



MÁRCIA MARIA TAIT LIMA

ELAS DIZEM NÃO!
MULHERES CAMPONESAS E RESISTÊNCIAS AOS CULTIVOS TRANSGÊNICOS
NO BRASIL E ARGENTINA

CAMPINAS /SP – 2014



NÚMERO: 313/2014

**UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS
INSTITUTO DE GEOCIÊNCIAS**

MÁRCIA MARIA TAIT LIMA

ELAS DIZEM NÃO!

**MULHERES CAMPONESAS E RESISTÊNCIAS AOS CULTIVOS TRANSGÊNICOS
NO BRASIL E ARGENTINA**

ORIENTADOR: PROF. DR. RENATO PEIXOTO DAGNINO

CO-ORIENTADORA: ALICIA PULEO GARCÍA

TESE APRESENTADA AO INSTITUTO DE
GEOCIÊNCIAS DA UNICAMP PARA OBTENÇÃO DO
TÍTULO DE DOUTORA EM POLÍTICA CIENTÍFICA E
TECNOLÓGICA.

ESTE EXEMPLAR CORRESPONDE À VERSÃO FINAL DA
TESE DEFENDIDA PELA ALUNA MÁRCIA MARIA TAIT
LIMA E ORIENTADA PELO PROF. DR. RENATO PEIXOTO
DAGNINO.

CAMPINAS/SP

2014

Ficha catalográfica
Universidade Estadual de Campinas
Biblioteca do Instituto de Geociências
Cássia Raquel da Silva - CRB 8/5752

L628e Lima, Márcia Maria Tait, 1980-
Elas dizem não! Mulheres camponesas e resistência aos cultivos transgênicos
no Brasil e Argentina / Márcia Maria Tait Lima. – Campinas, SP : [s.n.], 2014.

Orientador: Renato Peixoto Dagnino.
Coorientador: Alicia Puleo García.
Tese (doutorado) – Universidade Estadual de Campinas, Instituto de
Geociências.

1. Mulheres. 2. Movimentos sociais. 3. Camponeses. 4. Feminismo. I.
Dagnino, Renato Peixoto, 1948-. II. Puleo García, Alicia. III. Universidade Estadual
de Campinas. Instituto de Geociências. IV. Título.

Informações para Biblioteca Digital

Título em outro idioma: Peasant women contention action to transgenic crops in Brazil and
Argentina

Palavras-chave em inglês:

Women

Social movements

Peasants

Feminism

Área de concentração: Política Científica e Tecnológica

Titulação: Doutora em Política Científica e Tecnológica

Banca examinadora:

Renato Peixoto Dagnino [Orientador]

Emma Cadermatori Siliprandi

Dalva Maria da Mota

Marko Synésio Alves Monteiro

Juri Yuriy Castelfranchi

Data de defesa: 12-08-2014

Programa de Pós-Graduação: Política Científica e Tecnológica



UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS
INSTITUTO DE GEOCIÊNCIAS
PÓS-GRADUAÇÃO EM
POLÍTICA CIENTÍFICA E TECNOLÓGICA

AUTORA: Márcia Maria Tait Lima

“Elas dizem não! Mulheres camponesas e resistência aos cultivos transgênicos no Brasil e Argentina”.

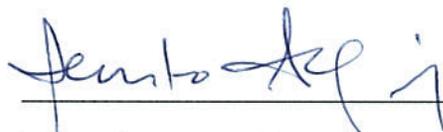
ORIENTADOR: Prof. Dr. Renato Peixoto Dagnino

CO-ORIENTADORA: Profa. Dra. Alicia Puleo García

Aprovada em: 12/08/2014

EXAMINADORES:

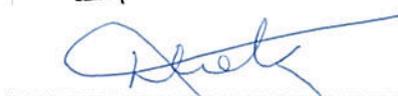
Prof. Dr. Renato Peixoto Dagnino

 Presidente

Profa. Dra. Emma Cadermatori Siliprandi



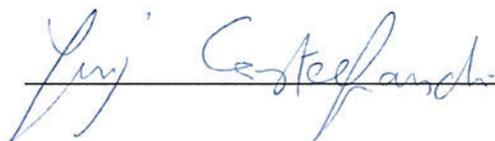
Profa. Dra. Dalva Maria da Mota



Prof. Dr. Marko Synésio Alves Monteiro



Prof. Dr. Juri Yuriy Castelfranchi



Campinas, 12 de agosto de 2014.

“Duas coisas que eu não decidi, decidiram minha vida: o país onde nasci e o sexo com que vim ao mundo” (Gioconda Belli, in El país bajo mi piel).

*“...Cuando escribimos o cuando leemos, es fácil olvidar que en el principio no es el verbo sino el grito. Ante la mutilación de vidas humanas provocada por el capitalismo, un grito de tristeza, un grito de horror, un grito de rabia, un grito de rechazo: ¡NO! El punto de partida de la reflexión teórica es la oposición, la negatividad, la lucha (...) El grito es bidimensional: no es sólo un grito de rabia sino también de esperanza. Es una esperanza activa, la esperanza de que podemos cambiar las cosas, es un grito de rechazo activo, un grito que apunta al hacer”
(John Holloway, in Cambiar el mundo sin tomar el poder).*

AGRADECIMENTOS

Agradeço ao apoio financeiro da Fundação de Amparo a Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP) que me concedeu a bolsa de doutorado sem a qual seguramente não seria possível realizar esta pesquisa.

Agradeço também aos colegas, pesquisadores e pesquisadoras, do Grupo de Análise de Política de Inovação (GAPI) e de professores e funcionários do Departamento de Política Científica e Tecnológica da UNICAMP, que de maneiras distintas contribuíram para minha trajetória de estudos e pesquisa durante o mestrado e doutorado. Faço uma menção especial ao meu orientador nestes dois momentos de formação, o professor Renato Dagnino.

Finalmente, agradeço a todas e cada uma dessas mulheres - camponesas, agricultoras, mães, acadêmicas, militantes, feministas - sonhadoras e realizadoras, pelo presente compartilhado.

Lucrecia Marcelli (diretora da EFA Fortaleza Campesina/General José San Martín/Chaco)

Izabel e Mirtha (Mulheres Agricultoras/General José de San Martín/Chaco)

Teresa (Mujeres y Esperanza/Chaco)

Maria Godoy (Madres de Ituzaingó/Córdoba)

Marina Pino (INTA/Goya/Corrientes)

Anita Oliva (movimentos de agricultores/Goya/Corrientes)

Olga Malvase (Junto Podemos/Goya/Corrientes)

Carmem Ortiz e Rosana (Mujeres Rurales/Goya/Corrientes)

Julia Olmos (Córdoba)

Mônica Scherf (INTA/Puerto Rico/Misiones)

Teresa Simon (agricultora/Eldorado Misiones)

Marcela Bobatto (Laicrimpo/Misiones)

Regina Haller (veterinária e agricultora orgânica Puerto Rico/Misiones)

Ao Movimentos de Mulheres Camponesas (MMC do Brasil), especialmente as estas militantes de Santa Catarina:

Carmem Munarini, Juraci Franciscana, Noeli Borda, Rosalina Nogueira, Maria Salete.

As acadêmicas engajadas:

Emma Siliprandi, Alicia Puleo e Bruna Vasconcellos

Sumário

AGRADECIMENTOS.....	ix
RESUMO	xiii
ABSTRACT	xv
APRESENTAÇÃO	1
1.1.1. Nosso grito como ponto de partida para “reinvenção da emancipação social”	5
1.1.2. A razão indolente	10
1.1.3. As cinco monoculturas	11
1.1.4. As cinco ecologias.....	12
1.1.5. A potência do grito e negação do poder.....	13
1.1.6. Identidade coletiva e rompimento dos limites do sistema.....	16
1.2. Epistemologia engajada e a Epistemologia feminista: caminho e caminhada	17
1.2.1. Estudos Feministas de Ciência e Tecnologia	17
1.2.2. Ecofeminismo.....	23
CAPÍTULO 2. METODOLOGIA E NATUREZA DA PESQUISA DE CAMPO	27
2.1. Especificando o percurso das pesquisas de campo	28
CAPÍTULO 3. DAVI CONTRA GOLIAS: CAMPONESES <i>versus</i> OLIGOPÓLIOS AGROINDUSTRIAIS	39
3.1. A crítica à privatização dos sistemas agroalimentares	45
3.2. A resiliência camponesa.....	48
3.3. Resistências e Ações camponesas	51
3.3.1. Resistências e Ações camponesas no Brasil (1945-2000)	51
3.3.2. Resistências e Ações camponesas na Argentina	52
3.3.3. Agroecologia e os movimentos camponeses.....	55
CAPÍTULO 4. A CONSTITUIÇÃO DE UMA IDENTIDADE COLETIVA MULHER- CAMPONESA	61
4.1. Movimentos sociais na América Latina: olhares sociológicos	61
4.2. A “mulher-camponesa” – construções e desconstruções	65
4.3. Recolocando a “morte do campesinato”	69
4.4. Recolocando o trabalho e seus significados	74
CAPÍTULO 5. MOVIMENTOS DE MULHERES CAMPONESAS: AUTONOMIA E FEMINISMO	81
5.1. Camponesas e Feministas?.....	81
5.2. Lutas das mulheres camponesas no Brasil	89
CAPÍTULO 6. SINGULARIDADES DO <i>NÃO</i> . A SEMENTE COMO METÁFORA	95
6.1. Dominação mulher/natureza: cruzando olhares	99
6.2. Semente, conhecimentos e ecologia de saberes	104
6.3. Diferença entre o valor monetário e o que não tem preço	109
CAPÍTULO 7. A POSSIBILIDADE DE UMA ÉTICA FEMINISTA <i>COM</i> A NATUREZA – REFLEXÕES FINAIS	115
7.1. Enredando propostas	115
7.2. Ecofeminismo, epistemologia com base ontológica e ética feminista <i>com</i> a natureza	117
7.3. Incorporando a crítica forte à não neutralidade.....	118
CONCLUSÕES.....	123



UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS
INSTITUTO DE GEOCIÊNCIAS

ELAS DIZEM NÃO!
MULHERES CAMPONESAS E RESISTÊNCIAS AOS CULTIVOS TRANSGÊNICOS
NO BRASIL E ARGENTINA

RESUMO

O trabalho dedicou-se a refletir sobre a resistência ao modelo de agricultura industrial e às chamadas novas agrobiotecnologias (aqui delimitadas como os principais cultivos geneticamente modificados) a partir dos discursos e ações de mulheres camponesas atuantes em movimentos sociais na Argentina e Brasil. Uma parte relevante do trabalho constitui-se na realização de pesquisas de campo com viagens em 2010 e 2011 para realização de entrevistas e observação participante nos dois países. Os materiais obtidos nesta etapa foram trabalhados em diálogo com as referências disciplinares a partir de uma *abordagem situada*. Como parte dos resultados, coloco que a mobilização protagonizada pelas mulheres camponesas no Brasil e Argentina envolve uma resistência mais ampla a uma matriz de pensamento formada por componentes patriarcais, androcêntricos e antropocêntricos; aliados ainda a orientações econômicas capitalistas e aos interesses de oligopólios empresariais que lucram com a mercantilização dos alimentos e das sementes. Esta matriz legitima modos de desenvolvimento e sociabilidades sexistas e destrutivos do ponto de vista meio-ambiental e social.

