você fez um trem desse?*

Na época, eu tava com uns 30 anos. De 28 para 30 anos. Com essa cachaçada do meu marido, eu comecei a não ter espaço dentro de casa. Se eu estivesse com uma carne no fogo e um peão entrasse dentro de casa e enfiasse a mão na panela, eu não podia falar nada. Porque, se eu falasse alguma coisa, ele respondia que a casa não era minha. O homem repetia tanto que eu não tinha onde cair morta, que os outros começaram a fazer o mesmo. *Ô, minha filha, eu não tô em casa sua não. Eu tô em casa do Zezão.* E meu marido não fazia nada. Ele não fazia nada! Um dia, um menino de criação, numa brincadeira de mau gosto, me mandou tomar naquele lugar. Eu rodei a baiana e expulsei o menino de casa. Meu marido ficou foi defendendo o menino. Aí, eu falei: *Eu vou embora. Eu não vou ficar aqui, vivendo desse jeito não. Eu não vou ficar vivendo desse jeito, porque, daqui a pouco, o povo vai dizer que é dono de mim também e você vai confirmar. E eu não vou ficar aqui pra isso não. Eu já larguei um. Eu falei com ele que não queria mais nada com ele e vim embora pra cá. Agora, eu vou ficar me sujeitando a isso? Eu não preciso*

disso não. E do jeito que eu entrei na justiça pro outro dar comida pro filho, eu vou enfrar contra você, porque os filhos são seus. Mas não vou ficar aqui vivendo desse jeito não.

Na época, a situação estava muito ruim. Aqui, não tinha serviço. Eu não tava conseguindo pagar as contas. Aí, eu fui pra São Paulo. Liguei pra minha irmã e perguntei se lá tinha trabalho. Ela era costureira. Ela falou que tinha, que eu podia ir. Então, eu fui ganhar dinheiro. Precisava de dinheiro pra pagar as contas. Deixei os meninos com a mãe, por causa da escola.

Meu marido abandonou a roça também. Ele começou a trabalhar em uma firma e trabalhou lá seis meses. Nesses seis meses, ficou aqui na cidade com os meninos e com a mãe, enquanto eu estava em São Paulo. E ele expulsou o meu menino mais velho de casa, no meio de uma briga. A mãe começou a brigar mais ele também, porque não concordava com aquele negócio de menino na porta de boteco. O homem seguia achando que era quem mandava, com as mesmas humilhações todas. Eu conversava com mãe, enquanto estava lá. Tinha uma vizinha que tinha telefone. Eu usava o orelhão, aquelas fichinhas, pra saber como é que tava a saúde de todo mundo.

Dentro dessa ruindade, tinha solidariedade. Os meninos meus eram pequenos. O mais velho é o Paulinho. Ele tinha oito anos. Mas, em qualquer lugar que ele chegasse, aqui, pra comprar qualquer coisa em meu nome, era entregue na hora. Ninguém queria saber quando é que eu ia pagar. Se a mãe adoecesse - ela tinha problema sério de asma, de bronquite asmática - e precisasse ir pro hospital, os toquinhos de gente de cinco, seis, sete anos, chamava um carro, punha a mãe dentro e levava pro hospital. Os vizinho todos já sabiam também da situação. Quando eles pediam socorro, todo mundo corria pra ajudar.

Eu trabalhava dia e noite, lá em São Paulo, pra ganhar dinheiro e voltar. Chorava igual uma desesperada! Porque eu já tinha saído de uma situação complicada no Nordeste e parecia que eu tinha abandonado a miséria, mas que ela estava voltando pra minha vida de novo. Eu não aceitava aquilo. Todo mundo ficou preocupado. Achavam que eu ia enlouquecer, porque eu não dormia; só trabalhando, trabalhando. Ganhei o dinheiro pra pagar as contas assim e vim embora pra trás por causa dos meus filhos.

Quando cheguei, achei meu filho expulso de casa. Fui atrás do meu marido e falei assim: *Quem paga o aluguel dessa porra sou eu! Então, quem manda aqui sou eu! Se tem alguém pra sair daqui é você! Não é ele não!* Já estava com um discurso completamente diferente, decidida mesmo: *Ou você muda ou eu não quero saber!* Aí, ele resolveu largar a cachaça, resolveu parar de beber.

Quando o homem parou de beber, eu falei assim: *Agora, tem que dar um tempo, senão vão dizer que, na hora que ele mais precisou, eu abandonei.* Aí, eu segurei as pontas mais um tempo. Fui segurando as pontas e carregando a casa nas costas. Nisso, foi a vida inteira. Ele nunca me sustentou e nunca sustentou filho.

O Coletivo de Mulheres

O coletivo, ele começou em 2007. A associação foi criada em 2010. Ele começou com a demanda de participação efetiva das mulheres nas instituições. Porque a gente só ocupava as pastas de suplência mesmo e era só pra constar.

Um grupo de agricultoras e técnicas se rebelou: não era justo usar as mulheres pra conquistar projetos e a gente só ocupar a pasta da suplência. Então, a gente fez uma rebelião e conseguimos dobrar a quantidade de mulher. A mesma quantidade de mulher que a gente tinha na suplência, nós colocamos como efetivas. Eu fui pra diretoria do Centro de Agricultura Alternativa do Norte de Minas, o CAA, que faz um trabalho

de agroecologia, de convivência com o semiárido. Ele pratica uma assistência técnica diferenciada no Estado.

A partir daí, a gente começou a fazer debates com as mulheres. Os outros municípios tomaram conhecimento e foram demandando. As mulheres de outros lugares queriam participar também. Então, eu assumi a liderança e falei: *Bom, se vocês querem, vamos conversar pra ver o que fazemos*. A gente foi fazer reunião nas comunidades, nos outros municípios. Ficamos, de 2007 até 2010, fazendo reunião. Lá em Abóboras; lá em Montes Claros; lá em Tapera; lá no Riacho dos Machado, que é um assentamento; lá nos quilombolas; lá no Rio Pardo. Fomos fazendo um monte de reunião.

No início, não era um coletivo ainda, mas a gente falava Coletivo CAA Mulher, como se fosse um coletivo dentro da organização. A partir do momento que a gente começou a visitar os outros municípios, a trazer outras mulher e a ampliar essa participação, deixou de ser Coletivo CAA Mulher e passou a ser Coletivo de Mulheres do Norte de Minas.

Da criação da Associação, até hoje, tem um monte de ciúmeira, né? Assim, a própria entidade de origem da gente nunca aceitou a gente como associação. Queria que a gente ficasse interno, na organização lá. Mas, a maioria das companheiras decidiu que nós deveríamos ser independentes. Porque assim, no dia que a organização que apoiava a gente trocasse de diretoria, se deixasse de nos apoiar, a gente tinha outro corpo e podia continuar trabalhando.

Então, nós temos a associação e ela, hoje, tá com 67 participantes. Mas, quando a gente organiza as marchas, nós envolvemos mais ou menos três mil mulheres. Essas mulheres estão prontas pra participar de qualquer evento, de qualquer ação que a gente propuser. Nós não podemos ampliar mais por causa da infraestrutura. A gente não tem condição de bancar uma infraestrutura maior, nem essa mulherada tem. Há uma participação ativa de 31 municípios, na nossa organização. Mas, assim, nem sempre os 31 são superativos, né? Uns são mais e outros são menos. Mas a gente sempre leva em conta esses 31 municípios, na hora das ações mais pesadas.

As ações do coletivo são justamente a feira, as marchas e as oficinas de formação. A Marcha é regional do Norte de Minas. A gente programa uma marcha. A feira é o seguinte: toda a mulherada do Norte de Minas leva os produtos pra expor e vender antes da marcha. Quanto às oficinas, nós já fizemos cinco. Eu sempre participo das oficinas de formação. Foi uma de preparação de caldas pras lavouras de combate de pragas e doenças; uma de homeopatia, pra ensinar as mulheres a aproveitar as plantas nativas nos tratamentos de saúde natural; uma de reciclagem de papel, para trabalhar a questão do aproveitamento do papel; uma de tecelagem. A outra, eu esqueci. Nós já fizemos cinco oficinas.

Em 2014, nós não fizemos a grande marcha. Nós fizemos duas marchas pequenas, nesse ano, uma na cidade de Indaiabira e uma em Ibiracatu, todas duas envolvendo 500 pessoas. Nós trabalhamos, em 2014, mais com formação: 27 municípios fizeram ação de formação. A gente tinha uma lista dos temas que poderiam ser trabalhados e o município escolhia o que mais identificava. Um preferiu a questão da participação da mulher na política; outro trabalhou a questão da violência; outros, a questão do impacto ambiental. Vários temas foram propostos. Então, não fizemos a grande marcha, mas fizemos ações em 27 municípios do Norte de Minas.

O que me animou a puxar essa discussão do coletivo e a carregar esse debate é, justamente, a minha condição: eu sou autônoma. Eu costumo dizer que, na minha vida, só quem manda é Deus. Só Deus e mais ninguém, entendeu? Eu não aceito mais cabresto, eu não aceito mais ditadura na minha vida. A

gente recua, em alguns momentos, a gente abaixa o tom. Mas, pra negociar, é preciso dialogar. E mandar na minha vida ninguém manda mais. Quem manda na minha vida sou eu.

Por causa dessa autonomia que eu conquistei, eu também tenho problema. Muitas vezes, a gente sofre muita humilhação, muitos impactos, né? Mas você chora aqui e, amanhã, você levanta igual um furacão, mata uma onça cedo e amarra outra de tarde. E vou tocando. E assim que eu tô vivendo. Apesar das agressões psicológicas, físicas, financeiras, apesar de tudo isso. Eu fui rompendo barreira. Não sou mulher rica, não tenho dinheiro, mas também não é qualquer coisinha que me joga pra baixo não.

E tem algumas agressões psicológicas que joga a gente pra baixo e a gente fica se lamentando. Porque o sistema não dá amparo pra gente, né? A gente não tem muito com quem contar, na hora que precisa. Eu acho que isso é o que mais me mata, mais me magoa. Porque a gente sabe os direitos da gente, sabe o papel da gente, mas, se a gente precisa, a gente não tem onde buscar, né? As instituições, querendo ou não, elas são machistas. E as tesouras tão tudo apontadas, pra cortar as suas asinhas. Mas a gente vai sobreviver. A gente vai escapulindo. Faz igual quiabo: escorrega pra ali, escorrega pra acolá. E vai tocando o barco.

3.5 TIA NENZINHA: COMUNIDADE RURAL DE ABÓBORAS, MONTES CLAROS

O trabalho com a terra

Eu nasci em Montes Claros, em 1953, e comecei a trabalhar na roça quando criança. Eu lido com a terra desde a minha infância. Eu me criei num outro tempo. Hoje, não pode. Hoje, é trabalho infantil e é proibido. Mas, naquele tempo, não tinha isso. Então, criança trabalhava. Eu falo que comecei a trabalhar com 16 anos, mas, nessa época, na verdade, já tinha muito tempo que eu trabalhava. Na terra, eu mexo desde que me entendo por gente, desde os oito anos. Eu sempre morei na zona rural. Aprendi a lidar com a terra com minha mãe e meus avós. Meu pai eu não conheci. Perdi o pai muito cedo.

O avô levava pra roça. Nunca esqueço dele ajoelhado, ensinando nós como é que tinha que fazer. Naquele tempo, a gente plantava arroz e não podia limpar o pé do arroz com a enxada. O pé do arroz, a gente tinha que limpar com a mão. Eu lembro que meu avô ficava olhando nossas mãos, na hora que a gente chegava da roça, pra ver se a gente tava fazendo do jeito que ele mandou. A gente tinha uma vida muito difícil. Eu fui criada com o objetivo de trabalhar e ajudar a manter a família. A viuvez da minha mãe fez com que os filhos mais velhos tivessem também que criar os mais novos. Então, assim a gente aprendeu e viveu.

Eu trabalhava e estudava. Eu ia pra escola de manhã. A gente saía de casa, às sete da manhã, e ia andando para a região do Morro do Fogo. Chegava lá às nove horas. O nosso professor era bom. O pouco que a gente aprendeu, a gente aprendeu mesmo. Nós tivemos formação só até a quarta série. O ensino era pra gente rica. Nós, as pessoas pobres, era até a quarta série e olhe lá. Eu fiz o ensino médio depois. Eu fui estudar mais tarde. Aí, já era de noite que eu estudava. Eu trabalhava e estudava.

Eu trabalhei na prefeitura durante 30 anos. Trabalhei como professora e como serviçal. Depois, durante um período de quatro anos, eu trabalhei com o Programa “Saberes da Terra”, um programa muito bom que trabalha com o jovem, ensinando a juventude a trabalhar com a terra. Eles ficavam quinze dias lá na escola e quinze dias na comunidade. A gente acompanhava o trabalho deles, fazíamos visitas. Era um trabalho muito bom. A gente trabalhou com a formação de jovens de várias cidades. Esse projeto era um

projeto piloto e a gente focou na EFA, que é a Escola Família Agrícola, na área de experimentação do CAA, que é o Centro de Agricultura Alternativa. Trabalhando na prefeitura, eu fui cedida para coordenar esse trabalho com os jovens. Esse programa ensinou muito a gente e ajudou muito a juventude. Ele existe ainda, em outras regiões, mas, aqui, acabou. É uma pena.

Mesmo trabalhando fora, eu continuava trabalhando na roça: cuidando das plantas, dos animais, plantando, colhendo. Foi coisa que eu aprendi e sempre gostei de fazer. Depois, aposentei e me voltei só para as atividades na roça. Aos 57 anos, fiquei viúva. Foi quando assumi a responsabilidade da família toda sozinha. E continuo na luta ainda. São 63 anos de vida e eu continuo, o que é bom.

Eu moro na Comunidade Abóboras. Trabalho na horta e trabalho com plantas medicinais. Sou Presidenta da Associação da Comunidade Abóboras e trabalho no CAA. Até hoje, eu sou sócia da cooperativa. Eu acho que a melhor vida é essa vida de trabalho, pra manter uma alimentação saudável. Eu acho essa vida boa demais. Quem se criou nisso gosta de fazer esse trabalho. É difícil, mas a gente gosta de trabalhar com a terra, né?

Tenho muita preocupação com o jovem. Eu falo: *Valoriza o pedacinho de terra que tem!* Porque, muitas vezes, o jovem quer largar a família e ir pra cidade. E abandona tudo, vai pra lá e não tem um lugar pra viver. Tem que pagar aluguel. Então, é uma preocupação muito grande que eu tenho com a juventude. Eles precisam valorizar a terra. Porque não valoriza, né? Porque tem muita gente que não dá valor ao pedacinho de terra que tem, acha que é melhor ir pra cidade viver de aluguel, essas coisas. E é muito bom isso que a gente faz, esse trabalho.

Eu acho que o trabalho na terra dá dignidade à pessoa. A gente vive mais à vontade, tem uma alimentação mais saudável e a saúde melhor. O mais importante no trabalho na terra é a dignidade da gente e a valorização da terra. A terra, se nós cuidar bem, ela nos devolve aquilo que nós precisamos. A terra é a nossa mãe. Sem ela, nós não temos condição de vida. Na cidade grande, você não pisa na terra, você não consegue pisar na terra, né? E a saúde da terra, ela transmite pra nós também através dos pés. A gente pisa na terra, a gente pega na terra. Então, ela transmite essa saúde e a gente tem uma vida mais saudável. Você chega na cidade, você pisa no asfalto, queima os seus pés. Você não dá conta de andar descalço. Aqui, não. Eu levanto cedo e rodo o trecho é descalço.

E, às vezes, o povo pensa: Não, eu tenho que ir pra cidade, né? Tenho que formar e ir pra cidade. Eu fico imaginando: como é que faz? Nós temos que ser preparados pra viver aqui! Eu acho que nossos jovens têm que ser preparados pra viver aqui. Porque eles vão pra lá, vão depender de outras pessoas que vão produzir também pra levar. Na cidade, não produz. Na cidade, não produz um pé de nada em quantidade suficiente. As vezes, tem alguém que tem um quintalzinho, que planta um pouquinho. Mas, lá, não tem produção pra manter a cidade. Então, da onde que vai? É do meio rural, é da terra. Tem que tirar da terra. Nós têm que cuidar da terra. E cuidar com muito carinho! E a nossa mãe. Sem ela, não tem como sobreviver.

O dia a dia

Eu levanto às seis horas, seis horas e pouquinho. Agora, eu tô meio preguiçosa... Mas eu gosto de levantar cedo, tratar dos animais e cuidar da horta. Se eu parar de fazer isso, eu acho que eu adoço. As meninas, para quem eu entrego folha lá no supermercado, ontem mesmo, me falaram assim: *Ó, tia, por que a senhora não para? Só fica desse jeito, pra lá e pra cá, assim?* E o meu dia a dia e é bom demais!