Palavras-chave: Movimentos Sociais; Camponesas; Mulheres; Feminismo; Transgênicos.



UNIVERSITY OF CAMPINAS
INSTITUTE OF GEOSCIENCE

PEASANT WOMEN CONTENTION ACTION TO TRANSGENIC CROPS IN BRASIL
AND ARGENTINA

ABSTRACT

This work is dedicated to reflect about the resistance to industrial model of agriculture and the newly called “agrobiotechnology” (here defined as the genetically modified main crops) from speeches and mobilizations of peasant women organized in collectives and social movements on Argentina and Brazil. Mainly the Social Studies of Science and Technology, seeking its interfaces with the gender studies and Feminisms, compose the disciplinary references used in the work. Sociological approaches were also used regarding collective action, social movements and social emancipation. The materials obtained in the field research were worked with the goal of establishing a dialogue between the peasant women perspective and disciplinary referrals out of *a situated knowledges and partial perspective*. In the field research it was performed interviews and moments of participant observation and consisting of trips to urban and rural localities in the two countries during the years 2010 and 2011. As part of the results, it was inferred that the contention collective action of these peasant women promotes a synthesis of values and ethics found in feminist and environmentalist thinking and constituted a singular criticism to the hegemonic industrial agriculture model.

Keyword: Social Movements; Peasant; Women; Feminism; Transgenic.

APRESENTAÇÃO

No *Capítulo 1* apresento os elementos teóricos para desenvolver uma abordagem situada ou parcial que proponho adotar durante todo o trabalho. Uma proposta do *grito como ponto de partida para reinvenção da emancipação social* e da parcialidade como caminho para trabalhar com as potências das teorias e ações das mulheres camponesas. Neste capítulo trago os principais elementos teórico-conceituais aos quais recorrerei para dar subsídio a minha abordagem situada, que têm origem em distintos campos do conhecimento, entre eles: algumas vertentes do Feminismo; dos Estudos Sociais da Ciência e Tecnologia; e da Sociologia. Trago ainda, as contribuições de três autores que trabalham com propostas complementares sobre o tema da emancipação social e ações coletivas de antagonismo ao sistema capitalista: John Holloway, Boaventura de Sousa Santos e Alberto Melucci. Por isto, neste capítulo inicial trago as idéias-força destes autores que mobilizarei ao longo do texto para construir minha abordagem. Este recorrido teórico-conceitual é também uma proposta metodológica, que busca destacar a necessidade de engendrar epistemologias engajadas ou socialmente comprometidas, que assumem a indissociabilidade entre epistemologia e política e a crítica à neutralidade do conhecimento e da ciência. Avançando nesta direção, aponto como diversas vertentes dentro do Feminismo têm contribuído e podem contribuir para isto.

No *Capítulo 2* detalho o recorte, contexto e a metodologia das pesquisas de campo realizadas na Argentina e no Brasil, que ocorreram entre os anos de 2010-2011 em três etapas. As principais metodologias utilizadas durante as pesquisas de campo foram realização de entrevistas semidirigidas e de momentos de observação participante. Na Argentina as pesquisas foram feitas em duas etapas com realização de estadias de curta duração (média de uma semana) em três províncias da região Nordeste (NEA): Chaco, Corrientes e Misiones. Durante estas viagens realizei entrevistas com mulheres que atuavam em movimentos camponeses ou participavam de coletivos voltados à produção agrícola e a realização de feiras para venda e troca de produtos. Também participei de alguns eventos e reuniões de agricultores/as. No Brasil, realizei entrevistas e observação participante junto a integrantes do Movimento de Mulheres Camponesas (MMC) de Santa Catarina. As integrantes foram entrevistadas na sede da Escola de Formação do Movimento, na cidade de Chapecó. Estive hospedada por três dias na Escola de Formação onde pude participar de uma reunião das mulheres e do cotidiano da escola.

No *Capítulo 3* caracterizo o modelo de desenvolvimento agrícola industrial e seus principais impactos para agricultura familiar no Brasil e Argentina e faço uma discussão sobre a resistência camponesa e as principais lutas nos dois países. No primeiro momento trago uma perspectiva crítica sobre o crescimento dos oligopólios agrícolas, das áreas ocupadas por cultivos transgênicos e sobre a privatização dos sistemas agroalimentares. Num segundo momento faço uma breve contextualização histórica das lutas camponesas e discuto algumas características e especificidades das lutas no campo, buscando apontar tendências/potências atuais como a incorporação da agroecologia.

No *Capítulo 4* aprofundo a discussão conceitual sobre as ações coletivas e movimentos sociais. Neste capítulo trago um panorama geral sobre as interpretações sociológicas dos movimentos sociais na América Latina a partir de meados da década de 70, destacando a vertente da Teoria dos Novos Movimentos Sociais. Destaco elementos da abordagem de Alberto Melluci e a centralidade da noção de identidade coletiva como heterogênea, fluída e voltada para ação. Em seguida discorro sobre alguns elementos centrais para a formação da identidade coletiva “mulher camponesa” (como a própria categoria campesinato) e as relações entre a mulher-camponesa, trabalho e gênero (introduzindo questões como a invisibilidade do trabalho e a divisão sexual do trabalho na produção familiar/camponesa).

No *Capítulo 5* discuto a autonomia e a necessidade de formação de movimentos exclusivos de mulheres, também estabeleço algumas aproximações e distinções entre movimentos de mulheres e movimentos feministas. Aponto para a singularidade de um feminismo camponês e chamo a atenção para posições colonizadoras e universalizantes que podem existir mesmo dentro do feminismo. Ao final, traço uma breve trajetória das mobilizações camponesas no Brasil e emergência do Movimento de Mulheres Camponesas (MMC).

No *Capítulo 6* proponho alguns aspectos mais concretos sobre a singularidade da resistência das mulheres camponesas. Estes aspectos são inseridos no contexto de uma crítica mais ampla à agricultura industrial que ameaça a cultura camponesa. A resistência em relação ao uso das sementes transgênicas (e a preocupação com a preservação das sementes crioulas) ganha outra dimensão quando entendida como parte ou “metáfora” que permite a construção de uma crítica mais radical ao reducionismo biológico, ao antropocentrismo, ao androcentrismo, e à mercantilização da vida.

No *Capítulo 7* apresento a proposta de uma ética de base ontológica e feminista com a natureza, constituída a partir de elementos do Ecofeminismo e das próprias epistemologias das mulheres camponesas. Afirmo que as mulheres camponesas vêm gerando epistemologias que estão comprometidas com uma ética singular em relação aos humanos e não humanos e com uma abordagem não reducionista sobre a vida e o meio ambiente, que responde a outras questões fundamentais envolvidas nas crises ambiental, social e alimentar contemporâneas.

Entre as *conclusões* coloco as ações protagonizadas por mulheres camponesas como capazes de ampliar as esferas de resistência ao poder, ao mesmo tempo em que ampliam sua capacidade coletiva de fazer. As mobilizações protagonizadas pelas mulheres camponesas no Brasil e Argentina envolvem uma resistência mais ampla a uma matriz de pensamento formada por componentes patriarcais, androcêntricos e antropocêntricos; e por interesses de oligopólios empresariais capitalistas que lucram com a mercantilização dos alimentos, das sementes e da vida.

CAPÍTULO 1. EXPOSIÇÃO DOS PROBLEMAS DE PESQUISA E PERSPECTIVA TEÓRICA

1.1.1. Nosso grito como ponto de partida para “reinvenção da emancipação social”

O problema de pesquisa que deu origem a este trabalho surgiu fundamentalmente das perguntas: Quais as especificidades da crítica e da resistência ao modelo de agricultura industrial (e aos cultivos transgênicos) das mulheres camponesas no Brasil e Argentina? Para onde apontam? Quais as potências¹ (no sentido de virtude, capacidade e poder) de transformação sistêmica e emancipação social?

A hipótese de que as mulheres camponesas tinham um papel de destaque nas mobilizações anti-transgênicos e que construíam um discurso de antagonismo potente baseou-se no acompanhamento da mídia convencional e mídia independente nos últimos seis anos e nas experiências de agricultura familiar e assentamentos de reforma agrária no Brasil. Estas observações apontavam um protagonismo das mulheres nas ações contra empresas produtoras de sementes transgênicas e o uso de agrotóxicos e pela promoção da soberania alimentar e saúde integral.

Esta hipótese ganhou força com levantamento de informações que mostraram o reconhecimento da participação feminina na produção de alimentos por entidades internacionais de prestígio como a *Via Campesina* e *FAO (Organização das Nações Unidas para Alimentação e Agricultura)*.

A *Via Campesina – Movimento Campesino Internacional* ao longo de seus 20 de história (foi criada em 1993) expandiu sua internacionalização, o que tem permitido ampliar a capacidade de mobilização e a divulgação dos movimentos camponeses e suas causas. Segundo informações obtidas em sua página na internet é formada atualmente por 164 organizações de 73 países do

¹ Como a palavra potência será usada ao longo do texto parece necessário especificar o meu entendimento sobre ela. Utilizo a palavra potência no contexto das ações coletivas num entendimento próximo ao de virtude, capacidade e poder. Virtude, por sua vez, entendida como para André Comte-Sponville (1999): “Virtude, no sentido geral, é poder; no sentido particular, poder humano ou poder de humanidade. É o que também chamamos as virtudes morais, que fazem um homem parecer mais humano ou mais excelente, como dizia Montaigne, do que outro, e sem as quais, como dizia Spinoza, seríamos qualificados de inumanos. Isso supõe um desejo de humanidade, desejo evidentemente histórico (não há virtude natural), sem o qual qualquer moral seria impossível. Trata-se de não ser indigno do que a humanidade fez de si, e de nós. A virtude repete-se desde Aristóteles, é uma disposição adquirida de fazer o bem. É preciso dizer mais, porém: ela é o próprio bem, em espírito e em verdade. Não o Bem absoluto, não o Bem em si, que bastaria conhecer ou aplicar. O bem não é para se contemplar, é para se fazer. Assim é a virtude: é o esforço e define o bem nesse próprio esforço.”

mundo que agrupam milhões de camponeses, pequenos e médios produtores, povos sem terra, indígenas e trabalhadores agrícolas. Ainda em sua página eletrônica as mulheres são mencionadas e reconhecidas como principais responsáveis pela produção de alimentos no mundo: “as mulheres camponesas produzem 70% dos alimentos mundiais, mas são marginalizadas e oprimidas pelo neoliberalismo e patriarcado”.

A FAO também tem atuado na produção de pesquisa, relatórios e na realização de eventos que discutem a crescente importância das mulheres rurais para a produção de alimentos. Informações disponibilizadas pela FAO também apontam que 70% das mulheres economicamente ativas nos países menos desenvolvidos trabalham na agricultura. Este reconhecimento tem influenciado em suas políticas destinadas a “igualdade de gênero”, segurança alimentar e ao desenvolvimento rural.

O reconhecimento de organizações internacionais - sensíveis a temas ambientais, sociais e relativos à produção de alimentos - foi importante para fortalecer um dos objetivos principais desta pesquisa: buscar e refletir sobre as potências das ações e discursos das mulheres camponesas. Mas, não queria abordar as questões trazidas anteriormente numa perspectiva descritiva dos elementos que possivelmente contribuiriam para a relevância das mulheres camponesas para a produção de alimentos e para as lutas camponesas atuais. As questões propostas nesta tese procuram levar a discussão do porquê de *elas dizem não* aos transgênicos numa perspectiva situada dos movimentos de mulheres camponesas que parte do meu ponto de vista situado construído *com elas* no decorrer do trabalho de pesquisa de mais de quatro anos.

Enfim, como pesquisadora, buscava evidenciar e não esconder minha “posição situada” e meu “engajamento epistêmico”. Dizendo de outra maneira, como expressado por Holloway, sentia a necessidade de me afastar da postura de uma cientista social convencional e de alguma forma assumir também o grito de negação destas mulheres. Não por meio de uma total identificação entre o *meu* grito e *delas*, queria reconhecer a minha singularidade dentro da pluralidade deste grito que não é apenas das mulheres e das camponesas. Neste sentido, este *elas* assume um significado ambivalente por que também me incluo, *é nossa negação, nosso grito*, que se coloca como o único ponto de partida possível.

Para Holloway ocorreria “algo estranho” com os cientistas sociais: quanto mais estudamos, mais se dissiparia nossa negatividade porque no discurso acadêmico não encontramos lugar para o grito.

Más que eso: el estudio académico nos proporciona un lenguaje y una manera de pensar que dificulta expresar nuestro grito. El grito, si es que aparece, lo hace bajo la forma de algo que debe ser explicado; no como algo a ser articulado. De ser el sujeto de nuestra pregunta se convierte en objeto de análisis. ¿Por qué gritamos? O mejor dicho, dado que ahora nosotros somos científicos sociales, ¿por qué gritan ellos? ¿Cómo explicamos la revuelta social o el descontento social? Se descalifica sistemáticamente el grito disolviéndolo en su contexto. Gritan a causa de sus experiencias infantiles, debido a su concepción moderna del sujeto, debido al debilitamiento de las estructuras familiares: todas estas explicaciones están avaladas por la investigación estadística. No se trata de que se niega el grito por completo, sino de robarle toda su validez. Al arrancado del nosotros y proyectado en un ellos, el grito se excluye del método científico (HOLLOWAY, 2005, p.7).

A abordagem trabalhada nesta tese também se inspirou na *teoria nativa* de Viveiro de Castro como proposta de método e abordagem antropológica. Para Castro, o antropólogo (aqui tomado de forma mais abrangente como o cientista social que trabalha com pesquisas de campo e grupos sociais específicos) não deveria querer se tornar o grupo de indivíduos com o qual trabalha, mas colocar seu próprio pensamento em diálogo, multiplicando as questões colocadas pelas filosofias e pelas metafísicas “nativas”. Essa proposta parte de um imperativo político-metodológico do reconhecimento do nativo como um sujeito criador, “uma espécie bem-vinda de teóricos ou filósofos que levantam questões que interessam ao antropólogo” (PANSICA, 2009).

O trabalho exigia este compromisso teórico-metodológico para não reproduzir em sua argumentação a sua principal crítica: a crítica às assimetrias epistemológicas construídas pelos mecanismos de descredenciamento dos discursos não científicos. Em síntese, a tese foi construída como um experimento de uma abordagem teórico-metodológica situada não relativista, que busca experimentar o diálogo respeitoso e a não hierarquização entre conhecimentos.

Nesta jornada três teóricos que trabalham com o tema dos movimentos sociais e emancipação social foram fundamentais para minha abordagem *sobre e com* as mulheres camponesas. São eles: Boaventura Sousa Santos, Alberto Melucci e Jonh Holloway. Também foram fundamentais abordagens dos Estudos Sociais da Ciência e Tecnologia, principalmente, em sua vertente de Estudos Feminista ou Estudos CT e Gênero².

² Esta vertente dos Estudos Sociais da CT foi produzida predominantemente por mulheres, “mulheres intelectuais militantes feministas”. Essas duas vertentes serão descritas posteriormente ainda neste Capítulo.

Trabalhei com visões que interpreto como complementares destes três autores e que ajudaram a construir meu olhar sobre as experiências e ações coletivas; um olhar que me permitisse ver a sua potência nas dinâmicas atuais, buscando “ampliar o presente” como proposto por Santos. Trabalhar com o presente significa não ter garantias de continuidade, de como será o final, de um “final feliz”. O processo de construção de mundos possíveis se coloca diante de nossos olhos, em pleno fazer-se.

Neste sentido, pensar e teorizar sobre o que sinalizam os movimentos sociais atuais como “profetas do futuro” e desenvolvedores de “novos códigos” (MELUCCI, 2003) é também uma construção e não um prognóstico ou análise objetiva, no sentido mais convencional que pode entender-se ou esperar-se de uma teoria sociológica. É uma sociologia que busca sinais concretos, “indícios” e não indicadores. O desafio foi, portanto, conseguir trabalhar com uma abordagem dos movimentos sociais, em específico, os movimentos de mulheres camponesas, de forma curiosa, acolhedora e, ao mesmo tempo, crítica e analítica.

Holloway e Santos apontaram para a existência de uma recusa generalizada (de intelectuais, políticos, etc) a ver algumas experiências que emergem no presente e suas potencialidades para ampliar as rotas de futuro. Esta recusa, segundo os autores, impede a percepção de como se entrelaçam as realidades e utopias e como alguns movimentos sociais escancaram esta “constituição dual da realidade”, pelo existente e pelo que poderia existir (Holloway). Esta recusa reduziria ao mesmo tempo presente e futuro e atuaria em consonância com os diversos mecanismos de produção de hegemonia dentro do capitalismo.

Nesta introdução trarei alguns pontos fundamentais e conceitos do pensamento de cada um dos autores, que considero ter sido centrais para minha própria abordagem das ações coletivas e da emancipação social. Nestes autores busquei principalmente as contribuições e diálogos em torno de uma ideia força de relações entre: potência/antagonismo/transformação.

Boaventura Sousa Santos³ apresenta uma crítica conceitualmente densa às “assimetrias epistemológicas” produzidas por mecanismos de descredenciamento dos conhecimentos e formas de organização da vida do Sul⁴. O que torna o pensamento deste autor especialmente oportuno

³ O autor coloca os debates realizados nos âmbitos da epistemologia feminista, estudos culturais e estudos sociais da ciência como principais responsáveis por aprofundar o pensamento auto-reflexivo sobre as racionalidades e ciência.

⁴ Sul e Norte não são noções utilizadas por Santos em seu sentido estrito geográfico. O Sul não é entendido como sinônimo de América do Sul, mas como a periferia do sistema capitalista global ou locais distantes do epicentro composto pelos que ganham com a globalização econômica neoliberal. Assim, dentro dos EUA, por exemplo,

para o trabalho com tema dos movimentos sociais é o horizonte de transformação do próprio pensamento e da sociedade nele impresso: a proposta de “reinvenção das teorias críticas da emancipação social”.

A sua crítica à colonialidade do saber-poder edifica-se sobre a proposta de uma *sociologia das emergências* que possa vir a substituir a *sociologia das ausências*, esta última definida por ele como o modo convencional de produzir conhecimento das ciências humanas conduzida por uma “razão indolente”. Ele foi o idealizador e coordenador de um ambicioso projeto⁵, “Renovar a teoria crítica e reinventar a emancipação social”, que deu origem a uma série de livros que apresentaram os resultados de pesquisas de campo que dialogam com sua proposta de sociologia das emergências.

Este projeto envolveu pesquisas junto a iniciativas e movimentos sociais em seis países: África do Sul, Brasil, Colômbia, Índia, Moçambique e Portugal. O objetivo principal deste projeto, segundo o próprio autor, “era determinar em que medida uma globalização alternativa está a ser produzida a partir de baixo e quais são as suas possibilidades e limites”.

Em trabalhos como o livro “A Gramática do Tempo” (2006) e o artigo “Para Além do Pensamento Abissal: Das Linhas Globais a uma Ecologia de Saberes” (2007), Santos expõe a densidade conceitual que envolve este Projeto. Nestes textos a ciência moderna é acusada de ser o principal “instrumento epistemicida”, ou seja, um instrumento que deliberadamente elimina, marginaliza e/ou descredencia os conhecimentos não científicos, tanto do Norte como no Sul (2006: 155). Para além da ciência, esta lógica epistemicida permearia todos os mecanismos e formas de organização da Modernidade Ocidental. A colonização e o imperialismo, por exemplo, teriam sido (e seguiriam sendo) um conjunto de ações violentas que negam e aniquilam a diversidade de conhecimentos. Segundo o autor, o sistema de organização no qual se assentou a Modernidade ocultou suas diversas formas de opressão como: o racismo, as castas, o sexismo e o colonialismo.

Para fazer frente à dimensão política e epistemológica deste mecanismo produtor de opressões e desigualdades seria imprescindível uma crítica aos tipos de racionalidade impressos

existem territórios e grupos que representam este Sul, assim como no Brasil existem territórios e grupos que representam este Norte, o que chama de um “Sul imperial” e um “Sul anti-imperial”.

⁵ Nestes países, foram identificadas iniciativas, movimentos, experiências, em cinco áreas temáticas: democracia participativa; sistemas de produção alternativos; multiculturalismo, direitos coletivos e cidadania cultural; alternativas aos direitos de propriedade intelectual e biodiversidade capitalista; novo internacionalismo operário.

na sociedade e nas lógicas e métodos da ciência moderna. Desta análise o autor desprende o que chamou de “sociologia das ausências e das emergências” e a proposta das cinco “ecologias” necessárias para fazer frente às cinco “monoculturas”.