Eu tenho um amor muito grande pela terra. E acho que é uma vida digna. Às vezes, as pessoas falam: *Morar na roça é muito difícil*. Mas não é. As pessoas é que pensam. Às vezes, as pessoas que não conhecem acham que é difícil. Eu vou pra Montes Claros e eu fico doidinha pra vir embora! A vida, aqui, é muito mais saudável, é muito mais tranquila. A gente não pode ir pra cidade porque a gente não é adaptado. As pessoas de lá já são adaptadas com lá, mas a gente é adaptada com isso aqui.

O dia a dia da gente é levantar de manhã; tratar de um porco, de uma galinha, de uma vaca; ir pra horta, molhar, limpar e plantar. Depois do almoço, depende. Tem hora que, até com o sol muito quente, eu ainda vou fazer as coisas, Eu descanso só um pouco, pois não tenho muita paciência de ficar parada não.

Minha filha fala: *Mãe, a senhora não precisa disso mais não!* Eu respondo: *Eu sei que eu não preciso, mas eu gosto de fazer. Enquanto eu aguentar fazer, eu vou fazer.* Eu imagino que, se eu sentar aqui e falar que eu não aguento mais, aí, eu vou endurecer, vou sentir, A gente vai ficando nessa idade, a gente já vai mudando, O comportamento dos ossos não é o mesmo, o comportamento da cabeça não é o mesmo, A gente sente que não é, A tendência, passou dos 30, é essa. Então, eu fico muito feliz que ainda aguento fazer as coisas. Não só eu, pois eu tenho várias companheiras de luta que não dão conta de ficar parada, que gostam de trabalhar.

Tem época que a gente viaja mais. Às vezes, tem algum encontro que a gente participa. Tem um período no ano, em agosto, por exemplo, que tem o Empório do Sertão, as festas de agosto. Então, a gente vai pra lá e fica cinco dias trabalhando com comida, Tem exposição no mês de julho que a gente vai e fica dez dias. Tem a feira de agricultura familiar, que só mexe com os produtos da terra que a gente trabalha. Eu também sirvo alimentação e tem época que o pessoal procura muito o trabalho de buffet. Eu trabalho muito com beiju também. Mas é tudo dentro do que já é feito porque as pessoas gostam.

Do dia a dia da casa, depois que Lena minha nora tomou conta, é ela que cuida. Ela que faz esse serviço todinho. Eu não mexo mais em cozinha e nem gosto. Eu coloquei ela pra participar da secretaria do Instituto Guará, pra ver se tira dela esse negócio de ficar só aqui. Porque, às vezes, a gente fica muito presa à casa, ao dia a dia do serviço caseiro. Eu queria muito que ela desenvolvesse outra coisa, sabe? Não é deixar de cuidar, porque eu acho que a casa é importante. Mas porque a pessoa fica muito presa nessa rotina e a cabeça não desenvolve pra outra atividade. Eu acho que a mulher tem de trabalhar. E tem que procurar divertir a cabeça. Lena fica aí, de cedo até de noite. Eu falo que a minha companheira inseparável é ela. Todo momento que eu entro e que eu saio de casa, ela tá dentro. Não sai pra nada e não gosta de sair.

Já o meu filho, por exemplo, é diversificado. Ele trabalha muito fora e não fica aqui em casa. O dia a dia dele não é aqui. E levantar cedo e chegar de noite. Ele sai daqui sete e meia da manhã, leva a Luana minha neta no ponto do ônibus pra ir pra escola, volta e, daqui, vai pro trabalho. É agente de saúde e trabalha pras pessoas - é pedreiro, carpinteiro, tudo.

E meu filho depende da gente em tudo. Não acha nada. E, quando acha, é aquela desavença, é aquele nervosismo, dizendo que a gente some tudo. Meu esposo era desse jeito comigo. Nem uma cueca, para você ter ideia, ele não conseguia achar sozinho! Era eu sair e ele: *Ô, Nenza!* Hoje, eu sinto falta disso, mas, naquele tempo, era uma opressão terrível. Porque, pra tudo, dependia de mim e nada tava bom. E era grosseiro demais. Uma pessoa muito grossa é muito complicado. Tem coisa que eu nem lembro, né? Vai passando, vou esquecendo. Mas a opressão é a pior coisa.

A produção

Eu produzo de tudo de horta. É abóbora, é banana. E milho, feijão, cana, hortaliça. De hortaliça, tenho variedade mesmo: alface, cebolinha, couve. Mas eu não planto muita quantia não.

Eu vendo três vezes por semana. Entrego num supermercado e num restaurante. (Não tem nem um ano que umas meninas tão com um restaurantezinho. Elas vieram aqui, pra pedir pra eu produzir pra elas). Não é quantidade grande, mas é uma quantidade que eu tenho que manter, tanto pro supermercado, quanto pro restaurante. O transporte é de muitas qualidades. É de moto, é de mototáxi, é de a pé. Vou pra ali e pego o ônibus; depois, pego o outro ônibus e já desço lá perto do supermercado.

Eu vendo não é porque isso me ajuda demais. E porque eu acho tão importante levar! Eu levo e fico: *Eu plantei isso com tanto carinho. Não pus veneno, não pus nada. E alguém vai comer, partilhar comigo.* Outro dia, eu cheguei pra levar folha e a menina do supermercado falou assim: *Ô, tia, tem mercadoria que chega aqui e, passa um tiquinho, tá tudo amarelo, murcho. O que a senhora traz não murcha. Fica verdinho!* Eu falei assim: *Ô, minha filha, é que eu não uso nada de agrotóxico, não uso veneno, não uso nada disso. A minha horta é agroecológica mesmo. Não tem defensivo químico nenhum. O que eu uso é natural.* A gente fica feliz com isso! E tenho a consciência que eu tô trabalhando correto, né? Eu falei com ela: *Ô, filha, você deve passar isso pras pessoas!* Por exemplo, o restaurante. Quantas pessoas que se alimentam lá e que sabem que tão alimentando numa alimentação saudável, né? Então, a gente fica feliz com isso. Muito feliz!

O preço é o mesmo: o mesmo valor. E eu não faço diferente, porque eu não tenho coragem de tirar um centavo a mais, porque eu não tenho essa ambição de vender. Os meninos ficam assim: *Mãe, a senhora compra os trem pra levar?* Eu falo: *É porque são meus fregueses e eu quero manter! Não quero que eles vão comprar em outro lugar! Então, quando não tenho o suficiente pra levar, eu faço isso!*

O que falta em casa pra comer, a gente compra. Com o dinheiro do que a gente produz e vende, a gente compra o que tá faltando. Eu mesma que administro o meu dinheiro. Além do que ganho com a horta, eu recebo a aposentadoria da prefeitura e a pensão de trabalhador rural do meu esposo - ele era um homem muito esforçado e trabalhador.

Produzo, então, também pro consumo em casa. E eu gosto muito de doar o excedente. Eu tenho muito esse hábito de doar as coisas. De trocar também. Eu gosto muito de trocar semente, de trocar muda. Eu sempre tenho e troco.

A agroecologia

Eu sempre gostei da agroecologia. Eu nunca aprovei, quando eu via alguém queimar pra plantar. Eu achava aquilo tão ruim! Eu nunca tinha participado de nada e eu nunca concordei com isso. Usar veneno, essas coisas assim, eu achava um absurdo ver as pessoas usarem! Aí, eu comecei a participar do CAA, o Centro de Agricultura Alternativa, e peguei mais experiência com o negócio. Eu já não gostava de usar, tinha medo demais de usar e, depois que eu comecei a participar do CAA, o que já deve ter quase 20 anos, fortaleceu mais aquilo em mim. Mas eu aprendi muito com o CAA! Com a Cooperativa, com os encontros. Eu sempre participo. Tem o GT Gênero, né? Sempre ajuda a fortalecer o trabalho como agricultora agroecológica.

Ser mulher do campo é um orgulho muito grande! É uma felicidade muito grande poder conseguir manter isso! Porque, às vezes, a gente não tem muita preocupação com o próximo. E, quando você começa esse trabalho agroecológico, não é só com a gente que você tá preocupando não. A gente acaba que se preocupa com todas as pessoas que vão alimentar com aquilo. E é bom ter aquela certeza de que a gente

tá servindo uma alimentação saudável. A gente que produz sabe como produz e sabe que é bom pra gente e pras pessoas. Cuidar da terra: isso é bom demais!

Isso aqui era um toá. Ninguém imaginava que, hoje, tudo que eu plantasse, aqui, eu ia colher. Tudo, tudo, tudo! O meu esposo, eu ia mexer e ele falava: *Essa mulher é doida! Mas como é que planta trem, num lugar desse?* E eu falava assim: *Moço, moço, deixa eu com as minha doidura!* Quantas vezes eu falava isso com ele! A primeira vez que eu plantei mandioca foi ali. Ali, a terra era dura, bem durona. Eu rançava cada toadão, jogava ali pra baixo e ele me xingava de doida. Eu falava assim: *Pode deixar eu com a minha doidura! Na hora que você ver a mandioca, você vai querer comer, né?* Deu aquelas mandiocona! Quando ele viu o mandiocal bonito, falou assim: *Mas não é que a doidura dela até que serve?* Mas ele era assim. Ele achava que era difícil, né? Talvez, por conta do aprendizado que era diferente. Ele não tinha aquela confiança. Achava que tinha que queimar a terra, que tinha que pôr adubo, que tinha que pôr veneno. Quando ele começou a acreditar nesse trabalho, quando começou a gostar, aí, ele foi embora... Às vezes, ele brigava e ficava falando que eu tava interessada era nos homens. E aí eu chorava... Depois, eu falava: *Ah, moço, você acredita em mim, se você quiser!* Eu sofri muito. Mas valeu a pena pra, hoje, poder ter quintal e mostrar esse quintal pras pessoas. Valeu a pena!

O incentivo para a agricultura familiar

A gente tem ajuda do Centro de Agricultura Alternativa. O conhecimento, então, vem pelo CAA. A gente tem ajuda também da Fetaemg, da própria Emater³⁵ e da Cooperativa Grande Sertão³⁶. Agora, além disso, o pessoal da Somai³⁷ tá dando um apoio pra gente fazer um trabalho ambiental. Eu tenho a impressão que a gente vai dar um salto. É assim que a gente sempre tá buscando melhoria e trazendo as coisas pra cá.

A maioria das pessoas, aqui, não acredita no apoio. Eu acredito. E eu acho que os jovens têm que dá mais valor nisso. Porque a gente começa muita coisa e larga pra lá. Eu mesma, às vezes, trago algum projeto. Aí, começa muito animado, mas o pessoal desanima e ficam duas ou três pessoas. Mas nem assim eu desisto! Porque, independente d'eu ser presidente, mesmo antes, eu sempre tive esse intuito de trazer melhoria pra comunidade. Já busquei vários projetos. Já teve quem trazia projetos, mas, porque as pessoas não valorizavam, pararam. Eu falei: *Gente, nós não vamos largar de mão! Vamos buscar apoio, até que um dia aceitem e vejam que isso é bom pra comunidade!* E, nesse processo, a gente tá vendo a necessidade de união. Precisa unir, pra melhoria da comunidade. Então, eu tenho mostrado isso, tenho lutado. Às vezes, tem divergência com a associação vizinha. Tem uma associação, aqui na frente. Eu luto muito pra isso acabar, só que não consigo. Porque é um problema pessoal, mesmo que isso afete a comunidade. Mas a gente tem que lutar pra trazer mais projeto e melhorar, né?

³⁵ EMATER: Emater é a Empresa de Assistência Técnica e Extensão Rural do Estado de Minas Gerais.

³⁶ COOPERATIVA GRANDE SERTÃO: A Cooperativa de Agricultores Familiares Agroextrativistas Grande Sertão constitui uma organização de apoio aos agricultores familiares do norte de Minas no que diz respeito, principalmente, ao acesso ao mercado, à produção agroecológica e à inserção social. A Cooperativa organiza a produção e articula a venda de produtos como sementes crioulas, polpas de frutos, mel e farinha.

³⁷ SOMAI: A Somai Nordeste é uma granja de postura de Montes Claros, situada na região da Comunidade Abóboras.

Eu fiz um projeto pro Banco do Brasil, o “Terra Forte”³⁸, há um ano. Vou começar a pagar, em 2018, a primeira parcela. Vinte mil reais. É um projeto que eu tenho que pagar, mas é um projeto que ajudou muito. Ele é Pronaf³⁹. Antes, eu tinha aquele Pronafinho Pequeno⁴⁰. Aí, depois, eu fiz o grande⁴¹, porque eu queria fazer umas melhorias aqui. A ajuda que eu tenho é essa só.

Apoio técnico é assim: tem e não tem. Por exemplo, O povo do CAA não pode, porque eles têm outros trabalhos. Então, poderia a Emater dar mais assistência, se tivesse um técnico só pra atender a região com mais dedicação, o que não é o caso.

O CAA ajuda sim na formação. Às vezes, tem algum projeto também que vem pelo CAA. Tem esse projeto mesmo do PAIS, que é o “Programa de Agroecologia Integrada e Sustentável”, por exemplo. Tem outro projeto que a gente tem na comunidade, o “Projeto do Pequi”. Tem muito projeto. Tô tentando, são três, quatro projetos. A maioria são esses que a gente não paga. Só o do Banco do Brasil que você tem que pagar. Esse do PAIS foi um projeto que não é devoluto, e o “Projeto do Pequi” também não é devoluto. É um projeto que você fica com ele, com os benefícios, com os bens que vêm. Nesse do PAIS mesmo, veio uma bomba, veio mangueira, essas coisas todas.

É através do CAA. Tem o PAA, o “Programa de Aquisição de Alimentos”⁴² também. Eu vendo meus produtos.

A gente precisa de acesso a crédito, incentivo financeiro, alguma coisa assim. A gente precisa encontrar um meio. Eu não sei como é que a gente poderia fazer, mas precisava de um incentivo maior e não só aqui na região, pra fortalecer mesmo. Algo do tipo: *Você vai produzir isso. Nós vamos te ajudar a fazer e você vai dar uma produção maior pro município.* É preciso um trabalho a mais.

Ajuda de advogados, por exemplo, é importante. A burocracia é muito grande! Quantas pessoas aí que foram pra terra, há tempos, e que, até hoje, não têm documento? É uma dificuldade muito grande pra saber se esse pedacinho de terra é seu. Porque a maioria das terras que o povo tem é terra devoluta. Às vezes, os grandes fazendeiros tomam. A minha terra, por exemplo, era tomada. O dono era um oficial de justiça, um juiz, sei lá. Eu sei que ele mandava matar as pessoas e tomava a terra. Ele tinha muita terra, mas tudo foi tomado dos pequenos. A gente comprou dele, mas, na verdade, não era dele, era terra que ele tomou de alguém. Naquele tempo, não era igual hoje. Hoje, as pessoas já têm um conhecimento maior.

³⁸ Programa "Terra Forte" é uma iniciativa do Governo Federal que teve início em 2009. Resultou do trabalho de um grupo coordenado pela Secretaria de Governo da Presidência da República e composto por ministérios e movimentos sociais. O Programa é uma parceria com o Banco Nacional do Desenvolvimento (BNDES) e com a Fundação Banco do Brasil, e tem como objetivo auxiliar e promover a agroindustrialização de assentamentos da reforma agrária em todo o país. Por meio do fomento a projetos e do beneficiamento em projetos de agricultores familiares, assentamentos criados ou reconhecidos pelo Instituto Nacional de Colonização Reforma Agrária (INCRA).

³⁹ O Programa de Fortalecimento da Agricultura Familiar (Pronaf) configura uma política do Governo Federal criada em 1996 que visa fomentar projetos coletivos ou individuais geradores de renda para assentados da reforma agrária e agricultores familiares, apresentando as menores taxas de juros de financiamentos rurais. Além de crédito, o Programa conta com iniciativas de assessoramento técnico aos agricultores.

⁴⁰ "Pronafinho Pequeno" entende-se o valor básico de financiamento do Pronaf.

⁴¹ "Pronaf Grande" diz respeito a um valor de crédito maior, acessado em função do tamanho da propriedade da avaliação da Emater.

⁴² Programa de Aquisição de Alimentos: Criado em 2003 no âmbito do Governo Federal, o Programa de Aquisição de Alimentos (PAA) consiste no estímulo à comercialização e aquisição direta de produtos da agricultura familiar e suas organizações, visando promover o acesso à alimentação às pessoas em situação de insegurança alimentar e nutricional, e incentivar agricultura familiar.

Ajuda com os documentos, para as mulheres em especial, também é importante. Eu não tenho esse problema, mas quantas mulheres têm? São muitas!