1.1.2. A razão indolente

A sociologia das ausências está baseada na crítica à *indolência da razão*. A razão indolente, segundo o autor, não faz parte apenas do conhecimento sociológico ou das ciências humanas, mas de todas as formas de conhecimento hegemônico científico e filosófico produzido no ocidente nos últimos duzentos anos. Ocorreria em quatro formas diferentes: a *razão impotente* (associada ao determinismo e realismo), aquela que não se exerce porque pensa que nada pode fazer contra uma necessidade concebida como exterior a ela própria; a *razão arrogante* (associada ao construtivismo e livre-arbítrio), que não sente necessidade de se exercer porque se imagina incondicionalmente livre e, por conseguinte, livre da necessidade de demonstrar a sua própria liberdade; a *razão metonímica* (parte tomada pelo todo, universalismo), que se reivindica como a única forma de racionalidade, por conseguinte, não se aplica a descobrir outros tipos de racionalidade ou, se o faz, apenas para torná-las em matéria-prima; e a *razão proléptica*⁶ (futuro como previsível, progresso no mesmo sentido do que já temos) que não se aplica a pensar o futuro, porque julga que sabe tudo a respeito dele e o concebe como uma superação linear, automática e infinita do presente.

O autor considera a *razão metonímica* e a *proléptica* particularmente poderosas, por isso, se concentra em apontar suas consequências e os possíveis caminhos para sua superação. Em primeiro lugar, como não existiria nada fora da totalidade que seja ou mereça ser inteligível, a razão metonímica se afirma uma razão exaustiva, exclusiva e completa, muito embora seja apenas uma das lógicas de racionalidade que existem no mundo. A razão metonímica não é capaz de aceitar que a compreensão do mundo é muito mais do que a compreensão ocidental do mundo. Em segundo lugar, para a razão metonímica nenhuma das partes poderia ser pensada fora da relação com a totalidade. O Norte não é inteligível fora da relação com o Sul, tal como o conhecimento tradicional não é inteligível sem a relação com o conhecimento científico ou a mulher sem o homem.

⁶ Prolepse é uma figura de linguagem literária que sugere que o narrador conhece claramente o fim da história, mas não irá contá-lo.

Começa hoje a ser evidente que a razão metonímica diminuiu ou subtraiu o mundo tanto quanto o expandiu ou adicionou de acordo com as suas próprias regras. Reside aqui a crise da ideia de progresso e, com ela, a crise da ideia de totalidade que a funda. A versão abreviada do mundo foi tornada possível por uma concepção do tempo presente que o reduz a um instante fugaz entre o que já não é e o que ainda não é. Com isto, o que é considerado contemporâneo é uma parte extremamente reduzida do simultâneo. O olhar que vê uma pessoa cultivar a terra com uma enxada não consegue ver nela senão o camponês pré-moderno (SOUSA SANTOS, 2002, p. 245).

A crítica da razão metonímica seria a condição necessária para recuperar a experiência desperdiçada. O que está em causa é a ampliação do mundo através da ampliação do presente que torna possível identificar e valorizar a riqueza inesgotável do mundo e do presente. Esta dilatação do presente consistiria na proliferação das totalidades e em mostrar que qualquer totalidade é feita de heterogeneidade e que as partes que a compõem têm uma vida própria fora dela. Este procedimento também enfraqueceria a razão proléptica, uma vez que libertaria, diversificaria e ampliaria as próprias possibilidades de futuro.

Em “Renovar a teoria crítica e reinventar a emancipação social” (2007 b)⁷ o autor retoma o tema do “desperdício das experiências” que ocorreria nas localidades que estão fora do centro (totalidades hegemônicas) e apresenta os procedimentos da sociologia das ausências/emergências para substituição das *monoculturas* por *ecologias*. A seguir farei uma síntese das definições das cinco monoculturas e cinco ecologias.

1.1.3. As cinco monoculturas

1ª *Monocultura do saber e do rigor (cientificismo)*⁸. O único saber com rigor é o saber científico e outros saberes são tornados invisíveis ou descredenciados.

2ª *Monocultura do tempo linear (determinismo)*. A ideia de que existe uma direção para a evolução dos países que vai dos países e os povos “mais atrasados” até os países e nações “mais desenvolvidas” (mais “avançadas”).

3ª *Monocultura da naturalização das diferenças (essencialismo)*. A “inferioridade” é naturalizada e a hierarquia aparece como uma consequência desta inferioridade (classificação racial, étnica, sexual, etc.). É não saber pensar as diferenças com igualdade e por isso desqualificá-las, tornando sinônimo de inferioridade.

⁷ Este livro-síntese é fruto de um ciclo de palestras realizadas em Buenos Aires em 2005.

⁸ As classificações que estão em parênteses foram realizadas por mim a partir do meu entendimento sobre as categorias propostas pelo autor.

4ª *Monocultura da escala dominante (universalismo)*. A tradição ocidental promoveria totalização pela escala, na ideologia do universalismo e atualmente com a globalização. Aqui a realidade local não é consistente; o global e o são universal hegemônicos e o local é desprezível.

5ª *Monocultura do produtivismo capitalista (produtivismo)*. A ideia de que o crescimento econômico e a produtividade (mensurada em um ciclo de produção) determinam a produtividade humana e da natureza. Por exemplo, para os camponeses ou indígenas a produtividade da terra não é definida em um único ciclo de produção, mas em vários. Quando surgiram os produtos químicos na agricultura, a terra passou a ser produtiva em um ciclo de produção, porque os fertilizantes mudaram o conceito de produtividade da natureza e tudo o que não é produtivo nesse contexto é considerado improdutivo. Com esses procedimentos se produz ausência como “improdutividade”.

1.1.4. As cinco ecologias

1ª *Ecologia dos Saberes*. Propõe fazer um uso contra-hegemônico da ciência. A ciência como parte da ecologia de saberes, como saber científico específico, a ideia é que este saber possa dialogar com o saber popular, indígena, urbano marginal, etc. O ponto central está em entender o que determinado conhecimento produz na realidade, que tipo de intervenção produz, e quais as desejáveis. Por exemplo, o melhor conhecimento para levar o homem à lua é científico; já para preservar a biodiversidade é o indígena.

2ª *Ecologia das Temporalidades*. Há um tempo linear assim como outros tempos. É preciso deixar que cada forma de sociabilidade tenha sua própria temporalidade. O importante seria reconhecer as distintas formas de sociabilidade como simultâneas e contemporâneas e eliminar o conceito de residualidade, ou seja, de que tudo que está fora de um padrão de desenvolvimento linear é residual e fadado a desaparecer.

3ª *Ecologia do Reconhecimento*. Coloca a necessidade de descolonizar nossas mentes e aceitar as diferenças sem desigualdades, ou seja, aceitar as diferenças que resistem após as hierarquias serem descartadas ou problematizadas.

4ª *Ecologia da Transescala*. Coloca a possibilidade e importância de articular escalas locais, nacionais e globais para potencializar as ações.

5ª *Ecologia das Produtividades*. Propõe o fortalecimento e visibilidade de processos de recuperação e valorização dos sistemas alternativos de produção, das organizações econômicas populares, das empresas autogestionadas, da economia solidária, etc.

Para Santos, suplantando as monoculturas pelas ecologias seria um procedimento de “dilatação do presente” que visa possibilitar a emergência e dilatação das experiências contra-hegemônicas que foram invisibilizadas. “Substituir um infinito que é hegemônico e vazio, como dizia Walter Benjamin, por um futuro concreto, de utopias realistas, suficientemente utópicas para desafiar a realidade que existe, mas realistas para não serem descartadas facilmente.” A ideia central está no aproveitamento das experiências e do presente e intensificação de processos que transformem ausências em emergências.

Como o autor ressalta, é determinante para esta abordagem um exercício de “ampliação simbólica” das ações coletivas, de sensibilidade para ver os sinais e latências; as possibilidades emergentes que são descredibilizadas porque serem embrionárias. Propõe (SANTOS, 2007), que as experiências concretas, “ampliadas” e construídas numa perspectiva teórica de “reinvenção da emancipação social” teriam a capacidade de engendrar uma “democracia de alta intensidade”. Esta democracia de alta intensidade é entendida pelo autor como uma democracia que esteja presente em todas as esferas - saber, produção, decisão política, no local e global - das experiências e experimentos sociais. Por fim, reivindica a necessidade de uma objetividade engajada (“reinvenção das utopias críticas”) como central para repensar a democracia, engajada porque comprometida com o horizonte de emancipação e objetiva porque se afasta do subjetivismo e da falsa visão da neutralidade das teorias.

1.1.5. A potência do grito e negação do poder

Na abertura deste trabalho apresento uma colocação de John Holloway (2005) sobre a importância e o caráter bidimensional do grito. Para o autor, não existe transformação, no sentido de rompimento com determinações dos diversos “poderes” impressos nas estruturas e mecanismos sociais, sem que antes haja a negação e o grito.

Vivimos en una sociedad injusta pero deseamos que no lo sea: ambas partes de la oración son inseparables y existen en constante tensión una con la otra. El grito no necesita ser justificado por el cumplimiento de lo que podría ser: es, simplemente, el reconocimiento de la dimensión dual de la realidad. (...) Nuestro grito implica una bidimensionalidad que insiste en la conjunción de la tensión entre las dos dimensiones. Somos, pero existimos en tensión con aquello que no somos, o que no somos todavía. La sociedad es, pero existe en tensión con lo que no es, o que todavía no es (HOLLOWAY, 2005, p.10-11).

Esta aceção de Holloway dialoga com a proposta anterior de Santos de ampliação simbólica e ampliação do presente. Ambos também criticam a, usando os termos de Santos (2007: 24),

“desmoralização da vontade de transformação social”, ou seja, uma ideologia presente também nas ciências humanas que desqualifica o pensamento para a transformação social, alegando quase sempre que este não pode fazer frente às condições objetivas da realidade. Como proposta para ir além deste pensamento e fomentar a vontade de transformação ambos também partem de uma análise sobre o caráter dual da realidade. No estado presente e insatisfatório estariam os sinais de um estado mais satisfatório e realizável. Holloway trabalha com a idéia do “ainda não” (“todavia no”) que pode ser alcançado por meio da negação, do grito, da ação transformadora; e Santos com a idéia de uma sociologia que olhe para as emergências das experiências de transformação social.

Os dois autores também apontam para necessidade de se repensar a política e o poder. Em termos mais específicos de política (próxima à esfera de sistema político e democracia) Santos postula uma democracia de alta intensidade que transforme todos os âmbitos da vida, incluídas as formas de organização política do Estado e formas de gestão dos recursos e bens públicos. Os dois também sublinham a dimensão pervasiva do poder, que está imbricado em todas as esferas da vida; ambos ressaltam os dois sentidos de poder, um “positivo”: de potência de “*poder-fazer*”; e outro negativo: de opressão, dominação, “*poder-sobre*”.

Segundo sua definição, o poder-sobre é de um tipo de poder que promove uma “ruptura do fluxo social do fazer”. Enquanto o poder-fazer é um processo de unir o meu fazer com o de outros, o exercício de poder-sobre é um processo de separação porque os que o exercem negam a outros sua subjetividade e a parte que lhes corresponde no fluxo do fazer, rompendo o reconhecimento mutuo e os tornando invisíveis: “O fluxo do fazer se converte em um processo antagônico em que se nega o fazer da maioria e em que alguns poucos se apropriam do fazer da maioria” (2005: 34).

Apesar dos pontos em comum, é importante fazer uma distinção entre os dois autores no que diz respeito, principalmente, as propostas de enfrentamento do poder-sobre. Enquanto Santos trabalha com a ideia de um estágio de transição marcado por contradições, no qual se subverta os mecanismos de poder e hegemonia, “ocupe-se espaços” já dados, para Holloway, combater estes mecanismos exige que se rompa radicalmente e de início com o poder e mesmo com o desejo pelo poder. Isto é central no seu livro, como o próprio nome indica: “cambiar el mundo sin tomar el poder”.

Romper com o capitalismo, romper com o poder, significaria abandonar o fetiche de “tomar um Estado”, visto por ele como a própria materialização em grandes proporções deste poder-sobre. Assim, para o autor seria totalmente inconsistente e irrealista a estratégia de ganhar o poder e, logo,

construir uma sociedade onde ele não exista. E por isso, segundo ele, historicamente as teorias e práticas revolucionárias teriam fracassado: “o realismo do poder não pode fazer nada mais que reproduzir o poder”. Para ele, o problema não estaria nas teorias revolucionárias terem se proposto a realizar objetivos muito elevados, ao contrário, elas teriam apontado muito baixo.

No ven que, si nos rebelamos en contra del capitalismo no es porque queremos un sistema de poder diferente, es porque pretendemos una sociedad en la cual las relaciones de poder sean disueltas. No puede construirse una sociedad de relaciones de no-poder por medio de la conquista del poder. Una vez que se adopta la lógica del poder, la lucha contra el poder ya está perdida (HOLLOWAY, 2005, p. 21).

Lo que está en discusión en la transformación revolucionaria del mundo no es de quién es el poder sino la existencia misma del poder. Lo que está en discusión no es *quién* ejerce el poder sino cómo crear un mundo basado en el mutuo reconocimiento de la dignidad humana, en la construcción de relaciones sociales que no sean relaciones de poder (HOLLOWAY, 2005, p. 22).

O exemplo contemporâneo mais potente para Holloway de ações coletivas nesta direção, que teriam conseguido materializar o grito para além do sistema e romper com a ideia de tomar o poder, seria o Movimento Zapatista no México.

Los zapatistas han afirmado que quieren hacer el mundo de nuevo, que quieren crear un mundo de dignidad, un mundo de humanidad, pero sin tomar el poder. El llamado zapatista a construir un mundo nuevo sin tomar el poder ha tenido una repercusión extraordinaria. Esta repercusión está relacionada con el crecimiento, en los últimos años, de lo que podría llamarse un espacio de anti-poder (HOLLOWAY, 2005, p. 24).

Outro ponto em que os dois autores não coincidem diz respeito à função das identidades. Elas podem existir sem reproduzir a lógica classificatória e discriminatória do sistema? Neste ponto, outra vez Santos apresenta uma postura “conciliatória” que aponta para coexistência entre identidades. Os próprios conceitos de “ecologias”, “totalidades alternativas”, ou a proposta de pensar as “diferenças com igualdade”, fazem notar esta postura.

Enquanto para Holloway, a resistência ao poder exige o rompimento com todas as identidades, com qualquer tipo de “nosotros/nosotras”. Para ele, toda definição “delimitaria e negaria nossa subjetividade ativa” - “el nosotros-quequeremos-cambiar-el-mundo no puede ser definido”- sentencia.

La fractura del hacer es aquello que, por medio de la definición y la clasificación, constituye las identidades colectivas. La fractura del hacer es lo que crea la idea de que las personas son algo (lo que sea: doctores, profesores, judíos, negros, mujeres) como si esa identidad excluyera su negación simultánea. Desde la perspectiva del hacer las personas simultáneamente son y no son doctores, son y no son judíos, mujeres, etcétera, simplemente porque el hacer implica un movimiento constante contra-y-más-allá de cualquier cosa que somos. Desde la perspectiva del hacer, la definición no puede ser más

que una postulación evanescente de identidad que es inmediatamente trascendida (...) El apelar al ser, a la identidad, a lo que uno es, siempre implica la consolidación de la identidad, el refuerzo, por lo tanto, de la fractura del hacer, es decir, el refuerzo del capital (HOLLOWAY, 2005, p. 67).

1.1.6. Identidade coletiva e rompimento dos limites do sistema

Neste trabalho argumentarei que não é necessário que uma teoria de emancipação rompa com todas as identidades para ser *verdadeiramente* emancipatória. Procuo mostrar que nem sempre as identidades coletivas são construções que reforçam a fratura do fazer e os “poderes-sobre”. Os coletivos de mulheres camponesas, ao mesmo tempo acolhem e rejeitam identidades. Neste processo dialético resignificam sua identidade e os limites entre o individual e coletivo, elaborando suas utopias enquanto grupo e para a sociedade em direção as transformações desejadas.

Assim, trabalharei com as possibilidades e potencialidades dos processos de identificação e coesão entre grupos (identitários) sem imputar uma “fatalidade” da cristalização e naturalização de hierarquias. Como discutirei ao longo deste trabalho, a identidade coletiva “mulheres camponesas” é entendida como processo, como um *conceito operacional* (conforme Melucci) do ponto de vista teórico e como uma categoria político-cultural do ponto de vista da militância. Não deve ser entendida como parte de processos de redução, mas sim de proliferação de “totalidades alternativas”. Alinho-me assim à proposta de Santos de uma abordagem sobre a diferença baseada numa perspectiva intercultural que questiona duas visões: a “política da hegemonia”, para a qual não há outras culturas possíveis além da hegemônica; e a “política da identidade absoluta”, que reconhece a possibilidade de existência de outras culturas, mas as vê como incomensuráveis. “Não nos serve nem uma política da hegemonia e nem uma política identitária fundamentalista” (SANTOS, 2007, p. 56).

Por fim, para uma abordagem da identidade coletiva como uma potência de implosão das totalidades hegemônicas, me apoiei na definição de ações coletivas e de movimentos sociais de Alberto Melucci. Este autor desenvolveu um marco conceitual geral para trabalhar com os conflitos sociais que emergem nas “sociedades capitalistas pós-industriais complexas”. Segundo ele, as mudanças no capitalismo e na sociedade a partir de meados da década de 80 também geraram transformações nas formas de organização social e conflitos sociais, ambos passariam a ter um componente cultural mais forte.

Os movimentos sociais contemporâneos não lutariam *apenas* por bem materiais ou para aumentar sua participação na política convencional (partidária e nas esferas de decisões governamentais já instituídas), mas também por projetos simbólicos e culturais e por mudanças na vida cotidiana das pessoas. Na contemporaneidade a confrontação com o sistema político e com o Estado não seria o fator mais importante para as ações coletivas; os conflitos, frequentemente, podem afetar o próprio modo de produção e a vida cotidiana da pessoa. Os/as integrantes não são motivados apenas por orientação econômica, estão buscando também solidariedade e identidade. Esta dimensão simbólica faria com que a forma organizacional não seja apenas instrumental, um meio para atingir um fim, mas ela própria seja uma mensagem, uma provocação simbólica, um experimento de subversão dos padrões e códigos dominantes.

Melucci (1989 e 2003) entende os movimentos sociais como sistemas de ações que agem por meio de sua identidade coletiva, a identidade é vista de uma maneira dinâmica e dual, como forma e conteúdo. Para o autor uma das características dos movimentos sociais é sua dependência de mecanismos de *solidariedade* (entendida por ele como a capacidade dos atores de partilharem uma identidade coletiva) que os tornam capazes de desenvolver tensões e conflitos que gerem *rompimento dos limites do sistema* (entendido com empurrar o sistema para além dos espectros aceitáveis de variações).

1.2. Epistemologia engajada e a Epistemologia feminista: caminho e caminhada

1.2.1. Estudos Feministas de Ciência e Tecnologia

As múltiplas abordagens escolhidas para esta tese responderam à necessidade de repensar a relação pesquisa-pesquisador e os processos de construção do conhecimento. Minha trajetória pessoal modelou esta busca e as escolhas de pesquisa. O “engajamento” na minha história adulta começou na formação e exercício da profissão de jornalista, posteriormente este sentimento foi orientado para os temas de produção de conhecimento e tecnologia, com a especialização em jornalismo científico e o contato com a crítica à neutralidade da ciência e ao cientificismo, aprofundada pelas leituras e convivência com professores e colegas do campo dos Estudos Sociais da Ciência e Tecnologia (ESCT) do Grupo de Análise de Política de Inovação (Gapi).

Diversas correntes dentro dos estudos sociais da CT sublinharam o papel dos “atores” e a importância do contexto e das visões de mundo na construção das teorias e artefatos técnicos. As abordagens desenvolvidas dentro dos ESCT desde meados da década de 70 promoveram transformações descritas como uma “virada interpretativa” que coloca as ciências (e reflexivamente os estudos sobre ela) como produções culturais⁹.

Os ESCT fortaleceram a compreensão da ciência como construção social com propostas de novas abordagens, conceitos e metodologias. As pesquisas a respeito da natureza do conhecimento ajudaram a ampliar em muito o interesse pelo estudo social das ciências e o tratamento sociológico do próprio conhecimento científico.

Se antes a sociologia da ciência era a sociologia do erro, ou seja, daqueles elementos que causariam distorções na produção do conhecimento (este sempre intocável para a sociologia), com o Programa Forte e outras abordagens, é a própria ciência e sua objetividade que se tornam objetos da análise social. Essa perspectiva prometia um estudo social da ciência muito mais profundo e revolucionário do que tudo que havia sido feito até então (MONTEIRO, 2012, p. 141)

O entendimento da atividade científica em seu contexto leva ao questionamento do status universal da ciência, que cada vez mais passa a vir acompanhada de adjetivos como ciência moderna, ocidental, patriarcal, capitalista, contemporânea, tecnociência. Aprofunda-se assim, a crítica “à” ciência e seus agentes e questiona-se a sua função na estruturação de poderes e assimetrias em diversas escalas e como “esfera de produção de verdades e saberes mais valorizada pelas sociedades industrializadas”. “O conhecimento científico, sublinham os ESCT, possui no Ocidente um caráter quase sagrado, uma vez que evita a todo custo questionamentos sobre as condições de sua produção” (MONTEIRO, 2012, p. 140).