Ah, se a gente tivesse acesso a terra com mais facilidade e o governo se aproximasse mais do agricultor pequeno, do agricultor familiar, das mulheres que trabalham na agricultura! Tem tanta mulher que não tem medo da luta, que gostaria de ter um pedacinho de terra pra trabalhar!

O meu sonho para a agricultura familiar é ver a agricultura familiar sendo valorizada! O poder, o povo grande, as pessoas que estão lá em cima, precisam valorizar mais isso, porque eles têm que saber que não conseguem viver sem nós agricultores. Eles precisam caçar um meio pra melhorar a nossa vida! E melhorar a vida na agricultura familiar como um todo, sendo mais próximo. Às vezes, até tem um projeto ali, mas é uma burocracia terrível para nós acessarmos aquilo! E você não consegue. Lá em cima, precisam ter essa preocupação. O que eu acho é que as pessoas têm que ter uma ajuda com mais facilidade, mais acesso. Mesmo que tenham que devolver um empréstimo depois. Não é pegar e dar não, é oferecer crédito com menos burocracia. Isso incentiva.

É preciso incentivar o jovem também. Falar: *Não, você vai viver aqui. Eu vou fazer isso, isso e isso, para que você possa ter uma vida boa aqui para que você possa ter o seu salário. Você tem que produzir e sua vida boa é assim.* É preciso dar uma formação diferenciada pra essa juventude. Uma formação diferente, que não é só aprender a ler, a escrever, a fazer conta. A formação que os jovens recebem não é adequada, né? Formar as pessoas não é pegar um canudo e dar não. É formar para aquela vida. Nós tivemos educação. E a educação que nós recebemos da família a gente passa para as pessoas. As pessoas, hoje, não têm compromisso de educar os filhos. A educação eles deixam pra escola. E, na escola, não é lugar de educar. A escola ensina outras coisas. E esses órgãos todos que eu falei, por exemplo o GT Gênero, dão outra formação. A educação se leva de casa para a escola. A educação vem de casa, do berço. É lá que se aprende a tratar as pessoas bem, a ser um cidadão do bem, a ser um cidadão digno. E isso nós tivemos. Eu não confundo. Eu não misturo a minha educação com a minha formação. Foi educação isso que eu recebi dos meus avós, que eu recebi da minha mãe. Com toda a simplicidade, mas eles que me deram. Até o modo de sentar, a mãe, naquele tempo, ela corrigia. O modo da gente tratar as pessoas, o modo de você chegar em alguém. Tudo isso eu recebi. Hoje, não. Os filhos vão para escola para ser educado na escola. E a educação da escola não é a mesma educação que os pais dão para os filhos.

E o agrotóxico? É preciso ver se acaba com o agrotóxico no mundo, para poder dar vida, para deixar que tenham vida. As pessoas que produzem em alta escala, elas tão preocupadas com o quê? Elas tão preocupados só com o dinheiro. Elas não estão preocupadas com uma alimentação saudável, em produzir um alimento para alimentar bem o filho de fulano. Põem veneno desordenadamente em tudo o que vai produzir, para produzir em alta escala. Se preocupassem mais em ajudar a agricultura familiar, em fortalecer a gente para gente manter a cidade, seria diferente. Eu acho que cada município deveria ter essa preocupação. Melhoraria muito a vida no campo e também a vida na cidade.

A trajetória de luta

Foi uma luta muito grande meu ingresso nos movimentos, uma luta pra eu participar. Foi no ano de 2000, com Dona Maria do Rosário, a então coordenadora da Fetaemg. Ela mora no município de Bocaiuva. Um dia, dentro do ônibus, eu encontrei com ela por acaso. Eu ia de Montes Claros para Bocaiuva e ela também. Aí, ela me convidou: Oh, Nenzinha, vai ter uma reunião de mulheres na Fetaemg tal dia. Eu falei: *É? Lembro como hoje dela falando: Tal dia, você vai lá que vai ter o encontro de mulher.*

Eu tinha muita vontade de participar, mas eu era muito oprimida. Eu não tinha coragem nem de abrir a boca! Nossa, eu tinha vergonha de abrir boca, de tanto que o esposo oprimia! A gente acabava que tinha vergonha mesmo. Tinha medo de conversar, de falar alguma coisa e magoar as pessoas. A gente era tão magoada que tinha medo.

Então, eu fui na reunião pela primeira vez, no ano de 2000. Eu lembro que ela fez uma brincadeira do espelho, que coloca um espelho numa caixinha. Vai passando a caixinha com um espelho pregado lá dentro e fala assim: *Oh, tem uma pessoa muito especial, aí nessa caixinha. Você pensa o que você vai falar dessa pessoa.* Quando você abria a caixinha, você via você. Assim que começou.

Comecei a participar e, daí pra cá, eu nunca mais deixei de participar. Descobri que o valor que eu tinha como mulher era muito grande e que a gente tinha que lutar mesmo pra melhorar esse relacionamento de vida com os homens, porque o machismo até hoje predomina. Ele predomina nos próprios filhos. Assim, a gente sente isso nos filhos homens. Eles acham que são tudo! Acham que a gente precisa deles, que a gente não consegue nada, que a gente depende deles demais. Tem 16 anos que eu participo, que eu tô dentro.

Eu participo do sindicato e do trabalho com mulher mesmo. Do GT Gênero, eu participei muito tempo. É Comissão de Mulheres da Asa⁴³ B, é Coletivo de Mulheres do CAA⁴⁴ e outros vários. Sou presidente da Associação da Comunidade.

Do GT Gênero, hoje, eu tô bem mais afastada. Mas ele foi, pra mim, um espaço de aprendizado muito grande. Era espaço de formação mesmo. No GT Gênero que eu aprendi a lutar, a defender. Eu lembro que os primeiros trabalhos nossos foram em Viçosa, E eu ia com a Elisa. Era a Elisa, nessa época. Elisa e Solange: as meninas do CAA, Sempre defendi mulher e jovem. Acho que por conta dessa coisa d'eu ser muito oprimida. Aí, elas me colocaram pra participar e eu participei muitos anos. Tem muito pouco tempo que eu deixei. Mas o GT Gênero foi o maior espaço de formação que eu já participei! Eu devo muito ao grupo de formação.

Com a participação, a gente vai pegando uma coisa e outra e você vai mudando. Você vê que a mulher tem condição. A gente não pode ser dependente do homem! Porque eles se acham muito. É no jeito deles que você sente que eles acham que as mulheres não têm competência. As companheiras tão junto no dia a dia, mas, às vezes, eles olham pra gente e você vê. Eu tomei pavor de homem, entendeu? Tem hora que você vê o homem fazer cada absurdo com as mulheres! O jeito de falar, as brincadeiras, você percebe. Eles humilham muito as mulheres. A mulher pra eles é objeto. Eles acham que dominam, que têm que dominar a mulher. Nem todos, mas, pra maioria dos homens, a mulher tem que ser instrumento deles, não é?

A violência, por exemplo. Eu acredito assim que a violência não é só física, de bater. Mas, às vezes, de palavra. Tudo o que você fala tem um efeito bom ou ruim. Às vezes, a gente não coloca isso como

²² A Articulação no Semiárido Brasileiro (ASA) é uma rede de organizações da sociedade civil que se propõe a defender os direitos dos povos e comunidades do semiárido. O projeto político proposto para a região fundamenta-se, dentre outras temáticas, na Agroecologia, na Economia Popular Solidária e na Segurança Alimentar e Nutricional. A Comissão de Mulheres da ASA configura um espaço de organização política e mobilização das mulheres da Articulação.

⁴⁴ O Centro de Agricultura Alternativa do Norte de Minas (CAA) é uma organização dos agricultores e agricultoras familiares do Norte de Minas, que visa valorizar a biodiversidade da região, por meio de apoio às comunidades e promoção da agroecologia. O Coletivo de Mulheres do CAA constitui um espaço de articulação das mulheres agricultoras familiares da região.

violência. Nem as próprias mulheres. Mas eu acho que a violência pior é a violência de palavra. Quando a pessoa fala uma palavra que magoa o coração da pessoa pra toda vida, aquela violência marca pro resto da vida. E a gente vê muito isso. O modo como o homem trata, a palavra da forma que ela é falada, ela é uma violência que marca a vida da mulher. No geral, toda mulher tem uma queixa nesse assunto, não é? Tem até uma historinha boba que a gente fala que é assim: quando tá namorando, se a mulher chama Regina, é Regininha; quando casa, é Dona Regina. Então, é sempre assim. Eu também sou muito observadora das coisas. Você vê um casal de namorado, vixe! Não passa nem querosene entre os dois! Da hora que casou e ela engravida em diante, é um na frente e outro atrás. Por que? Por que tem que ser assim? Por que não continua com o mesmo carinho, o mesmo afeto? Mas isso é porque eu acho que o homem brasileiro é muito machão, muito senhor de si. E as mulheres brasileiras são passivas, né? Muitas vezes, ela suporta muita coisa pra poder segurar um casamento.

Então, é muito boa a participação. Não é ser mais do que ninguém, mas é tá junto, levando essa mensagem pras mulheres, pra que elas possam reconhecer que a gente tem muitas mulheres retraídas, reprimidas, que acham que não têm valor. Foi nisso que os movimentos me ajudaram. Essa coisa mesmo de alegria, de poder participar, de poder me valorizar como mulher, porque, até então, eu achava que eu não era nada. Depois dessas formações do GT Gênero, eu comecei a reconhecer e a valorizar que eu sou mulher. E com muita garra.

Os espaços de formação nossos eram muito bons, muito ricos. E não era uma coisa só de feminismo não. Não era isso. Que hoje tá muito essa coisa, né? O pessoal, hoje, está muito voltado pra feminismo e, aí, acaba que o pessoal mistura muito essa coisa de gênero. Eles estão misturando muito essa questão. E a formação que nós tivemos do GT Gênero não era isso, não. É pra gente se valorizar e fazer o trabalho. Com eles, eu aprendi que a gente tem que se valorizar e não ser dominada pelo machismo.

Nós mulheres, nós temos que nos valorizar. Saber que nós temos valor, muito valor, porque a carga, pra nós, é muito maior em toda a discriminação. Qualquer coisa que a gente sair fora, assim, a mulher é sem vergonha, a mulher é isso e aquilo. O homem pode deitar e rolar, fazer o que ele quiser, porque ninguém vê o erro. O homem pode ter duas, três mulheres, o que não é o correto. Se uma mulher faz isso, o nome da mulher não presta pra nada mais! Desde a antiguidade que é dessa forma. E eu tava refletindo sobre isso. Não foi por Deus. Foi o homem que inventou essa lei.

Eu acho que nós, como mulheres, não queremos ser mais que os homens e sim trabalhar juntos pra fortalecer. Por exemplo, se entrar um homem aqui e tiver um grupo de mulher, porque eles são machistas, eles afastam pra trás e começam a reclamar que as mulheres, hoje, não querem que eles participem mais. Porque tem momento que tem que ser só nosso, né? Eu lembro que um dia que a gente tava sentada numa sala quando criou o Coletivo de Mulher do Norte... A gente tava sentada em uma roda de mulheres, e, nesse tempo, era o Zé Leres. Não sei se ele era presidente da cooperativa ou do CAA. Eu sei que, quando ele entrou e viu nós, ele afastou pra trás. Virou, correu! Eu falei: *Não, meu filho, não é assim que você tem que fazer.* Porque eu tenho ele como filho mesmo. Eu falei: *Não. Nós não estamos aqui pra fazer medo em vocês não. Nós estamos aqui pra trabalhar junto, pra fortalecer o nosso trabalho, o nosso elo de amizade, pra um ajudar o outro. Não é pra vocês correr de nós.* Não é isso que nós queremos. Mas eles têm muito medo da mulher. Os homens, hoje, têm. A gente tá vendo isso. Outro dia mesmo, eu tava em uma reunião, lá perto de Belo Horizonte, e aquele machismo. Eu falei: *Gente, nós queremos fazer um trabalho junto. Nós precisamos fortalecer todos, aproximar as mulheres mais da política.* Mas eles têm muito medo. Não gostam que as mulheres se aproximem, porque sabem que as mulheres têm competência de mudar. O gênio nosso é de mudança mesmo.

Trabalhar com a terra é muito bom, mas tem os obstáculos. Muitos! Muitos desafios. O principal é a valorização mesmo. Eu acho que a mulher precisava ser mais valorizada, até pelos próprios companheiros de trabalho. As pessoas duvidam muito da habilidade da mulher. Acho que os homens olham pra gente e pensam: *Daí, não sai nada*. Eles olham pra gente assim. Pra gente, é um desafio. É preciso mostrar pra eles que a gente pode, que a gente é competente. Nós somos mulheres e nós somos mulher de luta, que procuram ter uma vida saudável, uma vida boa, uma vida sem vaidades. Uma vida simples, mas uma vida digna.

No mês de junho, esse ano ainda, eu tive um desafio muito grande. Porque nós estávamos formando a diretoria do Instituto Guará, que é um local de formação, pesquisa e educação. E ia acabar com o Instituto, porque o pessoal que era do Instituto também era do CAA e o jurídico do CAA disse que isso não dava certo, que tava muito confuso, muito misturado. Eles falaram que era preciso sair do CAA pra assumir o Instituto Guará. Foi um desafio muito grande, porque eu nunca tinha tido coragem de abrir a minha boca pra tomar uma decisão tão severa igual a essa. Eles acharam, na verdade, que a gente não ia dar conta, que não dava certo. Aí, eu resolvi e saí. Deixei de ser sócia do CAA, pra assumir o Instituto Guará.

Os homens, eles são muito machistas. Os próprios companheiros que estão junto com a gente, ali. A gente acha que eles são a favor da gente, mas eles duvidam muito da competência da mulher. Eles acham que a decisão tem que ser deles. E não é assim. Não queremos ser acima deles, ser melhor, não é nada disso. Mas eu acho que, pra gente fazer um bom trabalho, é preciso parceria. E, para isso, os homens têm que valorizar a mulher. Eles precisam valorizar, saber que a gente tem competência sim pra fazer as coisas e pra tomar decisão. Não tem esse negócio de homem só tomar decisão. A gente tem que ter um cuidado pra não tomar uma decisão equivocada, uma decisão que vai prejudicar. Mas a mulher precisa desse espaço de decisão.

Chega! A mulher já foi muito massacrada! Muito! A gente quer um trabalho de valorização. Eu sempre falo isso. E eu acho que o que a gente precisa é ser valorizada, que o que a gente faz precisa ter valor. Os próprios companheiros precisam dizer: *Nossas companheiras têm competência pra fazer*. A gente tem decisão própria e tem condição de fazer sim. Eu falo assim, porque faço e não arrependo.

É difícil, mas a gente continua, porque é bom demais. E uma alegria! Ontem mesmo, nós saímos daqui oito horas da noite e fomos encontrar os amigos. Você encontra pessoas que têm essa garra. Dona Dulce, por exemplo é uma mulher de luta. Ela faz parte do coletivo e é uma mulher que tem coragem de lutar, de trabalhar com a terra, de pôr a mão na massa. E aquela pessoa que sabe fazer e faz porque gosta. Então, o que motiva a gente é isso. Nós tivemos, aí, cinco anos de seca, né? E mesmo assim a gente conseguiu produzir. Pouquinho, mas conseguiu. Enquanto tinha um pouquinho de água, a gente tava produzindo. Na hora que a água acabou, a gente ia atrás do caminhão pipa pra trazer água, mas sempre plantava um pouquinho. E, esse ano, a gente tá muito feliz, porque a gente tá conseguindo plantar, tá conseguindo ver a plantinha crescer. Então, isso é uma alegria e é o que motiva a gente.

Passado, presente e futuro

O jeito de criarem a gente, antigamente, era diferente. Muito diferente! A mãe corrigia a gente de uma forma que você não tinha raiva das mães. Hoje, você não pode corrigir um filho. Você não pode, porque, dependendo do jeito, eles tomam raiva dos pais e das mães. Isso é bem diferente do passado.

A vida das mulheres, das minhas avós e da minha mãe pra mim, mudou muito também. Era bem diferente de hoje. Se a minha vida é melhor, eu não sei. Mas eu acho que é bem melhor hoje, porque o

conhecimento que a gente tem, as mulheres antigas não tiveram. Elas não tiveram oportunidade. Foi aquela vida sofrida: nasceram daquele jeito e morreram naquele sofrimento.