Mas, se a noção de construção social da CT é considerada como uma parte fundamental das distintas abordagens dentro do campo dos ESCT, ainda é comumente negligenciada nas pesquisas e em outros campos não científicos. Isto fica evidente, quando se observa a capacidade de persuasão do discurso científico em diversas questões sociais e políticas de governo. Portanto, parece que não é redundante pontuar a importância do debate social amplo sobre o

⁹ A obra de Tomas Kuhn, *A estrutura das Revoluções Científicas* (1962), é reconhecida como o marco para o pensamento sobre a ciência como atividade que se molda dentro de um contexto sociocultural de paradigmas mais amplos. Para Kuhn, as teorias dominantes em um dado momento histórico não são escolhidas simplesmente por sua lógica e racionalidade, mas porque conseguem interagir com uma “constelação de crenças e valores” que formam um determinado paradigma.

construtivismo da CT para fazer frente aos processos “espistemicidas” (conforme termo utilizado por Santos).

Também é necessário reconhecer, desde uma perspectiva de transformação e emancipação social, a insuficiência da ideia do construtivismo para entender o funcionamento e promover transformações na tecnociência atual. O desafio parece estar em propor maneiras de ir além¹⁰ do entendimento da construção social, no sentido de uma *crítica forte à não neutralidade* da CT (DAGNINO, 2011) mostrando como alguns conhecimentos e tecnologia estão de tal maneira implicado com ideologias e valores que inviabilizam sua utilização com objetivos e contextos distintos. Uma crítica que permita “situar” e ao mesmo tempo transformar as racionalidades e práticas sociotécnicas.

Nas últimas décadas, os ESCT produziram contribuições importantes para renovar as abordagens socioconstrutivistas da ciência e tecnologia e que também contribuem para pensar sobre as formas de *ir além*. Contribuições estas oriundas de vertentes consideradas algumas vezes incomensuráveis dentro do ESCT, como a abordagem etnográfica, a abordagem crítica de base marxista e a abordagem feminista. Esta primeira abordagem está voltada à realização de estudos descritivos de caso ou empíricos sobre os contextos de produção e circulação tecnocientífica. Monteiro (2012) discorreu sobre a incorporação e entendimento da etnografia nos ESCT e a polissemia que ainda persiste em torno “do que seria fazer etnografia da ciência”. Muitas vezes esta prática seria entendida de forma restritiva como uma microsociologia (“sociologia de laboratório”) ou como uma espécie de “crônica do fazer científico”. Segundo o autor, apesar de não haver um consenso, as diversas abordagens etnográficas da CT - como análise minuciosa das práticas de produção de conhecimento e análise da construção subjetiva do cientista de seus objetos - não seriam restritivas, mas justamente sugerem reflexões que ampliam o alcance dos ESCT

A segunda, “teoria crítica da C&T”, renovou o pensamento sobre produção/capital e sistemas sociotécnicos, apontando para a centralidade da tecnologia a partir de uma releitura do materialismo histórico marxista. Estou chamando de “teoria crítica da CT” as propostas de

¹⁰ Parte desta argumentação foi desenvolvida anteriormente em meu livro *Tecnociência e Cientistas: Cientificismo e controvérsias na política de biossegurança brasileira* (2011), no qual foram trazidas as contribuições de autores como Renato Dagnino e Langdon Winner para pensar numa crítica para além do Construtivismo Social. Neste trabalho o Construtivismo Social da CT é reconhecido como um ponto fundamental (e inicial) para o pensamento crítico sobre a naturalização e neutralidade das teorias, comportamentos, e escolhas técnicas. No entanto, coloca-se a necessidade de ir além, com um “construtivismo social engajado”.

autores como Andrew Feenberg, que trouxe a discussão sobre racionalidades técnicas; Renato Dagnino, que aprofundou discussões sobre neutralidade da ciência e tecnologia, propondo uma “abordagem fraca” e uma “abordagem forte” da não-neutralidade; e Langdon Winner e Laymert Santos, que contribuíram entre outros temas, para a discussão sobre a politização das tecnologias.

E finalmente, os Estudos Feministas da CT ou Estudos de Ciência, Tecnologia e Gênero (CTG). Monteiro (2012) coloca os estudos feministas da C&T como sendo os precursores na incorporação de noções e abordagens antropológicas ao ESCT: “foram pioneiros em abordar a tecnologia e sua relação com corpos, processos biológicos e relações de poder; e uma leva crescente de autores interessados em práticas ligadas à genômica e outras biotecnologias emergentes” (MONTEIRO, 2012, p. 143).

Os EFCT se destacam também pela capacidade de elaborar teorias que consideram a inserção do próprio pesquisador e pesquisadora no âmbito da produção de conhecimento e a articulação entre pensamento científico, política e transformação. Evelyn Fox Keller - umas das pioneiras no estudo de gênero e CT - destacou recentemente a importância dos movimentos feministas da “Segunda Onda”, aqueles surgidos entre as décadas de 70-80. Segundo ela, o movimento político e social feminista deve ser reconhecido como o precursor dos “estudos de gênero e ciência”. Desta forma, a autora sublinha o papel das ações coletivas das mulheres feministas para todas as transformações possíveis nas visões e abordagens científicas. “A mudança social que o feminismo produziu forneceu novos ângulos, novas maneiras de ver o mundo, de ver as coisas mais comuns, abriu novos espaços cognitivos” (KELLER, 2006, p. 30).

Asberg e Likke (2010) propõem que a vinculação entre conhecimento, política e valores era uma tendência já na origem dos Estudos CTG e que esta tendência se mantém atualmente. As autoras apontam como as principais características compartilhadas pelo “Feminist Technoscience Studies”:

- 1- explorar a intersecção entre classe, raça, gênero e tecnologia;
- 2- trabalhar com as implicações do conhecimento situado;
- 3- perceber as relações de gênero não apenas como relações entre homens e mulheres, mas como forma de entender a agência, o corpo a racionalidade e a fronteira entre natureza e cultura;
- 4- romper a dicotomia entre investigação científica e pensamento político para entender as conexões entre conhecimento e práticas científicas.

Outras autoras apontam que os Estudos Sociais da Ciência e Tecnologia e os Estudos Feministas possuem tanto convergências, quanto divergências. Segundo García (1999) e Sedeño (1999), a inserção das teorias feministas no campo dos ESCT teria se dado de forma paradoxal, porque ao mesmo tempo em que os Estudos Feministas pertencem ao campo ESCT estariam isolados deste. Para elas, as duas abordagens compartilham características, como: uma postura construtivista sobre tecnologia; uma postura crítica sobre as implicações sociais da tecnociência; e uma postura crítica sobre o determinismo tecnocientífico. Mas também possuiriam diferenças importantes como os “intermináveis debates” dentro dos ESCT entre as vertentes “acadêmicas” e “ativistas”. A “vertente acadêmica” mais preocupada com a “sociedade na ciência” e a ativista preocupada com “a ciência na sociedade”.

Para os Estudos Feministas da CT, a influência do movimento social feminista e o gênero como preocupação central tornaram “quase natural, mesmo que não simples e fácil” (GARCÍA, 1999, p. 40) uma perspectiva na qual a produção de conhecimento e a política estão mutuamente implicadas: “o feminismo tem enfrentado desde suas origens os problemas de compatibilizar análises metacientíficas com compromissos sociopolíticos” (GARCÍA, 1999, p. 50-51). Segundo García, ao trabalhar com a convergência entre o acadêmico e o ativismo as autoras do EFCT assumiriam seu compromisso político por meio de uma “epistemologia socialmente comprometida”.

A auto-reflexão sobre a relação entre o corpo, a mente e o contexto de quem produz conhecimento foi um dos aspectos radicalizados pelo EFCT e também pelo chamado *Feminist Standpoint*. Autoras como Donna Haraway¹¹ trabalham com o reconhecimento de que todo conhecimento é um *conhecimento situado*, parte de um contexto de geração e de pressupostos que deveriam integrar de forma explícita a própria análise.

Os *conhecimentos situados*, *saberes localizados* ou *perspectiva parcial* compõem uma proposta epistemológica de localização, de consideração da parcialidade do conhecimento. Segundo Haraway (2007), toda a produção de conhecimento implicaria em reconhecer um ponto de partida (*locus*), um local de origem que se relaciona com o exercício da produção e o que será produzido.

¹¹ Donna Haraway é uma autora bastante reconhecida dentro de os ESCT. Este reconhecimento em alguma medida se deve a originalidade de seu pensamento e a forma com que consegue estabelecer diálogos entre uma abordagem de “vanguarda” (pós-gênero e pós-humana) e o materialismo histórico. Uma das poucas autoras que arriscam esta “profana” junção de abordagens.

Para a autora, esses pressupostos deveriam ser reconhecidos e colocados como parte da análise, ao invés de se optar por aquilo que chama de "truque divino" (*God trick*), ou seja, um mecanismo que oculta o caráter localizado do conhecimento e o apresenta como um resultado final possível de ser universalizado. A ideia deste *locus* não significaria uma filiação, no sentido de que para falar de uma questão que concerne a um grupo específico você precisaria ser parte deste grupo, mas que toda teoria parte de uma motivação, de experiências, conexões e reflexões particulares. Em certa medida, essa postura converge com diferenciação entre o “diálogo com teorias nativas e necessidade de tornar-se um nativo” que coloquei anteriormente.

Por fim, também parece útil a ponderação feita por Haraway (1995) sobre a diferença de descobrir como uma categoria funciona e fazê-la “sumir”. A autora responde uma pergunta sobre a pertinência do uso da categoria gênero da seguinte forma: “Não divinize uma categoria. Não elabore uma crítica e imagine que a categoria desapareceu apenas porque você fez uma crítica. Não basta como você ou seu grupo descobrir como uma categoria funciona para fazê-la sumir. Concluir que uma categoria foi construída não significa que ela foi inventada do nada. Em alguns sentidos estamos num mundo pós-gênero, em outro, estamos num mundo feroz de gêneros localizados” (HARAWAY, 1995, p. 3).

É interessante observar como esta perspectiva crítica em relação a não utilização de alguns conceitos e categorias nos debates sobre gênero também pode estar presente em gerações de feministas contemporâneos (neste caso, de três jovens do sexo masculino). Citarei a seguir um *post* de Adriano Senkevics, que escreve no blog¹² sobre o tema:

Cria-se o modismo daquilo que está para além do que já foi dito. Em vez de se discutir feminismo e o que ele pode agregar aos debates contemporâneos, fala-se em fundar um pós-feminismo; ao invés de se resolver antigos conflitos de classe e propriedade que existem há séculos, fala-se de uma “sociedade da informação” onde o poder está, sobretudo, no conhecimento; até mesmo o clássico, complexo e delicioso debate entre Esquerda e Direita é ignorado por uma tentativa de implantar uma “Terceira Via”. O caminho escolhido não é um posicionamento no que já vem sendo desenvolvido, mas dar um ponto final, um basta, por meio de uma partícula “pós”, “neo”, algo alternativo que, no fundo, se revela como uma fuga. E o pior, travestido de novidade.