Graças a Deus, eu não falo que a minha vida é um sofrimento! A minha vida é boa! Eu não posso falar que a minha vida é ruim. Tenho uma vida digna, uma vida boa. Não é vida de riquezas, é vida simples, mas é uma vida em que eu tenho tudo. E eu posso falar: *Eu posso fazer isso. Se eu quiser fazer, eu faço.* Eu não quero riqueza, não quero nada disso. Quero ter a vida que eu tenho. Claro, se vier um apoio pra gente crescer mais, é muito bom, é bom demais! Mas eu tenho a minha vida boa. Graças a Deus, a minha vida é digna! Imagina: eu, com 63 anos, sentada em um canto ali, sem poder fazer nada? E a amizade que eu tenho é muito grande. Não só com a juventude. Sou Tia Nenza, para o pessoal aqui. Todo mundo me conhece como tia e me tem respeito. Eu devo muito isso à juventude que me tem muito carinho. Então, a maior riqueza que eu tenho e que eu acho que a gente tem que ter é a amizade. E essa eu tenho, graças a Deus. Eu sou muito feliz de poder participar dessa vida assim. Quantas mulheres não tiveram ainda a oportunidade de participar?

Mudou muito a vida de mim para as minhas filhas também. Uma coisa que eu acho interessante é que elas têm a vida própria delas. Trabalham por conta própria e os filhos trabalham junto. Não precisam mais, hoje, ser mandadas por ninguém. A minha filha mais nova mesmo, por exemplo. Ela trabalhou um tempão na Somai. Foram uns oito, nove, dez anos, trabalhando nessa granja daqui da comunidade, como muitos outros moradores. Depois, resolveu sair de lá e montar uma oficina. O povo, hoje, preocupa muito com emprego, com essa coisa de ser empregado dos outros, né? A minha filha mais velha, ela trabalha na Somai. Oh, meu Deus! Pensa numa pessoa que sofre! Tem o salário e tudo, mas não tem descanso, não tem liberdade. Trabalha a semana inteira e, no dia de folga, não tem descanso. É uma vida de labuta. A família é descontrolada demais. Ela separou do marido e, aí, vive aquela vida. Eu consegui vencer, né? Foram 35 anos que eu vivi casada. Tinha os altos e baixos, mas eu consegui vencer. Já ela, que é a mais velha, não conseguiu. Casou, viveu 20 anos junto, e separou. Aí, descontrola a família, descontrola demais a vida dos filhos. E fica uma vida muito tumultuada. Já a outra filha é diferente. Mas é mais ou menos no caminho meu também. No dia a dia do casal, é complicado.

E eu tenho um recado muito sério, muito severo para os jovens de hoje: os jovens têm que preocupar em ter um pedacinho de terra. Não precisa ser terra grandona, mas eles precisam ter essa preocupação. Falo: *Vá atrás dos direitos, mas valoriza o que tem! Valoriza o pedacinho de terra que tem!* A criança, por exemplo, tem mais facilidade de viver hoje do que no meu tempo. Se der valor, tem mais meios para ter uma vida mais digna, sem ter que morrer de trabalhar. Mas tem que ter compromisso com a terra, tem que cuidar da terra, porque, quando chegar no tempo deles, se eles não cuidarem da terra, não vão ter como sobreviver. E vai ser uma desolação só. Porque a gente vai ficando velho, mas a gente tem essa preocupação com a juventude. Porque nós já fomos jovens. Hoje, a gente está velho, mas a gente tá fortalecido e baseado nisso. Por isso que a gente não quer sair daqui. O que será da juventude? Porque vai indo, vai indo para cidade e não tem jeito de sobreviver. É muito complicado! Então, é preciso que eles tenham essa preocupação: valorizar os pais, obedecer à família. Às vezes, os pais aconselham e os filhos não aceitam. E, aí, vai para o mundo de sofrimento. Muitos falam assim: *Esses velhos não sabem de nada. Onde que esses velhos tão com a cabeça? Não sai nada não. Isso é coisa do passado.* Mas a coisa do passado que nós temos hoje é o que tá nos segurando, né?

Mas eu acredito muito na juventude. Eu acredito que essa juventude que está se formando aí vai dar um passo pra frente e acordar a tempo. Eu acho que a juventude tem que ter essa preparação de assumir as responsabilidades, porque esse povo que tá aí tá fazendo coisa errada, coisa errada e coisa errada. E tá na hora dos jovens começarem a preocupar com isso, porque eles têm condição. Têm estudo, têm como. Os jovens têm que começar a trabalhar para mudar a política, para mudar a vida das pessoas. Falta resolver

falar: *Ah, mas nós vamos mudar essa política! Vamos trabalhar, para mudar a vida dos jovens, para mostrar para o jovem que nós podemos fazer diferente!* Porque o povo que tá aí não tá pensando nisso não. Não tá pensando na juventude não. Esse povo que tá no poder não tá preocupado com a vida dos jovens. E muito pouca gente que tá preocupada com a juventude. Então, a juventude mesmo é que tem que se preocupar com isso e tem que assumir a política com responsabilidade.

Leve essa mensagem onde você for! Manda essa mensagem! Pessoas simples, que conhecem a vida do campo, têm que ter uma condição de vida boa e ter também essa preocupação de não abandonar o pedacinho de terra que tem. Além disso, é preciso mudar mesmo a política. Tá na hora dos jovens pegarem essas responsabilidades e trabalharem para mudar a vida da juventude e das crianças, porque o futuro do jovem e das crianças tá nas mãos da juventude. Nosso recado é esse. A gente caminha mais é pro fim, né? Mas a gente espera que essa juventude faça um bom trabalho.

O recado que eu deixo para as mulheres jovens é que elas assumam isso junto e vão em frente também. As pessoas dizem que são só jovens, mas tem tantas mulheres jovens que já são mães! Elas não precisam temer. Não tem necessidade de temer não. É ser mulher e se valorizar. Ser uma mulher diferente, uma mulher que vai à luta e sabe que tem valor. Nós mulheres temos competência, nós temos condições de fazer um bom trabalho. Não precisa excluir os homens não e sim mostrar pra eles que têm competência também. E deve ser porque o que tá na gente, o mesmo espírito que está em nós, está neles. O Espírito de Deus é um só. A gente é diferente, porque a gente foi criado dessa forma, mas o espírito que Ele soprou em nós é um só. Então, eu acho que a gente tem que ter essa mesma espiritualidade. No que a gente falar, falar a favor das pessoas. Mostrar para eles que a gente é mulher e que a gente é ser humano. Mostrar que as mulheres sofrem, que as mulheres ficam muito reprimidas. O que acontece é que os homens fazem o que bem querem e elas recuam muito, enquanto não devem recuar. Eu falava isso com o meu esposo: *Eu tô no meu direito. No dia que eu sair do meu direito, aí você tem que corrigir mesmo.* Sempre procuro fazer o que é bom. Não façam as coisas erradas, porque aí a gente vai e quebra a cabeça mesmo. Procurem fazer sempre o bem, sempre fazer a coisa correta e você vai ter uma vida especial.

3.6 EXPERIÊNCIAS FEMININAS COMUNS: ARTICULAÇÃO DAS CATEGORIAS DE MUDANÇA

A partir do contato com as cinco biografias aqui reveladas, pode-se traçar alguns paralelos entre as experiências das mulheres, aspectos que são comuns em suas vivências e que são passíveis de serem lidos através de lentes sociais, contextuais ou mesmo histórico-gendradas. Acrescente-se a isto a opção analítica pela via do feminismo ecológico e do entendimento da agroecologia como saída viável para a crise planetária que está posta.

Conforme abordou Vandana Shiva (2016, p. 48), citada na parte introdutória do presente trabalho, as vozes das mulheres não são vozes de vítimas, apenas. Elas falam da transformação, trazem novas formas de pensar e de atuar no mundo. A autora sinaliza para que se desperte para o potencial das categorias de mudança em que as

mulheres do terceiro mundo estão desenvolvendo nos movimentos ecológicos nos quais participam.

Trazer a questão da fala torna muito simbólico e, ao mesmo tempo, muito concreta a escolha de reconhecer o direito de expressar a própria narrativa. Reconhecer, validar, e não outorgar o direito de fala à minoria feminina e rural, direito este que já as pertence. Como bem apontou Lélia Gonzales em seu texto “Racismo e sexismo na cultura brasileira”, de 1984:

Ora, na medida em que nós negros estamos na lata de lixo da sociedade brasileira, pois assim determina a lógica da dominação [...] o risco que assumimos aqui é o do ato de falar com todas as implicações. Exatamente porque temos sido falados, infantilizados (*infans* é aquele que não tem fala própria, a criança que se fala na terceira pessoa, porque falada pelos adultos), que neste trabalho assumimos nossa própria fala. Ou seja, o lixo vai falar, e numa boa (GONZALES, 1984, p. 225).

A autora aponta o ato de assumir o lugar daquele sujeito que fala, contrariando a construção social que historicamente marginalizou e relegou à lata de lixo da sociedade determinados coletivos. No caso de Gonzales, o grupo analisado são as pessoas negras. Neste trabalho, o coletivo minoritário e outrora infantilizado em sua narrativa são as mulheres, em primeiro lugar, terceiro mundistas e advindas do campo, por fim.

Assim, pode-se perguntar: quais seriam, deste modo, as categorias de mudança que as mulheres estão representando? Quais transformações factuais as mulheres do Norte de Minas estão executando em meio ao seu dia a dia de trabalho? Como a fala e o espaço de protagonismo feminino no campo tem sido capaz de modificar as condições estruturantes do machismo e patriarcado já calcificados pela cultura?

Entende-se que as respostas a estes questionamentos são múltiplas, quiçá dezenas. Assim, optou-se por levantar algumas alternativas, centrando olhar na dimensão de mudança ou capacidade de alteração positiva e propositiva da realidade feminina no campo, quais sejam: a) enfrentamento do machismo; b) uso da voz para acessar direitos; c) educação como ferramenta emancipatória; d) sororidade: aliança entre mulheres; e) produção e alimentação conscientes: agricultura alternativa. Tais dimensões procuraram ser refletidas em conjunto, diluídas por entre as falas das mulheres e aportes bibliográficos, considerando a complexidade e transversalidade das discussões de gênero, em contraponto à lógica do reducionismo e compartimentação, aspectos duramente rebatidos pela teoria ecofeminista.

Interessante retomar as falas das mulheres entrevistadas quando estas evocaram a representação da terra enquanto Mãe, além de trazerem conceitos como de diversificação de culturas:

“[...] No mais, que eu penso, é que se matar a terra é como você matar sua mãe, como que você vai matar sua mãe? A terra que dá tudo, porque sem água e sem terra você não vive. Sem muita coisa você vive, mas sem água não tem como você viver” (Neura, Rio Pardo de Minas).

“[...] Que nem tem a mãe. A mãe tem filhos de vários jeitos. Tem um moreno, um mais claro, um mais inteligente, um mais desobediente e aí vai. Mas ela ama todos por igual. É que nem a terra. Tem várias espécies, ela é a mãe dali. E quando você mata, isso aí a terra... você vê que cada ano que passa ela vai enfraquecendo” (Silvana, Gurutuba).

“[...] A terra, se nós cuidar bem, ela nos devolve aquilo que nós precisamos. A terra é a nossa mãe. Sem ela, nós não temos condição de vida. Na cidade grande, você não pisa na terra, você não consegue pisar na terra, né? E a saúde da terra, ela transmite pra nós também através dos pés. A gente pisa na terra, a gente pega na terra. Então, ela transmite essa saúde e a gente tem uma vida mais saudável (Tia Nenzinha, Montes Claros).

Conforme aponta Vandana Shiva em sua obra recente “*Who really feeds the world?*” (2016, North Atlas Books) existem dois modelos pelos quais a humanidade relaciona-se com a natureza: a *Lei da Exploração* e a *Lei do Retorno*. A Lei da Exploração se funda na lógica econômica dominante, forjada pelo capital e pelas corporações. Mantém-se a partir da intervenção cientificista, usando a violência e militarização enquanto formas de pensar e se relacionar com a terra; em intervenções que compreendem grandes sistemas produtivos, engenharia genética, uso de herbicidas e pesticidas, sementes híbridas/geneticamente modificadas e tecnologias que envenenam os pratos, os corpos, os campos e o planeta. A Lei da Exploração está atrelada à percepção da natureza enquanto coisa morta, isolada dos seres humanos, que possui processos independentes e compartimentados (o solo é separado da planta, que é separada do alimento, que é separada da capacidade de nutrir nossos corpos, etc.).

O outro modelo apresentado pela autora é a *Lei do Retorno*, fundado na interconexão de todas as formas de vida, na qual a Mãe Terra apresenta seus ciclos, sua diversidade de formas e recursos. Esta concepção é praticada pelos pequenos

agricultores e principalmente pelas mulheres, que produzem de acordo com as particularidades locais, lançando mão de poucos recursos que são reaproveitados (as colheitas são recicladas e servem de adubo para o solo, fornecendo-lhes nutrientes e cobertura, ou mesmo compõe a alimentação dos animais). Através da valorização e reconhecimento do saber tradicional, dos produtores de pequena escala e das mulheres, as pautas de alimentação saudável, soberania alimentar e sustentabilidade são geridas, administradas em paralelo à conservação dos recursos hídricos e da fertilidade do solo, com base na agroecologia.

Assim, percebe-se que refletir acerca das questões ambientais e temas relacionados ao desenvolvimento sustentável tem ganhado espaço nas últimas décadas, permeando centros de debates nas diversas áreas do conhecimento. Torna-se preocupante, porém, o fato de que mesmo com a criação de legislações e campanhas de conscientização para a importância da preservação e o cuidado com a natureza, tais moldes de desenvolvimento vistos como sustentáveis são elaborados com base na visão antropocêntrica, que por seu lado separa os sujeitos da natureza, restringindo-a ao meio ambiente, com a conotação de ser apenas um meio ou cenário onde o ser humano utiliza para viver (ANGELIN, 2014).

O ecofeminismo pontua que as formas industriais de lida com a terra são calcadas no entendimento do “ecoapartheid”, ou seja, da separação artificialmente construída entre os seres humanos e a terra, na visão do solo enquanto coisa morta. A percepção da terra enquanto mãe oferece a possibilidade de construção de uma relação, de um parentesco: nota-se assim as origens comuns.

“Nós somos o solo. Nós somos terra. Nós somos feitos dos mesmos cinco elementos – terra, água, fogo, ar e espaço – que constituem o universo. O que nós fazemos ao solo, fazemos a nós mesmos; não é uma casualidade que “humus” e “humanos” tenha a mesma raiz etimológica” (SHIVA, 2016, p. 22-23, tradução nossa).

Através das pontuações de Vandana Shiva, torna-se evidente a compreensão de inter-relação entre seres humanos e natureza, uma proposta de indivisibilidade. Por sua vez, entender a terra enquanto objeto destituído de vida, radicalmente oposto à nossa própria constituição e valor enquanto seres permitiu e justificou a visão de mundo onde os homens conquistam a natureza ou onde estes oferecem estratégias de melhoramento

através do uso de químicos e agrotóxicos. Já que não é percebida enquanto algo vivo, a terra pode ser destruída, conquistada e ter seu destino determinado pelas leis do lucro.

Outro ponto que se destaca nas falas das mulheres é a presença dos casamentos precoces. No meio rural, tal fato caracteriza-se como algo ainda presente e próprio da cultura local. Existem, contudo, alguns fatores que influem e motivam o casamento precoce, como a redução de custos na família de origem com o casamento dos filhos, de modo a liberarem-se do compromisso do sustento de um filho/filha devido à baixa renda familiar, maior autonomia ao sair da casa dos pais, influências religiosas, dentre outros. Somam-se a esses fatores a concepção do casamento como forma de poder, de se libertar da autoridade paterna, ao julgar e esperar que a relação com o marido seja menos autoritária. Em alguns casos, porém, a autoridade exercida pelos pais apenas é trocada pela autoridade do marido (ROSADO, 2010).

Por conseguinte, com o casamento precoce ocorre o abandono escolar, em especial o feminino. As mulheres, muitas vezes, são forçadas pelo marido a abandonarem a escola, mesmo quando ainda possuem interesse em continuá-la (NUNO,2018).

“[...] Eu casei e parei de estudar. Tinha vontade de continuar estudando e não deu. Era meu sonho estudar na escola, me formar. Eles falam que o amor é cego, o amor é surdo, o amor é mudo, né? Aí eu parei de estudar. Meu esposo falou que não. *Pra quê estudar? Não!* Entendeu? E eu não insisti, eu não gostava de estar insistindo com as pessoas” (Silvana, Quilombo do Gurutuba).

Destarte, com o abandono escolar precoce as mulheres no meio rural se veem presas nos papéis socialmente designados a elas pelo meio patriarcal, como lavar, passar, cozinhar, cuidar da casa, dos filhos e às vezes da roça, seja através do cuidado e criação de animais, de hortas e de plantio. Incumbidas nos serviços a elas encarregados, o estudo é deixado de lado, em alguns casos de forma permanente ou apenas de modo momentâneo. De modo que há a possibilidade de ser resgatado por meio de programas de educação como o EJA- Educação de Jovens e Adultos, o qual propicia o retorno ao meio escolar a essas mulheres que não puderam ou foram impedidas de estudar enquanto jovens.