A abordagem situada foi utilizada também por outras autoras no que ficou conhecido como *Feminist Standpoint*, que em síntese, busca situar o conhecimento e relacioná-lo as várias condicionantes que compõem o capitalismo/patriarcado. Como o próprio nome indica esta teoria parte do reconhecimento de “pontos de vista” a partir do trabalho com as experiências

¹² Trecho obtido no blog Ensaio sobre gênero – Três garotos feministas ensaiando política educação e coisas do gênero (<http://ensaioisdegenero.wordpress.com/>). Acesso em janeiro de 2014.

historicamente compartilhadas de grupos. É uma teoria de “inspiração marxista”, associada a uma forma de materialismo histórico especificamente feminista. Reconhece que as experiências das mulheres estão constituídas de uma multiplicidade de fatores interdependentes e relativos à formação sócio-cultural capitalista, etnocêntrica, sexista, androcentrica¹³ e patriarcal.

Para o *Feminist Stanpoint* o reconhecimento das histórias e experiências compartilhadas pelas mulheres não é o mesmo que homogeneizar esteriotipadamente (PORTOLÉS, 1999, p. 72). Segundo Harding (1991), o uso de expressões como “experiências de mulheres”, “atividades de mulheres”, “opressão de mulheres”, podem alimentar ideias essencialistas¹⁴, mas também têm sido extremamente úteis para impulsionar correntes científicas alternativas. Esta abordagem parece particularmente interessante para pensar em um feminismo camponês na América Latina e relacionar-lo com as questões relativas à colonialidade do saber-poder, porque sublinha a característica situada dos conhecimentos, buscando visibilizar sua singularidade e promover uma crítica à própria pretensão de universalização de “um” pensamento feminista.

Fox Keller, que pertence a uma geração de precursoras dos EFCT, também mostrou atualmente um ponto de vista ponderado em relação às generalizações dentro do feminismo: “não se pode falar de objetivos tanto das mulheres quanto das feministas em uma mesma frase”. Segundo a autora, a grande força das pesquisas feministas na última década estaria justamente no aprofundamento da reflexão sobre o quanto o próprio gênero deve ser uma noção situada (KELLER, 2006, p. 30).

1.2.2. Ecofeminismo

O Ecofeminismo foi outra vertente que contribuiu para ampliar a reflexão e o diálogo com os discursos, ações e concepções das mulheres camponesas. Esta abordagem permite a articulação

¹³ As noções de patriarcado (“governado por um patriarca”) e androcentrismo que são utilizadas neste trabalho, partem de uma mesma crítica de vertentes feministas a uma cultura centrada no homem e que sistematicamente lhe privilegia em relação às mulheres. No androcentrismo a crítica recai sobre a generalização de atributos vinculados ao homem e ao masculino a todo o humano, para algumas autoras, a todos os seres vivos. O uso do próprio termo homem para definir humanidade seria um exemplo, assim como de um Deus, entre inúmeros outros, que mostram o caráter político do gênero na linguagem e na cultura.

¹⁴ O termo essencialismo tem origem na filosofia da natureza de Aristóteles, para o filósofo as idéias de completude e tendência à preservação eram centrais para entender a Natureza, dessas derivou-se a idéia de essência, como aquilo que permanece e define um ente. Dessa noção por sua vez o termo essencialismo, como conceito usado para atribuir um sentido natural, imutável e permanente. No Feminismo é usado para tratar uma noção a ser desconstruída de que existe uma suposta essência do ser mulher.

de temas como gênero, meio ambiente, crítica a modelos de desenvolvimento e padrões tecnológicos, temas prementes também às mulheres camponesas com que trabalhei. Esta relação entre os discursos das mulheres camponesas e Ecofeminismo tangencia diversos momentos deste trabalho e será aprofundada em capítulos posteriores.

Para uma primeira aproximação¹⁵, pode-se definir o Ecofeminismo como um “movimento que estabelece relações entre a exploração e degradação do mundo natural e a subordinação e opressão das mulheres”, que surge na década de 70 junto com a Segunda Onda do feminismo e os movimentos verdes (MELLOR, 2000, p. 16). Também é descrito como uma vertente que surgiu de alianças entre o feminismo e o ecologismo, portanto, de uma junção entre a crítica teórica e do ativismo político em relação aos impactos dos modelos de desenvolvimento propondo a reflexão sobre os problemas gerados por estes modelos através de uma perspectiva relacional humano/natureza/gênero.

Segundo Alicia Puleo (2008), há quase três décadas o feminismo aceitou o desafio de refletir sobre a crise ecológica a partir de suas próprias noções. O resultado foi a emergência do Ecofeminismo como uma forma de abordar a questão ambiental a partir das questões postas pelo Feminismo e de categorias como: mulher, gênero, androcentrismo, patriarcado, sexismo, cuidado, entre outras.

Assim sua matriz ideológica está relacionada a entender criticamente o paradigma de desenvolvimento ocidental e suas relações com o patriarcado, estabelecendo conexões entre os mecanismos e ideologias de dominação e exploração da natureza e da mulher (e do culturalmente identificado como “feminino”). Atualmente, o Ecofeminismo multiplica-se em inúmeras vertentes como espiritualista, socialista, culturalista, etc. (PULEO, 2011).

Não pretendo me esquivar da afirmativa, presente em diversos momentos neste texto, da existência de um diálogo fecundo entre as proposições das mulheres camponesas e as ecofeministas, porém, é importante ressaltar que esta aproximação não significa que “as mulheres camponesas da América Latina são ecofeministas”. Este tipo de afirmação seria forçar uma adesão teórica e/ou ideológica de maneira falsa e também desnecessária.

¹⁵ O tema Ecofeminismo será retomado no decorrer do trabalho onde serão feitas outras caracterizações.

O diálogo entre as epistemologias camponesas e ecofeministas pode acontecer de igual modo. Esta “não adesão¹⁶” ao Ecofeminismo não impede que sejam vislumbradas afinidades ou mesmo que o Ecofeminismo possa ser visto como “uma das facetas” dos movimentos de mulheres camponesas (PAULILO, 2010). Paulilo (2010) e Siliprandi (1994 e 2011), por exemplo, estudando movimentos de mulheres camponesas no Brasil, convergem em suas análises quando apontam que as mulheres camponesas apresentariam uma preocupação ambiental e mais ampla, para além da preocupação tradicional feminista centrada no gênero. Essa característica, segundo as autoras, aproximaria as camponesas das teorias ecofeministas quando elaboram uma abordagem singular sobre a natureza e a biodiversidade.

Ao analisar os discursos do Movimento de Mulheres Camponesas do Brasil (MMC), Paulilo ainda identificou uma preocupação deste movimento com a alimentação saudável e soberania alimentar e uma identificação com a agroecologia¹⁷: “a preocupação das agricultoras com a agroecologia faz com que o movimento a que pertencem possa ser considerado uma corrente dos movimentos ecofeministas, mesmo que este não seja um termo usualmente utilizado pelas militantes” (PAULILO, 2010, p. 928). Para a autora, mesmo quando há uma recusa dos termos feminismo ou ecologia, a prática destas mulheres demonstraria uma aproximação entre os movimentos de mulheres rurais e os feministas e ecológicos.

¹⁶ Paulilo (2010) também mencionou que o Ecofeminismo, diferentemente do Feminismo, que já estaria mais incorporado como parte da maioria dos movimentos de mulheres camponesas, enfrentaria maior rejeição ou mesmo seria desconhecido por estes movimentos.

¹⁷ A abordagem agroecológica será definida posteriormente, Cap. 3 (item 3.5), que abordará a agroecologia e os movimentos camponeses. Esta relação de movimentos campesinos brasileiros e argentinos com a agroecologia vem ganhando destaque e aparece em vários momentos das pesquisas de campo e em materiais produzidos pelo movimento.

CAPÍTULO 2. METODOLOGIA E NATUREZA DA PESQUISA DE CAMPO

As pesquisas de campo foram compostas de viagens (duas para a região Sul do Brasil e duas para a região Nordeste da Argentina e cidade de Córdoba) com permanência de três a sete dias que incluíram visitas a casas, locais de trabalho e reuniões onde estavam localizadas situações de interesse para a pesquisa no Brasil e Argentina. Nestes locais foram realizadas conversas informais e entrevistas semidirigidas¹⁸ com mulheres escolhidas pela sua relevância na atuação em coletivos e disponibilidade para realização das entrevistas.

Os campos também possibilitaram a permanência para acompanhamento do cotidiano de mulheres camponesas que desenvolviam ações e/ou militância relacionada à resistência a cultivos transgênicos/agricultura industrial e/ou práticas alternativas. A escolha desta abordagem metodológica, com realização de pesquisas de campo e entrevistas semidirigidas, foi fundamental pela natureza das questões das quais me tentava aproximar: “aspectos da trajetória de vida e de militância”, “discursos críticos”, “propostas e ações de resistência”, que nem sempre são codificados ou explicitados de forma direta.

Na maneira de atuar em campo e relacionar-se com o material obtido busquei manter-me coerente com as noções trazidas anteriormente de conhecimento situado e auto-reflexão sobre a produção de conhecimento, buscando assim romper com processos de produção de assimetrias epistemológicas. Um desafio que espero ter respondido, se não de maneira inequívoca, certamente comprometida com a aproximação e a concretização do experimento teórico-metodológico ao qual me propus.

Durante as pesquisas de campo também foram realizados registros sonoros das entrevistas e registros visuais (fotografias), sempre que possível, sendo a maior parte das fotografias apresentadas nesta tese obtidas durante estes momentos e com consentimento verbal das

¹⁸ Entrevista semidirigida, também conhecida como focada ou semiestruturada é um tipo de entrevista na qual a entrevistado/a propõe um tema e atua na condução da entrevista (garantir o máximo de informações sobre devido tema e suas relações e implicações). Ao mesmo tempo conduz e permite ao entrevistado/a falar livremente sobre o assunto. No caso do uso da entrevista para este trabalho, havia não apenas um tema geral, mas também uma pauta de perguntas com pontos de interesse relacionados entre si. Esta pauta passava por temas como: a vida das mulheres, relações com família e seu trabalho no campo; trajetória de militância, questões envolvendo gênero e origem camponesa e possíveis dificuldades e situações de discriminação; práticas alternativas e críticas em relação ao agronegócio, agrotóxicos e cultivos transgênicos.

envolvidas. Acredito que as imagens¹⁹ são fontes de informação importante sobre a prática e condição concretas em que vivem atuam as integrantes destes coletivos. A experiência com fotojornalismo e reportagens tem mostrado como o registro de imagens pode enriquecer o trabalho e contribuir para a comunicação das experiências, fornecendo mais elementos para os que iram ler o trabalho. Neste trabalho trarei algumas imagens selecionadas deste acervo produzido durante às pesquisas de campo.