Em outras situações, a lida com os filhos acaba por comprometer o contingente de tempo disponível para se dedicar às obrigações escolares, considerando a dura carga

de trabalho feminino, que se desdobra entre os afazeres da roça, da casa, cuidados com os filhos e com o casamento.

“[...] Quando eu fiquei grávida do meu primeiro menino, aí, eu me senti dona de mim. [...] Acabou que, depois disso, eu fui pra escola. Eu formei o primeiro grau, eu já tinha o primeiro menino. O meu segundo grau foi feito com a minha segunda menina, já aqui em Minas Gerais. [...] Eu terminei o segundo grau, junto com a minha menina. (Lourdes, Porteirinha).

De outra feita, o que inviabiliza o acesso à educação formal reside na escassa implementação das políticas educacionais no meio rural, que ainda concentra o maior contingente de pessoas acima de 15 anos de idade em situação de analfabetismo, com cerca de 25,8%, bem como a maior distorção série-idade (até a quarta série: 41,4%; de quinta à oitava série: 56% e ensino médio de 59,1%). Deste modo, percebe-se que tal realidade apoia-se na “[...] histórica ausência de políticas públicas para o campo ou em políticas, especialmente as educacionais/escolares, que se suportam sobre modelos urbanos” (MACHADO; VENDRAMINI, 2013, p. 1).

“[...] A nossa comunidade não tem escola, as crianças estudam na cidade, em Januária. [...] Tem vezes que as crianças ficam um mês sem ir à escola porque quebra um parafuso da van e eles ficam enrolando para arrumar. Aí as crianças vão para a escola de carroça, de bicicleta, longe pra caramba. Os bichinhos chegam lá todos cansados... Da minha comunidade à cidade dá de 8 a 10 km.” (Dora, Januária).

“[...] Eu trabalhava e estudava. Eu ia pra escola de manhã. A gente saía de casa, às sete da manhã, e ia andando para a região do Morro do Fogo. Chegava lá às nove horas. O nosso professor era bom. O pouco que a gente aprendeu, a gente aprendeu mesmo. Nós tivemos formação só até a quarta série. O ensino era pra gente rica. Nós, as pessoas pobres, era até a quarta série e olhe lá. Eu fiz o ensino médio depois. Eu fui estudar mais tarde. Aí, já era de noite que eu estudava. Eu trabalhava e estudava (Tia Nenzinha, Montes Claros).

A realidade apresentada pelas duas entrevistas demonstra de forma muito nítida as particularidades da educação no meio rural, condições estas que não se revelam no cotidiano urbano, à exemplo do longo trecho de deslocamento complicado pelas estradas precárias, transporte insatisfatório e ausência de espaços de continuidade à formação educativa, visto que muitas escolas oferecem ensino até a quarta série fundamental. Nesse sentido, as políticas públicas, concebidas enquanto estratégias de

regulamentação entre relações sociais desiguais, exercidas e construídas pelo Estado, atestam, em grande medida, as contradições inerentes à uma sociedade desigual, composta por interesses de classes no intento de manutenção do poder e supremacia financeira-cultural (MACHADO; VENDRAMINI, 2013).

Para que a educação do campo possa contribuir e fortalecer as lutas e resistências é necessária a junção político-pedagógica entre a instituição escolar e a comunidade, através da socialização do acesso ao saber científico. Essa participação conjunta deve favorecer a construção de meios coletivos de tomada de decisão sobre as atividades a serem realizadas e também sobre as prioridades dessas comunidades. Outra questão importante de ser elencada nas escolas é a organização do trabalho em grupo, orientar os alunos e a escola a realizar trabalhos coletivos, pois se caracteriza como fundamental mecanismo de formação e proximidade das funcionalidades que a instituição escolar pode proporcionar no processo de transformação social (FREITAS; MOLINA, 2011).

Um tema de análise recorrente nas falas das entrevistadas foi a discussão e os depoimentos pessoais relativos à violência. A violência de gênero, que permeia os diversos campos sociais e culturais, no meio rural, onde há pouca visibilidade e voz por parte das vítimas, pode apresentar raízes mais profundas e de difícil identificação, camuflada, por vezes, no entendimento comum de “costumes da comunidade”, demarcando a diferença das relações para aquelas percebidas no meio urbano-cosmopolita. Todavia, a característica mais pontual e disseminada da violência de gênero é praticada na conhecida lógica do homem contra a mulher, onde a falocracia se apresenta como caldo de cultura (SAFFIOTI, 2004).

“[...] Eu fui me vendo sufocada, sufocada... Teve uma época que cheguei a dormir, dormir não, passar a noite em cima do pau porque ele estava bêbado e me procurando para poder me bater. Era só eu e ele essa época dentro de casa. Eu passei a noite em cima do pau, ali, para ver o dia amanhecer. No outro dia eu conversei, falei com ele que era difícil viver daquele jeito. E ele falava para mim: *Não, você me desculpa que isso aí foi só um momento de bebida, mas te prometo que amanhã não vai ser assim.* Mas sempre repetia” (Neura, Rio Pardo de Minas).

Além da violência física, a maior parte das entrevistadas relatou também suas vivências com situações de violência psicológica⁴⁵, com a presença de ameaças, constrangimentos, humilhações, insultos, ridicularizações, vigilância constante, dentre outros; conforme relatos abaixo:

“[...] Meu esposo era desse jeito comigo. Nem uma cueca, para você ter ideia, ele não conseguia achar sozinho! Era eu sair e ele: *Ô, Nenza!* [...] naquele tempo, era uma opressão terrível. Porque, pra tudo, dependia de mim e nada tava bom. E era grosseiro demais. Uma pessoa muito grossa é muito complicado”. (Tia Nenzinha, Montes Claros).

“[...] a vida nas Minas Gerais, na família tradicional de fazendeiro, de coronel, onde mulher não manda muita coisa. Então, foi um desafio, na época que a gente começou a conviver. Quando o marido saía de casa, o sogro deixava um vigia na porta da frente e outro na porta do fundo. Ele tinha que saber tudo – quem entrou dentro de casa, o que fez, quanto tempo ficou, o que conversou, Foi muito complicado. Então, tive um desafio muito grande com o sogro. Foi um desafio grande mesmo, porque ele até me ameaçou. O meu sogro, ele ameaçou me dar um tiro pela minha ousadia.” (Lourdes, Porteirinha).

“[...] Às vezes, ele brigava e ficava falando que eu tava interessada era nos homens. E aí eu chorava... Depois, eu falava: *Ah, moço, você acredita em mim, se você quiser!* Eu sofri muito. [...] Tem hora que você vê o homem fazer cada absurdo com as mulheres! O jeito de falar, as brincadeiras, você percebe. Eles humilham muito as mulheres. A mulher pra eles é objeto. Eles acham que dominam, que têm que dominar a mulher. Nem todos, mas, pra maioria dos homens, a mulher tem que ser instrumento deles, não é? A violência, por exemplo. Eu acredito assim que a violência não é só física, de bater. Mas, às vezes, de palavra. Tudo o que você fala tem um efeito bom ou ruim. Às vezes, a gente não coloca isso como violência. Nem as próprias mulheres. Mas eu acho que a violência pior é a violência de palavra. Quando a pessoa fala uma palavra que magoa o coração da pessoa pra toda vida, aquela violência marca pro resto da vida. E a gente vê muito isso” (Tia Nenzinha, Montes Claros).

“[...] Ah, e teve momento que eu precisei fazer um boletim de ocorrência contra ele porque desde o dia em que ele saiu de casa ele me agrediu, né. Quando eu fui na polícia e falei que eu tinha sido agredida o policial falou assim para mim: *Você tem marcas no seu corpo?* Eu falei que não tinha marcas não, mas eu fui agredida pelas palavras. Eles acham que você só é agredida se tiver hematomas, senão...

E muitas vezes, no meu caso, eu tinha meu pai, meus irmãos, mas eu não tinha coragem de falar com eles porque ele era agressor, eu tinha medo dele

⁴⁵ De acordo com a Lei 11.340/2006, a “Lei Maria da Penha”, em seu artigo 7º, § II, define a violência psicológica contra mulheres como “[...] qualquer conduta que lhe cause dano emocional e diminuição da autoestima ou que lhe prejudique e perturbe o pleno desenvolvimento ou que vise degradar ou controlar suas ações, comportamentos, crenças e decisões, mediante ameaça, constrangimento, humilhação, manipulação, isolamento, vigilância constante, perseguição contumaz, insulto, chantagem, ridicularização, exploração e limitação do direito de ir e vir ou qualquer outro meio que lhe cause prejuízo à saúde psicológica e à autodeterminação” (BRASIL, 2006).

fazer algo com a minha filha. Por isso que muitas pessoas perguntam: *Por que você viveu esse tempo todo?* Eu fiquei porque tinha medo dele fazer alguma coisa contra minha filha porque comigo ele já tentava... As palavras, ele falava que iria matar meu pai, matar meu irmão. Ameaças...” (Neura, Rio Pardo).

“[...]Com essa cachaçada do meu marido, eu comecei a não ter espaço dentro de casa. Se eu estivesse com uma carne no fogo e um peão entrasse dentro de casa e enfiasse a mão na panela, eu não podia falar nada. Porque, se eu falasse alguma coisa, ele respondia que a casa não era minha. O homem repetia tanto que eu não tinha onde cair morta, que os outros começaram a fazer o mesmo. *Ó, minha filha, eu não tô em casa sua não. Eu tô em casa do Zezão.* E meu marido não fazia nada. Ele não fazia nada! Um dia, um menino de criação, numa brincadeira de mau gosto, me mandou tomar naquele lugar. Eu rodei a baiana e expulsei o menino de casa. Meu marido ficou foi defendendo o menino”. (Lourdes, Porteirinha).

“[...] Levava tudo na cabeça. Eram 20 quilômetros com a feira na cabeça, com aquele solinho rachando. [...] Eu cheguei em casa tão revoltada! Era umas 11 horas. Estava aquele sol quente. Eu tirei o saco da cabeça e pus em cima do balcão. Tinha uns quatro homens sentados. Eu falei com meu marido: *É muito engraçado, Zé. Enquanto eu venho com esse pesão na cabeça na estrada, trazendo comida pra você e pra abastecer boteco, o cavalo tava descansando pra levar os outros na cidade, né? Eu posso andar de carona, enquanto o que é seu está descansando pra servir pros outros.* Ele repetiu: *Você não é a boa? Por que você não tem? Porque você não anda no seu? Qual que você tem, aí? É meu e eu faço o que eu quiser!*” (Lourdes, Porteirinha).

Portanto, é de extrema relevância que se façam reflexões acerca das violências sofridas pelas mulheres no meio rural, visto que as taxas de violência aumentam diariamente e a constante invisibilidade dessa problemática, por se situarem fora dos centros urbanos constitui alvos de estratégias ineficientes de visibilidade, em especial do poder público. Deste modo, cabe ressaltar o pouco enfoque por parte de estudos acadêmicos em relação às violências sofridas por essas mulheres no âmbito rural, sendo justificado devido a pouca visibilidade sobre essa problemática e a indiferença, atua também como fator limitante às dificuldades em acessar tais informações (BUENO; LOPES, 2018).

O ecofemismo, que pauta suas teorias nas experiências vividas pelos corpos femininos entende que estes estão no lócus das opressões, discriminações, hierarquias, que fazem paralelo com a crise ecológica. Alguns pressupostos ecofeministas apontam que a depredação e deterioração da natureza se dá devido ao processo de dessacralização associado às relações de dominação, especialmente a dominação masculina sobre a feminina. Isto se deve ao fato de que dentro da dualidade patriarcal, o

feminino é encarado mais próximo da natureza, bem como seus corpos se tornam objetos de disputa e domínio. São corpos marcados pela violência, discriminação, despidos de sua dignidade (CANDIOTTO,2012; DEIFELT, 2013).

Nessa perspectiva, entende-se que as conjunturas de violência contra as mulheres rurais são complexas e são potencializadas devido às adversidades, tais como a exclusão e os empecilhos na oferta e acessibilidade dessas mulheres aos serviços de saúde e segurança. Acresce a isto o fato das mulheres rurais necessitarem percorrer longas distâncias entre suas residências e os serviços especializados em sua busca de realizar os atendimentos necessários, que se localizam majoritariamente nos centros urbanos.

É sabido que as mulheres envolvidas no meio rural possuem uma maior preocupação e cuidado no trato com a natureza, de modo a produzir vida/alimento, já os homens/masculino se preocupam com a produção de modo a não priorizar a preservação da vida, conforme pode ser observado na fala das entrevistadas.

“[...] Aí as pessoas, os homens, tem homens querem só o capim, beneficiando o gado, só o capim. Bate um veneno e mata todos aqueles outros matos e só fica o capim. Então é feliz para uma terra ver aquele tanto de coisa morrendo? Não é. Não acho feliz para uma terra, jamais.” (Silvana, Gurutuba).

“[...] A mulher tem aquele cuidado de estar guardando as sementes. Mesmo o cuidar da mulher com a terra, ela tem mais amor para transmitir para a terra do que o homem.” (Neura, Rio Pardo).

Assim sustenta a literatura ecofeminista quando aponta que as mulheres são as principais responsáveis pelo cultivo agrícola firmado em princípios do cuidado, socialização/compartilhamento, conservação e bem-estar. Este modo de cultivo transforma-se em algo extremamente relevante ao passo em que se permite conhecer o que se produz, por quem o alimento é produzido e a quem é oferecido; garantindo segurança a todo o processo, posto que aquilo que é cultivado no campo acaba por formar e manter vidas (SHIVA, 2016).

As mulheres da zona rural são agentes fundamentais para a mudança do modelo patriarcal de exploração, ao perpetuarem em seus modos de plantar, colher e cultivar. Desta forma, torna-se importante o movimento de mulheres no campo, conforme assinala Heredia & Cintrão (2006), que tais movimentos possuem um caráter relevante

para a efetivação e incentivo de mudanças culturais que ensejem a percepção das mulheres da zona rural como sujeitos de mudança na esfera social e política.

Segundo essa autora, os movimentos de mulheres apresentam papel crucial na correção dos rumos das políticas e na garantia de efetividade do acesso das mulheres aos direitos já conquistados, além de impulsionar mudanças culturais e do lugar das mulheres rurais como sujeitos sociais e políticos.

“[...] A participação no movimento mudou muito minha vida. Todo o que hoje eu aprendi da parte jurídica, tudo foi com eles. E agora a gente está aí fazendo mais um curso de Defensoras Populares com as meninas que está sendo maravilhoso a gente saber onde está nossos direitos e tudo mais. Mesmo com os desafios, continuo lutando por questão de resistência e força. (Dora, Januária).

“[...] Não é ser mais do que ninguém, mas é tá junto, levando essa mensagem pras mulheres, pra que elas possam reconhecer que a gente tem muitas mulheres retraídas, reprimidas, que acham que não têm valor. Foi nisso que os movimentos me ajudaram (Tia Nenzinha, Montes Claros)

Apesar de algumas mudanças, ainda é presente a tradição masculina do sindicalismo rural, em que o homem é o porta voz e às mulheres cabe apenas o silenciamento e a invisibilidade. A criação de movimentos e grupos de mulheres rurais com inúmeras ações e atividades vem debatendo e mostrando o maior aprofundamento da discussão das relações de gênero e o papel da mulher dentro do seio familiar e social.

“[...] Porque a gente só ocupava as pastas de suplência mesmo e era só pra constar. [...] não era justo usar as mulheres pra conquistar projetos e a gente só ocupar a pasta da suplência. Então, a gente fez uma rebelião e conseguimos dobrar a quantidade de mulher. A mesma quantidade de mulher que a gente tinha na suplência, nós colocamos como efetivas.” (Lourdes, Porteirinha)

“[...] Mas eles têm muito medo. Não gostam que as mulheres se aproximem, porque sabem que as mulheres têm competência de mudar. O gênio nosso é de mudança mesmo.” (Tia Nenzinha, Montes Claros)

Ao direcionar o olhar para os movimentos de mulheres é possível observar que houve transformações na sua organização e na sua visibilidade pública. Inúmeros movimentos representativos das diversas identidades sociais e políticas vêm surgindo

no espaço público, mediante ações e mobilizações que dão às mulheres rurais visibilidade e notoriedade (AGUIAR, 2016).

Dar voz às mulheres que residem em comunidades tradicionais traz o protagonismo e visibilidade e a diversidade que é manifestada em suas histórias, como suas trajetórias, suas origens, as técnicas de cultivo por elas utilizadas, sentimentos, opressões, seus ativismos, conhecimentos para a produção da vida em suas comunidades. Essas mulheres refundam as práticas ecológicas da agricultura aprendidas de seus antepassados de modo a respeitar a natureza e a qualidade do que é cultivado. Elas se libertam da forma de produção da agricultura convencional com o uso de agrotóxicos e produção de commodities ao adotar práticas agroecológicas.

“[...] E as mulheres tem mais facilidade de absorver essa produção natural, né? Nós fomos as primeiras a desenvolver a agroecologia, justamente pelo medo de lidar com o veneno, esse medo de lidar com o veneno é que facilitou o acesso à agroecologia. Só que a gente não sabia que era agroecologia, A gente jogava cinza no pulgão. A gente jogava a urina de vaca, pra esparramar os insetos. Então, as mulheres são pioneiras na questão da agroecologia e da semente crioula também. Só que elas não sabiam disso, né? Sempre, por ser um processo natural. Agora, não. Agora, a gente tá sabendo, a gente tá aprofundando. Quando alguém começa a falar, a gente se empodera: *Não, meu filho, dá licença. Quem fez isso aí foi as mulheres.*” (Dona Lourdes, Porteirinha)

Assim corrobora Vandana Shiva ao afirmar que as mulheres são guardiãs de vastos saberes acerca da biodiversidade, nutrição e alimentação seguras posto que estão firmadas em formas de cultivo de base agroecológica que se apresenta como não-mecânico e não-reducionista. A autora sustenta que se deve às mulheres a produção agrícola com mais sofisticação do que aquela oferecida pelas indústrias e pelos especialistas. “Elas são mais inteligentes em promover nutrição através da biodiversidade que os “milagres” oferecidos pelas biotecnologias por meio da engenharia genética”. (SHIVA, 2016, p. 112, tradução nossa).

A participação das mulheres no meio rural necessita ter maior visibilidade considerando o fato delas carregarem consigo conhecimentos e práticas que rompem com o tecnicismo masculino. Fazem-se necessárias ações que englobem e que amplifiquem o envolvimento das mulheres, pois elas são essenciais para que se construa a agroecologia e para que fortaleça atividades agrícolas mais sustentáveis.

“[...] O recado que eu deixo para as mulheres jovens é que elas assumam isso junto e vão em frente também. As pessoas dizem que são só jovens, mas tem tantas mulheres jovens que já são mães! Elas não precisam temer. Não tem necessidade de temer não. É ser mulher e se valorizar. Ser uma mulher diferente, uma mulher que vai à luta e sabe que tem valor. (Tia Nenzinha, Montes Claros).

Falando acerca da visibilidade e reconhecimento, a teoria ecofeminista tece denúncias ao apontar que as contribuições das mulheres tanto nas atividades econômicas e aquelas outras ligadas ao conhecimento, ao saber, tem sido historicamente apagadas. O trabalho das mulheres no campo, embora se constitua como um alicerce da sociedade, ainda é invisível, os sistemas de cultivo por elas forjado com base na diversidade, estratégias comunitárias e em harmonia com as leis da terra são reduzidas à zero no sistema patriarcal (SHIVA, 2016).

As estratégias de socialização, trocas e cultivos diversificados tornam-se claros nas vozes das informantes:

“[...] Na minha propriedade cultivo feijão, arroz, cana, mandioca, várias frutas, horta. A minha horta hoje não é como era antigamente, antes eu fazia a horta na beira do rio, horta grande. A horta que tenho hoje é para o meu sustento, o sustento da casa, ou quando chegam pessoas a gente faz trocas. Acontece muito aqui com as vizinhas, no caso eu tenho a cebola, coentro, couve, chuchu. No caso as outras já não têm isso aí, as outras já têm salsa, cenoura, beterraba, batata. A gente faz uma troca, não só aqui no sindicato, mas lá na comunidade. Às vezes a gente vende alguma coisa, mas é muito pouco. É mesmo para auto sustento e para as trocas.” (Neura, Rio Pardo).

“[...] Produzimos feijão catador, quiabo, maxixe, abóbora, caxixi, mandioca e fora os produtos da horta. Lá a gente planta hortelã, malvão, sete dores. Acerola, pitanga, que é muito bom para fazer chá para gripe. A gente planta mamão, que a flor do mamão a gente faz chá para quem está com dor no estômago. A acerola a gente faz o chá dela com pitanga para quem está com febre, que é muito bom.” (Dora, Januária).

“[...] Eu produzo de tudo de horta. E abóbora, é banana. E milho, feijão, cana, hortaliça. De hortaliça, tenho variedade mesmo: alface, cebolinha, couve. [...] Produzo, então, também pro consumo em casa. E eu gosto muito de doar o excedente. Eu tenho muito esse hábito de doar as coisas. De trocar também. Eu gosto muito de trocar semente, de trocar muda. Eu sempre tenho e troco.” (Tia Nenzinha, Montes Claros).

“[...] A gente tem a horta. No caso, a gente trabalha com os canteiros econômicos. [...] A gente trabalha com a semente de milho, de sorgo e de várias variedades de feijão. Os feijões, a gente não produz pra vender. Trabalha para o consumo mesmo. [...] A gente tem criado abelha. A gente é apicultor também. E, de tudo quanto é bicho, a gente cria um pouco. As aves,

agora, tem pouca. Mas a gente costuma ter, em média, entre 50 e 70 galinhas, no terreiro, sempre. Tem o gado de leite. A gente tira um pouquinho de leite pro consume [...] A produção maior é pro sustento da família, né? Por exemplo, o milho e o sorgo, tirou o que é semente, o restante a gente faz a ração que vai pros porcos, que vai pras galinhas, que vai pro gado. E o porco, por exemplo, vira o toicinho que a gente come [...] A gente tem muito é ovo caipira, frango e carne de porco. Agora, a criação de cabrito acabou. Mas, de vez em quando, tem cabrito também.” (Lourdes, Porteirinha).

As atividades desempenhadas e ilustradas pelas falas das mulheres tornam nítida a diferença da agricultura ecológica para aquela produção alimentar industrial, que comporta ideias de fragmentação e pensamento mecanicista, materializada nas monoculturas.

Mesmo a frente de inúmeras atividades, incumbências e responsabilidades, a mulher rural ainda é vista socialmente e até mesmo por ela mesma, na posição secundária de a “ajudante” de seu conjugue e/ou pai nas atividades produtivas. Os espaços, grupos e movimentos compostos apenas por mulheres possuem um caráter poderoso, através de momentos de troca em que é possível identificar as suas dificuldades através das histórias de cada uma, além de fortalecerem e apoiarem umas às outras, para que seja enfrentado os desafios semelhantes. Organizadas em reuniões e grupos onde estejam presentes somente mulheres possibilita a reflexão sobre suas experiências individuais (FERREIRA, 2016).

Conforme essa mesma autora, a mulher agricultora é alvo de dupla subjugação perante a sociedade. Primeiro por pertencer a uma classe de trabalhadores de baixa valorização no Brasil, os agricultores familiares e pelo cenário majoritariamente machista que posiciona o feminino em posição de inferioridade.

“[...] As instituições, querendo ou não, elas são machistas. E as tesouras tão tudo apontadas, pra cortar as suas asinhas. Mas a gente vai sobreviver. A gente vai escapulindo. Faz igual quiabo: escorrega pra ali, escorrega pra acolá. E vai tocando o barco.” (Dona Lourdes, Porteirinha).

“[...] Os homens, eles são muito machistas. Os próprios companheiros que estão junto com a gente, ali. A gente acha que eles tão a favor da gente, mas eles duvidam muito da competência da mulher. Eles acham que a decisão tem que ser deles. E não é assim. Não queremos ser acima deles, ser melhor, não é nada disso. Mas eu acho que, pra gente fazer um bom trabalho, é preciso parceria. E, para isso, os homens têm que valorizar a mulher. Eles precisam valorizar, saber que a gente tem competência sim pra fazer as coisas e pra tomar decisão. (Tia Nenzinha, Montes Claros).

Com a realização da pesquisa, notou-se uma grande preocupação por parte das entrevistadas em relação ao desinteresse dos jovens, de modo que cabe ressaltar a relevância da educação para a vida no campo e convivência com as singularidades como um caminho possível para a transformação da realidade material.

“[...] É preciso incentivar o jovem também. Falar: *Não, você vai viver aqui. Eu vou fazer isso, isso e isso, para que você possa ter uma vida boa aqui para que você possa ter o seu salário. Você tem que produzir e sua vida boa é assim.* É preciso dar uma formação diferenciada pra essa juventude. Uma formação diferente, que não é só aprender a ler, a escrever, a fazer conta.” (Tia Nenzinha, Montes Claros).

“[...] Os jovens de hoje têm que aprender. Eu falo, a minha filha fez 30 anos e ela está aprendendo comigo a lutar pelos direitos, falar o que tem que falar na hora certa, conversar na hora certa. E os direitos nossos, nós que temos que dizer. Eu falo para ela: *Minha filha, nós que temos que dizer quem somos.* Chegar lá no Ministério Público, no Hospital... O Hospital não quer atender não? Chama a Polícia. A polícia veio, fez um boletim. Não foi atendido? Faz um ofício e leva no Ministério Público. A gente tem que lutar pelos nossos ideais, porque senão a gente fica a ver navios. E a nossa luta é constante, a nossa luta não pode parar”. (Dora, Januária).

“[...] Vejo que os jovens, tem muitos que não, mas outros não tem interesse pela vida que tem aqui, não cuida da vida que tem aqui. Quantos jovens da própria comunidade que não tem interesse, não cuida, não zela e que se destrói, que destrói a própria vida. [...] tem muitos jovens que não estão nem aí, que tanto faz tanto fez. Não cuidam da onde se pisam, não cuidam da família, não tem amor.” (Silvana, Gurutuba).

A educação para a vida no campo caracteriza-se como um território que produz conhecimentos, onde se realiza práticas transformadoras e compromissadas em romper com o modelo capitalista de exploração do trabalho e do meio ambiente. Ao abordar conhecimentos que permitam compreender e valorizar a origem, a natureza, os saberes hegemônicos atuais, e ao mesmo tempo versar sobre novas temáticas, metodologias e intencionalidades (MOLINA; ROCHA; MARTINS, 2019).

De modo mais enfático, os processos de mudança perseguidos e defendidos pelas mulheres, a revolta contra a subjugação e dominação à qual são historicamente atadas, fala da busca de novas formas de se relacionar, a busca de uma utopia que ponha fim às hierarquias, do esforço coletivo de construção de paradigmas que compreendam a interligação de todas as formas de vida. Assim aponta Ruether (2000, p. 24):

A revolta das mulheres é a da própria terra contra a dominação destruidora da alma e do corpo, com sua expressão final na guerra sem fim e nos esquadrões de morte sem qualquer controle. É uma revolta em favor do re-enraizamento dos seres humanos de forma a se relacionarem uns com os outros e com a terra, de maneira que isto torne a vida mais digna de ser vivida, e que “valha a pena ter nascido”. (RUETHER, 2000, p. 24).

Torna-se crucial, portanto, a problematização da realidade e o enaltecimento dos conhecimentos locais, de forma a associar essa notabilidade à geração e a difundir inovações cabíveis à diversidade dos territórios que se localizam os indivíduos em formação, em benefício da transmutação da realidade comunitária das famílias rurais.

3.7 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Quando o trabalho de pesquisa foi iniciado, diversas adaptações precisaram ser feitas. Outras estratégias de modificação surgiram face a descobertas teóricas e daquelas advindas das vivências. Havia se proposto, até a data da qualificação da dissertação, que o coletivo estudado se restringiria ao território quilombola gurutubano, identificando na retomada da produção agroecológica do algodão possíveis aproximações entre os fazeres femininos e a teoria feminista ecológica. Tal rumo foi reorientado, muito motivado pelo contato transformador com a obra “Mulheres do Campo”, da professora Marina Amorim e do contato com algumas personagens do Gurutuba, como Joana; Dona Vila; Silvana –que foi entrevistada – bem como a marca decisiva da liderança Antônia, que faleceu poucas semanas antes da minha visita inicial à comunidade São Sebastião, estando presente nas falas e no rumo tomado pelo trabalho das Associações que ela contribuiu, de modo muito particular, para que fossem implementadas.

Essas mulheres, donas de vastos saberes, produziram um espanto profundo quando, em meio às histórias, conversas informais e *causos* que contavam no meu primeiro contato com o lugar, afirmaram que elas “não sabiam de nada” e que dariam seus depoimentos para a pesquisa mesmo conhecendo pouquíssima coisa, ajudando em quase nada. Como essa interpretação que faziam sobre si mesmas seria possível se não

explicada por um processo histórico de exclusão de diversos direitos, de pavimentação da força e conhecimentos por elas acumulados?

Para mim, como pesquisadora dos temas em desenvolvimento social, com a formação anterior em psicologia, o sentido surgiu quando pude entender, através das vivências que narravam do dia a dia, das histórias pessoais, como e o quanto as estruturas coercitivas mais amplas eram capazes de afetar trajetórias e coletivos. Quis partir dos sujeitos. Então a opção pela metodologia da História de Vida foi feita, além da escolha de entrevistar e narrar experiências daquelas mulheres que foram reconhecidas pelos seus pares como líderes, representantes, pessoas nas quais se poderia espelhar.

Como propunha a metodologia adotada, a técnica da História de Vida, preocupou-se especialmente com o vínculo estabelecido entre pesquisador e sujeito pesquisado, entendendo que a narrativa apresentada pelo sujeito justapõe facetas internas, próprias da experiência individual, ao lado de questões sociais e estruturantes da realidade a qual o sujeito convive. A História de vida é qualificada pelos teóricos que a acompanham como possuidora de uma vertente psicossocial, na medida em que favorece o fortalecimento da identidade daquele que narra a experiência, transposta ou transportada para o campo social, no esforço de reconstruir uma cena coletiva.

Diante disso a pesquisa teve como objetivo geral a investigação acerca das possíveis relações que se estabelecem entre as discussões advindas das teorias ecofeministas com a atuação de algumas figuras femininas do Norte de Minas que desenvolvem trabalho de liderança e representação no seio de suas comunidades. Desse modo, o objetivo geral procurou ser atingido ao se perceber que as lideranças femininas entrevistadas construíram sua trajetória de vida em meio a contradições inerentes à questão do gênero. As mulheres entrevistadas foram atravessadas por condições materiais de existência muito significativas, como a identidade rural – por vezes aliada à pertença a comunidades tradicionais –; dificuldades no acesso ao ensino formal; situações de violência doméstica; intensa jornada de trabalho; participação em movimentos como elemento de reflexão e transformação; além da consciência da autonomia muito vinculada à luta pela terra/território e união de forças com outras mulheres como fator de transição para relações menos assimétricas. Estas mulheres

exerceram impacto na realidade externa, em seus espaços de circulação e fala, através do exemplo vivo de luta e resistência.

Ao tratar da temática envolvendo os diversos tipos de mulheres, ecofeminismo e desenvolvimento sustentável, não é possível deixar de reafirmar que as mulheres têm realizado ao longo da história humana uma relação próxima de cuidado com a natureza, diferente dos homens, como propõe as (os) autoras (es) e as evidências demonstradas por meio dos relatos de campo.

Dessa forma, retomando as principais indagações e pontos de exploração que a pesquisa procurou fazer, recorda-se do primeiro objetivo específico que buscava conhecer mais de perto as proposições teóricas do movimento feminista, sua pertinência e pautas centrais de articulação. A imersão bibliográfica possibilitou um trajeto, ainda que breve, pelas origens do movimento feminista e sua definição teórica de modo a demarcar o alicerce desta dissertação de maneira especialmente firme e consciente; além de buscar apresentar diferentes abordagens/correntes de análise que produziram dissenso e pluralidade nas aspirações políticas e de ação do feminismo, sublinhando o fato de que as diferenças entre mulheres corroboram para formar diferentes estratégias de enfrentamento e formas de se compreender a realidade social.

Por sua vez, o segundo objetivo específico propunha a análise da relevância teórica da abordagem ecofeminista, procurando dar destaque aos seus postulados primordiais de debate. Este intento, que procurou ser contemplado através das discussões apresentadas ao longo do segundo capítulo do trabalho, convocou as principais referências ecofeministas as quais a pesquisadora teve acesso para que fosse feita uma exposição de ideias e observações empíricas, demonstrando a solidez das elaborações deste caminho proposto pelo feminismo. Assim, observou-se através da opção teórica e analítica por este viés do feminismo, que as mulheres, de modo muito particular, estavam sujeitas a maiores danos, considerando o amplo espectro das populações e grupos tidos como vulneráveis, porque lidam com a problemática ambiental de maneira mais direta do que os homens; tendo em vista o papel de responsável pelo lar e cuidado com familiares, somado ao fato de que a lógica de exploração da natureza muito se assemelha às construções estereotipadas acerca do gênero.

Como terceiro e último objetivo específico tem-se o contato com as biografias das mulheres entrevistadas com a intenção de apreender se/como poderia se lançar mão das questões ecofeministas para compreender as trajetórias de luta e protagonismo feminino rural. Tal proposta, respondida pelas falas sensíveis e valiosas das entrevistadas, deixou claro, em grande maioria, os diferentes pontos de onde as mulheres e homens partem quando se fala sobre liderança, destaque e protagonismo comunitário; somado ao fato de que as mulheres enfrentam resistências de maridos, familiares e barreiras institucionais quando procuram romper com a condição de subalternidade e silenciamento.

Conforme nos mostrou a teoria ecofeminista, considerando o cenário do campo e pautas ambientais, as propostas políticas forjadas e os modelos de pensar a respeito da produção-consumo, o que se assiste na atualidade é o embate de dois paradigmas, um deles calcado na Lei do Retorno e o outro baseado na Lei da Exploração. As entrevistadas revelam situações muito concretas que conseguem ilustrar como o feminismo ecológico se aplica na realidade, quando, por exemplo, a pescadora, vazanteira e quilombola Dora denuncia as invasões e incêndios criminosos que destroem as plantações de sua comunidade; ou quando Silvana expõe o modo que as pessoas “de fora” observam o montante de alimento colhido, não agradecendo e julgando que produziram pouco, a despeito do emprego de agrotóxicos e sementes compradas nos mercados. Neura, de modo muito sensível, demonstra como o contato diário com a natureza afeta positivamente em sua saúde, natureza esta que se manifesta ora em forma de nascente, de horta, de pedras ou de flores.

Pode-se notar um forte paralelo com as formulações da estudiosa Rosemary Ruether quando esta postula que a luta das mulheres pela preservação da natureza, especialmente as mulheres em situação social de empobrecimento, revela não apenas a visão instintiva de conservação dos recursos para assegurar a mera sobrevivência, mas também pretende garantir “[...] momentos de beleza redentora no seu dia a dia, no meio de um mundo de violência que as despreza, bem como à terra, e que deita suas mãos vorazes sobre qualquer coisa e sobre tudo que traga poder e lucro” (RUETHER, 2000, p. 24-25).

O ecofeminismo também propõe que a reflexão acurada acerca da produção e distribuição de alimentos diz de um debate mais amplo, mais profundo, um debate ético,

haja vista que a forma como os seres humanos se relacionam com a terra, tendo a busca do lucro em primeira pauta, tem relegado contingentes significativos de espécies vegetais e animais à extinção, bem como negado o acesso ao direito fundamental da alimentação a milhares de pessoas empobrecidas, população esta majoritariamente alocada no terceiro mundo.

Deste modo, o problema de pesquisa delineado na seguinte pergunta “É possível utilizar-se das teorias ecofeministas para se fazer uma leitura da realidade de mulheres camponesas do Norte de Minas, com base em suas práticas, posicionamentos e visões de mundo?” demonstrou algumas categorias de mudança presentes nas experiências femininas comuns. Ao reunir falas e percursos que se assemelhavam, torna-se claro como os sujeitos que narram suas vivências individuais conseguem encontrar ressonância em conjunturas sociais mais ampliadas. E, nesse sentido, o ecofeminismo se apresentou enquanto uma teoria, base afirmativa de análise sobre as temáticas femininas em sintonia com as preocupações ambientais, possibilitando a compreensão das interconexões de opressão existentes, posto que se firmam em sistemas de dominação já estabelecidos.

Faz-se importante retomar a visão do ecofeminismo do qual esta pesquisa comungou, um ecofeminismo de viés *socioeconômico*. Como a própria literatura afirma, a opção de envolvimento com mulheres pobres para elucidar seu cotidiano de trabalho, compreendendo os passos que estas trilharam com o objetivo de se manterem vivas, acaba por revelar uma história de quinhentos anos de exploração colonial e neocolonial. O viver comum de trabalho das mulheres subalternizadas que enfrentam ameaças e ataques diversos demonstra o antigo processo de extração das riquezas da América Latina pelos poderosos (RUETHER, 2000).

Diante da metodologia proposta, entende-se que a pesquisa lidou e lida de forma inerente com limitações. Percebeu-se que o trabalho poderia ter sido realizado com uma pesquisa mais ampla da bibliografia para analisar de forma mais detida os aspectos referentes à agroecologia, em seu viés de conhecimento científico e movimento social. A coleta de dados também poderia ter sido construída com uma quantidade maior de informantes, de mulheres, que devido a limitações de tempo, limitações geográficas e de recursos financeiros não foi possível de se garantir à contento, fator que ampliaria a amostragem e endossaria discursos importantes. Outro fator que incrementaria a

exposição das narrativas seriam mais detalhes acerca das entrevistadas e do histórico de suas respectivas comunidades, além de fotografias.

Para pesquisas futuras, ciente das limitações e contratempos percebidos através da minha experiência ao longo deste trabalho, penso ser interessante o desenvolvimento de estratégias devolutivas em horizontalidade com as comunidades e sujeitos das quais advêm, de modo a demonstrar as contribuições das narrativas, tempo e desnudamento de particularidades feitas pelas entrevistadas, bem como elucidar as semelhanças de trajetórias de mulheres em considerável afastamento geográfico.

Acrescenta-se que a devolutiva foi ponto exposto na reunião de apresentação da proposta de pesquisa feita com a diretoria e técnicos do CAA-NM, sendo influenciada, em grande medida, pelas paralisações em decorrência da pandemia do Covid-19; em que a organização tem remodelado seu trabalho e contato com as comunidades atendidas, de modo a não representar maiores perigos aos sujeitos.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALAMBERT, Zuleika. **Feminismo**: o ponto de vista marxista. São Paulo: Nobel, 1986. 274 p.

AGUIAR, Vilênia Venâncio Porto. Mulheres Rurais, Movimento Social e Participação: reflexões a partir da Marcha das Margaridas. **Revista Política & Sociedade**, Florianópolis, v.15, 2016.

AMÂNCIO, Thiago. Mortes: Quilombola mineira, lutou por autonomia de mulheres. Folha de São Paulo, 12 jun. 2019. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/cotidiano/2019/06/mortes-quilombola-mineira-lutou-por-autonomia-de-mulheres.shtml>. Acesso em 13 jun. 2019.

ANGELIN, Rosângela. Mulheres, ecofeminismo e desenvolvimento sustentável diante das perspectivas de redistribuição e reconhecimento de gênero. Estamos preparados? **Revista Eletrônica Direito e Política**, Programa de Pós-Graduação Stricto Sensu em Ciência Jurídica da UNIVALI, Itajaí, v. 9, n. 3, 2014.

ANZALDÚA, Gloria. Falando em línguas: uma carta para as mulheres escritoras do terceiro mundo. Tradução Édina de Marco. **Revista Estudos Feministas**, v. 8, n. 1, p. 229-236, 2000. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/9880>>. Acesso em 15 jan. 2019

ATER, Assistência Técnica e Extensão Rural para Mulheres: Contribuição à Política Nacional de Ater (PNATER). Brasília: DF, 2009. 27 p.

BIELSCHOWSKY, Ricardo. Ideologia e desenvolvimento: Brasil, 1930-1964. In: **Desenvolvimento, Justiça e Meio Ambiente**. José Augusto Pádua (org.). Belo Horizonte: Editora UFMG; São Paulo, Petrópolis, 2009. 324 p.

BIRKELAND, Janis. Ecofeminism: linking theory and practice. In: **Ecofeminism: women, animals, nature**. GAARD, Greta (org.). Philadelphia: Temple University Press, 1993. 331 p.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. A comunidade tradicional. In: COSTA, João Batista Almeida; LUZ, Cláudia (orgs.). **Cerrado, Gerais, Sertão: comunidades tradicionais dos sertões roseanos**. Montes Claros, 2010.

BRASIL. Lei nº 10.779, de 25 de novembro de 2003. Dispõe sobre a concessão do benefício de seguro desemprego, durante o período de defeso, ao pescador profissional que exerce a atividade pesqueira de forma artesanal. Diário Oficial [da] República Federativa do Brasil, Brasília, DF, Seção 1, p.1. Disponível em http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/2003/L10.779compilado.htm. Acesso em 13 mar 2020.

BRASIL. Lei nº 11.340, de 7 de agosto de 2006. Cria mecanismos para coibir a violência doméstica e familiar contra a mulher, dispõe sobre a criação dos Juizados de Violência Doméstica e Familiar contra a Mulher; altera o Código de Processo Penal, o Código Penal e a Lei de Execução Penal; e dá outras providências. Diário Oficial [da] República Federativa do Brasil, Brasília, DF, Seção 1, p.1. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2004-2006/2006/Lei/L11340.htm. Acesso em 15 mar 2020.

BRASIL. [Lei nº 12.651, de 25 de maio de 2012](#). Dispõe sobre a proteção da vegetação nativa e dá outras providências. Diário Oficial [da] República Federativa do Brasil, Brasília, DF, Seção 1, p.1. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2011-2014/2012/Lei/L12651compilado.htm. Acesso em 20 fev. 2020.

BRITO, Jussara Cruz de; D'ACRI, Vanda. Referencial de análise para o estudo da relação trabalho, mulher e saúde. **Cadernos de Saúde Pública**, v. 7, n. 2, p. 201-214, 1991.

BRITO JÚNIOR, Álvaro Francisco de; FERES JÚNIOR, Nazir. A utilização da entrevista em trabalhos científicos. **Evidência**, v. 7, n. 7, p. 237-250, 2011.

BUENO, Winnie. In: “orelha” de capa da obra: hooks, bell. **O Feminismo é para todo mundo: políticas arrebatadoras**. 7. ed. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2019.

CAA-NM. **Produção agroecológica de algodão: Mulheres quilombolas tecendo autonomia em rede de empreendimentos da economia solidária no quilombo do Gurutuba, Norte de Minas Gerais**. Montes Claros: Centro de Agricultura Alternativa do Norte de Minas, 2017. 25 p.

CAA-NM. **Plano de ações estratégicas para a conservação, uso e gestão compartilhada da agrobiodiversidade no semiárido mineiro como estratégia para adaptação às mudanças climáticas e para a soberania alimentar dos povos e**

comunidades tradicionais. Montes Claros: Centro de Agricultura Alternativa do Norte de Minas, 2014. 69 p.

CALDEIRA, Bárbara Maria Santos. A dimensão do enfoque de gênero no Programa Bolsa Família: ranços e avanços na promoção do empoderamento das mulheres nos municípios baianos. In: BRASIL, **3º Prêmio Construindo a Igualdade de Gênero – Redações e Artigos Científicos Vencedores**, 2008.

CANDIOTTO, Jaci de Fátima Souza. Teologia ecofeminista e sua perspectiva simbólico/cultural. **Revista Horizonte**, Belo Horizonte, v. 10, n. 28, p. 1395-1413, out/dez. 2012.

CARNEIRO, Sueli. Identidade Feminina. In: SAFFIOTI, Heleieth; MUÑOZ-VARGAS, Monica (orgs.). **Mulher brasileira é assim**. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1994. 283 p.

CISNE, Mirla. **Feminismo e consciência de classe no Brasil**. São Paulo: Cortez, 2015. 215 p.

COLETIVO DE MULHERES DO NORTE DE MINAS. Disponível em: <http://coletivodemulheresnm.blogspot.com.br/>. Acesso em 01 ago. 2019

CONSELHO PASTORAL DOS PESCADORES, 2020. Página Inicial. Disponível em: <http://www.cppnacional.org.br/>. Acesso em 15 mar 2020.

COSTA FILHO, Aderval. Laudo de Identificação e Delimitação Territorial do Quilombo do Gurutuba (Norte de Minas Gerais) Brasília, Agosto de 2005.

COSTA FILHO, Aderval. **Os Gurutubanos: territorialização, produção e sociabilidade em um quilombo do centro norte-mineiro**. 2008. 293 f. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Instituto de Ciências Sociais, Universidade de Brasília, Brasília, 2008.

DAVIS, Angela. **Mulheres, raça e classe**. Tradução Heci Regina Candiani. São Paulo: Boitempo, 2016. 244 p.

DAYRELL, Carlos Alberto. **Geraizeiros y biodiversidad en el Norte de Minas Gerais: la contribución de la agroecología e de la etnoecología en los estudios de los agroecosistemas**. Dissertação de mestrado, Universidad Internacional de Andalucía, Espanha, 1998.

DEIFELT, Wanda. Corporeidade como ponto de encontro entre a teologia feminista e o ecofeminismo. **Revista Caminhos**, Goiânia, v. 11, n. 2, p. 109-122, jul./dez. 2013.

DI PIERRO, Maria Clara; HADDAD, Sérgio. Transformações nas políticas de educação de jovens e adultos no Brasil no início do terceiro milênio: uma análise das agendas nacional e internacional. **Cad. Cedes**, Campinas, v. 35, n. 96, p. 197-217,

maio-ago. 2015. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0101-32622015000200197&script=sci_arttext. Acesso em 04 abr. 2020.

DUARTE, Constância Lima. Feminismo e literatura no Brasil. **Estudos Avançados**, v. 17, n. 49, p. 151-172, 2003. Disponível em: <<http://www.revistas.usp.br/eav/article/view/9950>>. Acesso em 30 jan. 2019.

FALQUET, Jules. **De la cama a la calle**: perspectivas teóricas lésbico-feministas. Bogotá: Ediciones Ántropos, 2006. 83 p.

FONSECA, Gildete Soares; GUIMARÃES, Rafael Lopes Nogueira; FERNANDES, Duval Magalhães. Norte de Minas: migrações intraestadual censo demográfico 2010. **Revista Desenvolvimento Social**, Edição Especial, p. 89-103, 2014.

FREEDMAN, Estelle. **No Turning Back**: the history of feminism and the future of women. New York: Ballantine Books, 2002. 461 p.

FREITAS, Maria de Fátima Quintal de. Educação de jovens e adultos, educação popular e processos de conscientização: intersecções na vida cotidiana. **Educar**, Curitiba, n. 29, p. 47-62, 2007.

FRIEDAN, Betty. **Mística Feminina**. Petrópolis: Editora Vozes Limitada, 1971. 325 p.

GAMBA, Susana. **Feminismo**: Historia y Corrientes. In: GAMBA, Susana Beatriz et al. (org.). **Diccionario de estudios de género y feminismos**. 2. ed. Buenos Aires: Biblos, 2008.

GARCIA, Carla Cristina. **Breve história do feminismo**. São Paulo: Claridade, 2015. 120 p.

GARCIA, Dantielli Assumpção; SOUSA, Lucília Maria Abrahão e. A sororidade no ciberespaço: laços feministas em militância. **Estudos Linguísticos**, v. 44, n. 3, p. 991-1008, set./dez. 2015.

GASKELL, George. Entrevistas individuais e grupais. In: BAUER, Martin W.; GASKELL, George (Org.). **Pesquisa qualitativa com texto, imagem e som**: um manual prático. Petrópolis: Vozes, 2002.

GIL, Antônio Carlos. **Como elaborar projetos de pesquisa**. 4. ed. São Paulo: Atlas, 2002. 176p.

GNANADASON, Aruna. Em direção a uma eco-teologia feminista para a Índia. In: RUETHER, Rosemary Radford (org.). **Mulheres curando a Terra**: mulheres do Terceiro Mundo na ecologia, no feminismo e na religião. São Paulo: Paulinas, 2000.

HEREDIA, Beatriz Maria Alasia; CINTRÃO, Rosângela Pezza. Gênero e acesso a políticas públicas no meio rural brasileiro. In: UNIFEM. **O progresso das mulheres no Brasil**. Brasília: UNIFEM/ Fundação Ford/CEPIA, 2006.

HERRERO, Yayo. Prólogo a la edición española: Ecofeminismo, más necessário que nunca. In: **Ecofeminismo: teoría, crítica y perspectivas**. MIES, Maria; SHIVA, Vandana (orgs). Icaria Editorial, 2014. 504 p.

HIRATA, Helena. Gênero, Classe e Raça: Interseccionalidade e consubstancialidade das relações sociais. **Tempo Social, Revista de Sociologia da USP**, v. 26, n. 1, p. 61-73, 2014.

hooks, bell. **Feminist Theory: from margin to center**. Boston: South And Press, 1984, 186 p.

hooks, bell. **O feminismo é para todo mundo: políticas arrebatadoras**. Tradução: Ana Luiza Libânio. 7. ed. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2019.

hooks, bell. **Talking back: thinking feminist, thinking Black**. New York: Routledge, 2015. 310 p.

KERGOAT, Danièle. Dinâmica e consubstancialidade das relações sociais. Tradução de Antonia Malta Campos. **Novos Estudos**, v. 29. n. 1, p. 93-103, 2010.

LEIRA, Matheus Hernandez; BOTELHO, Hortência Aparecida; BARRETO, Bianca Batista; SANTOS, Hadassa Cristhina de Azevedo Soares dos; BOTELHO, Jorge Henrique Villela. Piracema: período de preservação dos peixes nativos. **Nutritime Revista Eletrônica**, v. 15, n. 3, p. 8153-8163, mai./jun. 2018

LINO, Tayane. Mulheres em movimento: um breve olhar sobre as desigualdades de gênero e raça. In: **Olhares e fazeres das mulheres das Gerais**. Conselho Regional de Psicologia de Minas Gerais (CRP-MG). Comissão Mulheres e Questões de Gênero. Belo Horizonte: Conselho Regional de Psicologia de Minas Gerais, 2016. 94 p.

MACHADO, Ilma Ferreira; VENDRAMINI, Célia Regina. Políticas públicas para a educação no campo: da necessidade aos limites. **Revista Ibero-Americana de Estudos em Educação**, v. 8, n. 1, 2013. Disponível em: <https://periodicos.fclar.unesp.br/iberoamericana/article/view/6470/4779>. Acesso em 15 mar 2020.

MAFFEZZOLLI. Eliane Cristine Francisco; BOEHS, Carlos Gabriel Eggert. Uma reflexão sobre o estudo de caso como método de pesquisa. **Revista FAE**, v. 11, n. 1, p. 95-110, jan./ju. 2008.

MARCONI, Marina de Andrade; LAKATOS, Eva Maria. **Fundamentos de metodologia científica**. 5. ed. São Paulo: Atlas, 2003.

MARTINS, Gilberto de Andrade; THEÓPHILO, Carlos Renato. **Metodologia da Investigação Científica para Ciências Sociais Aplicadas**. 3. ed. São Paulo: Atlas, 2016.

MIES, Maria. Investigación Feminista: ciencia, violencia y responsabilidad. In: SHIVA; MIES (orgs.). **Ecofeminismo: teoría, crítica y perspectivas**. Barcelona: Icaria Editorial, 2014. 501p.

MIES, Maria. Prefacio a la nueva edición. In: **Ecofeminismo: teoría, crítica y perspectivas**. MIES, Maria; SHIVA, Vandana (orgs). Barcelona: Icaria Editorial, 2014. 501 p.

MONTEIRO, Bernadete Esperança. **Contribuições da auto-organização das mulheres trabalhadoras rurais do Norte de Minas Gerais na resistência à mineração**. 2016. 70 f. Dissertação (Mestrado em Saúde Pública) – Escola Nacional de Saúde Pública Sergio Arouca, Rio de Janeiro, 2016.

MVUDUDU, Sara. Voltando ao assunto da conduta tradicional dos indígenas da floresta. In: RUETHER, Rosemary Radford (org.). **Mulheres curando a Terra: mulheres do Terceiro Mundo na ecologia, no feminismo e na religião**. São Paulo: Paulinas, 2000.

NARVAZ, Martha Giudice; KOLLER, Sílvia Helena. Metodologias feministas e estudos de gênero: articulando pesquisa, clínica e política. **Psicologia em Estudo**, v. 11, n. 3, p. 647-654, set./dez. 2006. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/pe/v11n3/v11n3a20.pdf>>. Acesso em 30 jan. 2019.

NAVARRO-SWAN, Tania. **O que é lesbianismo**. São Paulo: Brasiliense, 2004. 313 p.

NAVDANYA. Navdanya, 2019. Página inicial. Disponível em: <https://www.navdanya.org/home>. Acesso em 01 ago. 2019

PARENTELLI, Gladys. Mulheres pobres da América Latina: guardiãs inseparáveis da vida. In: RUETHER, Rosemary Radford (org.). **Mulheres curando a Terra: mulheres do Terceiro Mundo na ecologia, no feminismo e na religião**. São Paulo: Paulinas, 2000.

PEDRO, Joana Maria; MELLO, Soraia Carolina; OLIVEIRA, Veridiana Bertelli Ferreira de. O feminismo marxista e o trabalho doméstico: discutindo com Heleieth Saffioti e Zuleika Alambert. **História Unisinos**, v. 9, n. 2, p. 132-138, mai./ago. 2005. Disponível em: < <http://revistas.unisinos.br/index.php/historia/article/view/6419>>. Acesso em 16 abr. 2019.

PEREIRA, Icaro Taynan Costa da Silva; ASSIS, Lourene Maria da Conceição Lira de. Mulher e trabalho: divisão sexual do trabalho. In: X JIDEEP - JORNADAS DE INVESTIGACIÓN, DOCENCIA, EXTENSIÓN Y EJERCICIO PROFESIONAL. La Plata, 2017. Disponível em: <<http://sedici.unlp.edu.ar/handle/10915/64067>>. Acesso em 17 abr. 2019.

PULEO, Alicia Helda. Lo personal es político: el surgimiento del feminismo radical. In: AMORÓS, Celia; MIGUEL, Ana de (orgs.). **Historia de la teoría feminista: De la Ilustración a la globalización**. Madrid: Editora Minerva, p. 35-67, 2005.

PULEO, Alicia Helda. Mujeres por um mundo sostenible. **Dossiers Feministes**, v. 14, p. 09-19, 2010. Disponível em: <https://www.raco.cat/index.php/DossiersFeministes/article/view/229286>. Acesso em 20 jun. 2019.

RIBEIRO, Djamila. **Quem tem medo do feminismo negro?** 1. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

RIST, Gilbert. **El desarrollo: historia de una creencia occidental**. Madrid: Catarata, 2002. 313 p.

ROSEMBERG, Fúlvia. Desigualdades de raça e gênero no sistema educacional brasileiro. **Anais do Seminário Internacional Ações afirmativas nas políticas educacionais brasileiras: o contexto pós-Durban**. Brasília, 2005, p. 1–45. Disponível em:

<http://www.diversidadeducainfantil.org.br/PDF/DESIGUALDADES%20DE%20RA%C3%87A%20E%20G%C3%8ANERO%20NO%20SISTEMA%20EDUCACIONAL%20BRASILEIRO%20-%20F%C3%BAlvia%20Rosemberg.pdf>. Acesso em 10 jun. 2019.

ROSENDO, Daniela; KUHNEN, Tânia Aparecida. A ética ecofeminista de Karen J. Warren: um modelo de ética ambiental genuína? **Revista INTERthesis**, v.12, n.1, p.16-41, jan./jun. 2015. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/interthesis/article/view/1807-1384.2015v12n1p16/29651>. Acesso em 05 jul. 2019.

RUETHER, Rosemary Radford. Ecofeminismo: Mulheres do Primeiro e do Terceiro Mundo. **Estudos Teológicos**, v. 36, n. 2, p. 129-139, 1996. Disponível em: http://est.com.br/periodicos/index.php/estudos_teologicos/article/download/818/747. Acesso em 01 maio 2019.

RUETHER, Rosemary Radford. **Mulheres curando a Terra: mulheres do terceiro mundo na ecologia, no feminismo e na religião**. Rosemary Radford Ruether (org.). Tradução de Sylvia Marcia Belinky. São Paulo: Paulinas, 2000. 294 p.

RUIZ, Alexandra Souza; SONAGLIO, Claudia Maria; SANTOS, Marcio Aquino dos; SILVA, Paulo Roberto da. Produção agroecológica integrada sustentável – PAIS: estudo de um projeto para desenvolvimento Rural em Ponta Porã – Brasil e Pedro Juan Caballero – Paraguai. VIII SEMINÁRIO INTERNACIONAL SOBRE DESENVOLVIMENTO REGIONAL: Território, Redes e Desenvolvimento Regional. Santa Cruz do Sul, RS, Brasil, 13 a 15 de setembro de 2017. Disponível em: <https://online.unisc.br/acadnet/anais/index.php/sidr/article/download/16389/4180>.

Acesso em 04 abr 2020.

SAFFIOTI, Heleieth Iara Bongiovani. **O poder do macho**. São Paulo: Moderna, 1987. 134 p.

SALLEH, Ariel. Prólogo. In: **Ecofeminismo: teoría, crítica y perspectivas**. MIES, Maria; SHIVA, Vandana (orgs). Icaria Editorial, 2014. 504 p.

SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula. Introdução. In: **Epistemologias do Sul**. Boaventura de Sousa Santos; Maria Paula Meneses (org.). Coimbra: Edições Almedina. 2009. 530 p.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Para além do pensamento abissal: das linhas globais à uma ecologia de saberes. In: **Epistemologias do Sul**. Boaventura de Sousa Santos; Maria Paula Meneses (org.). Coimbra: Edições Almedina. 2009. 530 p.

SCOTT, Joan Wallach. **Género e historia**. Tradução de Consol Vilà I. Boadas. México: FCE, Universidad Autónoma de la Ciudad de México, 2008. 337p.

SHIVA, Vandana. **Monoculturas da mente: perspectivas da biodiversidade e da biotecnologia**. São Paulo: Gaia, 2003.

SHIVA, Vandana. **Ecofeminism: critique, influence, change**. MIES, Maria; SHIVA, Vandana. New York: Zed Books, 2014. 328 p.

SHIVA, Vandana; MIES, Maria. Introducción: ¿Pór que escribimos juntas este libro? In: SHIVA; MIES (orgs.). **Ecofeminismo: teoría, crítica y perspectivas**. Barcelona: Icaria Editorial, 2014. 501p.

SHIVA, Vandana. **Staying alive: Women, Ecology and Development**. California: North Atlantic Books, 2016. 229 p.

SHIVA, Vandana. **Who really feeds the world? The failures of agrobusiness and the promise of agroecology**. California: North Atlantic Books, 2016. 165 p.

SILIPRANDI, Emma. **Mulheres e agroecologia: transformando o campo, as florestas e as pessoas**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2015. 351 p.

SILVA, Berenice Gomes da. **A Marcha das Margaridas: resistências e permanências**. 2008. 172 f. Dissertação (Mestrado em Sociologia) – Instituto de Ciências Sociais, Universidade de Brasília, Brasília, 2008.

SILVA, Elizabete Rodrigues da. **Feminismo Radical – Pensamento E Movimento. Travessias**, v. 2, n. 3, p. 1-14, 2008.

SOF, Sempreviva Organização Feminista. **Caminhos para a Igualdade de Gênero entre Indígenas e Quilombolas**. São Paulo: SOF, 2006. 44p.

SOF, Sempreviva Organização Feminista. **Mulheres do campo construindo autonomia**: Experiências de comercialização – São Paulo: SOF, 2016. 36p.

SOF, Sempreviva Organização Feminista. **Mulheres rurais e autonomia**: formação e articulação para efetivar políticas públicas nos Territórios da Cidadania – Brasília: Ministério do Desenvolvimento Agrário, 2014. 132p.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. **Pode o subalterno falar?** Tradução de Sandra Regina Goulart Almeida, Marcos Pereira Feitosa, André Pereira Feitosa. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010. 133 p.

TELES, Maria Amélia de Almeida. **Breve história do feminismo no Brasil**. São Paulo: Brasiliense, 2003.

VELÁSQUEZ, Celina de Jesus Trimiño. **Aportaciones del feminismo liberal al desarrollo de los derechos políticos de las mujeres**. 428 f. Tese. Instituto de Derechos Humanos “Bartolomé de las Casas”: Getafe, 2010. Orientador: Dra. María Eugenia Rodríguez Palop.

VIEZZER, Moema. Apresentação. In: SHIVA, Vandana. **Monoculturas da mente**: perspectivas da biodiversidade e da biotecnologia. São Paulo: Gaia, 2003

WARREN, Karen. **Ecofeminism**: women, culture, nature. Indiana University Press, 1997. 463 p.

WARREN, Karen. **Ecofeminist Philosophy**: a western perspective on what it is and why it matters. United States of America: Rowman & Littlefield Publishers, Inc., 2000. 254 p.

ANEXOS

CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO PARA PARTICIPAÇÃO EM PESQUISA

Aluna: Deborah Dias Pereira

Orientadora: Prof.a. Dra. Ana Paula Glinfskoi Thé

Atenção: Antes de aceitar participar desta pesquisa, é importante que você leia e compreenda a seguinte explicação sobre os procedimentos propostos. Esta declaração descreve o objetivo, metodologia/procedimentos, benefícios, riscos, desconfortos e precauções do estudo. Também descreve os procedimentos alternativos que estão disponíveis a você e o seu direito de sair do estudo a qualquer momento. Nenhuma garantia ou promessa pode ser feita sobre os resultados do estudo.

Nessa pesquisa buscaremos analisar as trajetórias de vida de mulheres do Norte de Minas que desempenham papel de liderança ou destaque em suas comunidades e grupos, procurando identificar as vivências de luta e trabalho com a terra, relacionando com as teorias e discussões feministas e de gênero.

Na sua participação, você será entrevistada individualmente. Em seguida a entrevista será transcrita e analisada juntamente com o referencial teórico adotado. Este material vai se transformar em dados para a dissertação de mestrado da pesquisadora.

A pesquisa pretende dar visibilidade ao trabalho e impacto social das mulheres do campo, rompendo com a lógica de silenciamento e apagamento das contribuições femininas.

Você não terá nenhum gasto ou ganho financeiro por participar da pesquisa.

Se você preferir, não será identificada em nenhum momento, mesmo os resultados da pesquisa sendo publicados, tendo sua identidade protegida por um pseudônimo.

Deseja ser identificada por um pseudônimo? ____ Sim ____ Não

Você é livre para deixar de participar da pesquisa a qualquer momento, sem nenhum prejuízo ou coação.

Uma via original deste Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE) ficará com você.

Qualquer dúvida a respeito da pesquisa, você poderá entrar em contato com Deborah Dias, pelo telefone (38) 3212-5131/ (38) 98845-2971.

_____, ____ de ____ de ____.
(Local)

Li e entendi as informações precedentes. Tive oportunidade de fazer perguntas e todas as minhas dúvidas foram respondidas a contento. Este formulário está sendo assinado voluntariamente por mim, indicando meu consentimento para participar nesta pesquisa, até que eu decida o contrário. Receberei uma cópia assinada deste consentimento.

Nome da participante:

Assinatura da participante

UNIVERSIDADE ESTADUAL DE MONTES CLAROS
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA
Campus Universitário “Professor Darcy Ribeiro” – Reitoria – Prédio 05
Caixa Postal Nº 06 – Montes Claros/ MG – CEP: 39.401-089
www.unimontes.br – e-mail: comite.etica@unimontes.br
Telefone: (38) 3229-8182

ROTEIRO DE ENTREVISTAS - HISTÓRIA ORAL

- Quando você começou a trabalhar? O que fazia exatamente?
- E a lida com a terra, quando foi que você começou e como isso aconteceu?
- Você teve outras experiências de trabalho, entre essa primeira que você mencionou (citar) e o trabalho com a terra que desenvolve hoje? Quais?
- De quem é essa terra onde você trabalha hoje?
- Como você chegou nesse pedaço de chão?
- Como é o seu dia a dia de trabalho?
- Essa rotina de trabalho varia ao longo do ano? Como?
- E o dia a dia de trabalho do seu marido e das outras pessoas da sua família é igual ao seu? Qual a diferença entre a sua rotina de trabalho e a deles?
- O que você produz? E o que faz com esses produtos?
- O que você faz com o dinheiro que você ganha com o trabalho na agricultura familiar?
- Você tem outras fontes de renda além da agricultura?
- Como você vê a natureza?

- O que significa para você agroecologia?
- Como você aprendeu as práticas agroecológicas?
- O que é para você ser mulher do campo e trabalhar com a agroecologia?
- Qual a importância do trabalho da mulher com a terra?
- Você percebe alguma diferença no modo como as mulheres e os homens lidam com a terra? Se sim, qual (is) seria (m)?
- Quais tem sido os desafios que você enfrenta trabalhando com a agricultura familiar e agroecologia?
- Apesar desses desafios, o que lhe motiva a seguir esse caminho?
- Qual a diferença do teu trabalho na terra para o trabalho dos outros (os de fora)?
- Você tem algum apoio para desenvolver esse trabalho? De quem? Que apoio é esse?
- Quais são as políticas públicas as quais você tem acesso?
- O que lhe falta, em termos de políticas públicas?
- Quais são os seus sonhos para o trabalho na agricultura?
- Como é sua participação na entidade (citar)?
- A participação no movimento transformou algo em sua vida? O que e por que?
- Comparando a vida de sua mãe, a sua e a da(s) sua (s) filha (s) ou jovens de hoje, o que mudou e o que não mudou?