2.1. Especificando o percurso das pesquisas de campo

A proposta da pesquisa de campo no Brasil esteve circunscrita a um movimento social exclusivo de mulheres atuantes no Brasil, o Movimento de Mulheres Camponesas (MMC), que possui organizações regionais em quase todos os estados brasileiros. Na Argentina os campos estiveram circunscritos a movimentos e coletivos²⁰ formados por mulheres (e também mulheres militantes em coletivos camponeses mistos) que atuam na região Nordeste da Argentina (região NEA), nas províncias do Chaco, Corrientes e Misiones e na cidade de Córdoba. As pesquisas foram realizadas em três etapas durante os anos de 2010 e 2011, somaram um total de 45 dias, nos quais realizei 18 entrevistas com mulheres de idade entre 25 e 65 anos e inúmeras conversas e observação participante em eventos, reuniões, oficinas e encontros organizados pelos e para coletivos rurais nos dois países.

A primeira etapa da pesquisa de campo foi realizada na Argentina, em março de 2010, especificamente nas cidades de Córdoba (Córdoba) e General José San Martín (Resistencia/Chaco).

¹⁹ Não houve tempo para adquirir conhecimento teórico e técnico necessário para realização de uma análise mais qualificada das imagens trazidas no texto final. Por isto, elas foram usadas no sentido ilustrativo - como maneira dar corpo a algumas das entrevistadas e situações de entrevista e de vida e lutas destas mulheres - e não me dediquei análises do material com teorias como a semiótica, antropologia visual, entre outras.

²⁰ Durante o trabalho usarei os termos “coletivos” e “movimentos sociais” quando faço referência às ações coletivas de mulheres camponesas. No Capítulo 4 discutirei este segundo conceito e minha abordagem teórica sobre os movimentos sociais. Em termos gerais, utilizo “movimentos sociais” quando me refiro a grupos que apresentam estrutura organizacional, pautas e uma identidade coletiva “mais definida” e que se auto-definem como movimentos sociais. O termo “coletivo” é usado para fazer referência aos grupos que possuem uma identidade “mais fluida”, ainda que sejam capazes de constituir e manter ações e objetivos comuns, eles não apresentam formas de organização, pautas ou dinâmicas tão formalizadas. Estes grupos também não usam o termo “movimento social” para se auto-definirem. Esta maneira de distinguir as ações coletivas é fruto de uma reflexão preliminar e talvez em pesquisas futuras seja possa ser aprofundada ou mesmo descartada, porque não pretendo traçar uma linha “evolutiva” de ações coletivas.

A escolha desta região deu-se a partir de mapeamento anterior que apontava para uma dupla condição da região Nordeste da Argentina (NEA): ser uma região de expansão (fronteira agrícola) e a mais pobre (piores indicadores socioeconômicos) do país, com presença importante da agricultura familiar e de movimentos vinculados à produção familiar. No “noreste” argentino estão situados os estados (províncias) do Chaco, Corrientes, Formosa e Misiones. A região apresenta ainda uma tríplice fronteira demarcada por seis rios que separam a Argentina do Paraguai, Brasil e do Uruguai. Segundo Ramilo (2011), o NEA foi reconhecido apenas recentemente como uma única região. Este reconhecimento se deu, principalmente, devido às semelhanças socioeconômicas e culturais; e não por suas semelhanças em relação aos biomas, em realidade, bastante diversos: Selva Paranaense, Chaco Úmido e Chaco Seco. Do ponto de vista de origens culturais, a região apresenta uma forte influência indígena, principalmente das etnias Mbyá Guarani, Wichi e Toba.

Do ponto de vista socioeconômico, a região possui elevados índices de Necessidades Básicas Insatisfeitas (NBI), ou seja, sua população sofre de uma ou mais das seguintes condições de privação: péssimas condições sanitárias (falta de fossa sanitária); falta de escolas; falta de capacidade de subsistência; e moradia em péssimas condições enquanto a espaço e estrutura (“hacinamiento”). Ainda em relação ao NIB, Formosa apresenta mais de 33% de suas necessidades básicas insatisfeitas; seguida por Chaco, com 33%; Corrientes, com 28%; e Misiones, com 27% (RAMILO, 2011, p. 15).

A região se caracteriza por uma marcada ruralidade, mas acentuada no Chaco e Misiones, onde são comuns os problemas relacionados à precarização do trabalho rural assalariado e não assalariado, êxodo rural e concentração da terra. Sobre o crescimento da monocultura, destacam-se as plantações de soja e algodão transgênicos, além de outros cultivos produzidos com uso intensivo de agroquímicos, como o tabaco e o tomate.



Ilustração 1- Meninas participantes do Encuentro Agroecologia Chaco.



Ilustração 2 – Produtos vendidos pelo coletivo “Mujeres Agropecuarias”, durante Encuentro Agroecologia do Chaco (General José San Martín).

Outra característica da região NEA é a marcada presença da agricultura familiar, identificada pelo elevado número de Pequeñas Explotaciones Agropecuárias (EAPs), que continuam representando 61% das ocupações da região NEA, dentro desta porcentagem, 40% são efetivamente área de produção de pequenos produtores ou produtores familiares. A região ainda se destaca por ações como feiras francas (onde de dá o comércio de produtos frescos, de origem na produção familiar e em grande parte orgânicos, que são vendidos diretamente pelos produtores) e feiras de intercambio de sementes. Algumas destas iniciativas contam com apoio governamental de técnicos do Instituto Nacional de Tecnologia Agrícola (INTA), com destaque para o Programa Pro-Huerta, destinado à produção de alimentos frescos em pequenas propriedades, principalmente para auto-consumo. O Pro-Huerta esta sendo implementado há mais de 20 anos e conta, segundo dados oficiais do Programa, com cerca de 600 mil hortas em 130 mil propriedades em todo país, sendo que a região NEA está entre as principais participantes do Programa. Quanto à realização de “ferias francas”, o NEA também ocupa uma posição de destaque, concentrando 65% do total de feiras realizadas no país: possuem um total de 94 feiras, que acontecem periodicamente, sendo 48 delas na província de Misiones, 19 em Corrientes, 14 no Chaco e 13 em Formosa (GOLSBERG, 2010, p. 13).

Por meio de leituras e do contato preliminar com algumas fontes (pesquisadores do INTA e agricultores que encontrei em encontros e congressos) foi possível mapear a existência de inúmeros grupos, alguns exclusivos de mulheres, no meio rural argentino. A maior parte desses grupos, como apontou um estudo realizado em âmbito nacional por Biaggi, Canevari e Tasso (2007), possui sua atuação voltada para a geração de trabalho e renda e realiza atividades como a criação de animais de pequeno porte, horta, granjas, artesanato, apicultura e produção de plantas ornamentais.

Estes *coletivos*²¹ de mulheres, no entanto, não apresentavam as mesmas características de *movimento social* e militância consolidada e articulação em âmbito nacional do Movimento das Mulheres Camponesas (MMC/Brasil), movimento selecionado para pesquisa no Brasil. Considerando essas diferenças entre os coletivos de mulheres camponesas nos dois países, optou-se pela estratégia metodológica de trabalhar com coletivos locais e não restringir a pesquisa na Argentina apenas a coletivos compostos exclusivamente por mulheres. Neste país foi realizado o

²¹ Ver nota 20.

recorte geográfico, região rural NEA, sem deixar de centralizar a observação e análise sempre na participação das mulheres. Apesar de aumentar a complexidade da pesquisa, não era realista buscar um movimento de mulheres camponesas com as mesmas características do Movimento de Mulheres Camponesas brasileiro na Argentina ou restringir a pesquisa partindo de uma concepção idealizada de movimento social ou de movimento feminista.

Outra mudança neste recorte da pesquisa de campo se deu pela inclusão de um movimento da cidade de Córdoba, que está fora da região NEA. Nesta cidade realizei uma entrevista com integrante do movimento Madres de Ituzaingó, por considerar um movimento importante e que conseguiu alcançar projeção nacional e internacional e estar diretamente relacionados aos interesses da pesquisa – ser um movimento protagonizado principalmente por mulheres e voltado à resistência aos cultivos transgênicos.

Este movimento originou-se no início dos anos 90 com a mobilização de mulheres contra o uso de agroquímicos nas plantações de soja transgênicas próximas ao bairro de Ituzaingó, que está localizado a cerca de 8 km do centro de Córdoba. Essas fumigações, realizadas por meio da dispersão por ar feita por pequenos aviões, atingiam o bairro e acabaram provocando problemas de saúde, principalmente respiratórios, em crianças e idosos e, mulheres grávidas. Graças à ação deste movimento foi possível limitar a fumigação próxima ao bairro, entre outros logros que serão descritos posteriormente. Porém os problemas de contaminação por fumigação no “cinturão verde” de Córdoba continuam. Atualmente um dos principais focos de mobilização é a pequena cidade (16 mil habitantes) chamada Malvinas Argentinas, próxima a região em que foi instalada uma planta da Monsanto para processamento de milho. Em 2013, um grupo de vizinhos formou o movimento “Malvinas pela Vida²²” para pressionar a realização de consultas populares sobre impacto ambiental desta planta e dos cultivos transgênicos e das pulverizações feitas na região.

Em General José San Martín, ainda em um momento exploratório da pesquisa de campo, foram realizadas entrevistas com participantes de coletivos e movimentos camponeses mistos e exclusivos de mulheres presentes no *I Encuentro de Agroecología del Chaco*: dois integrantes e

²² Para saber mais indico uma reportagem produzida pela *Sub.Coop (Cooperativa de fotógrafos da Argentina)*, disponível em <https://ninja.oximity.com/article/Malvinas-Cordobesas-a-luta-de-um-povo-2>. No Brasil também foram registrados vários casos de intoxicação por agrotóxicos em comunidades rurais próximas a áreas de monocultivo. Um dos mais recentes, que alcançou repercussão nacional, aconteceu em maio de 2013 na Escola Municipal Rural São José do Pontal, localizada na área rural do município de Rio Verde (Goiás). Aproximadamente 100 pessoas (crianças, adolescentes e adultos) foram intoxicadas pela fumigação de agroquímicos por avião. Este episódio foi tema do documentário de Dagmar Talga, “Brincando na nuvem de veneno”.

fundadores da *Cooperativa Agroecológica do Chaco*; duas integrantes da *Asociación de Mujeres Agricultoras de San Martín*; com a presidenta da *Asociación Mujeres, Unión y Esperanza*, que reunia cerca de 21 mulheres da cidade de Juan José Catelli (Chaco); e com a diretora da *Escuela de la Familia Agrícola (EFA) – Fortaleza Campesina* (local onde se realizou o Encontro).



Ilustração 3 – Antonia Gomes, integrante da Asociación Mujeres Unión y Esperanza (Juan José Castelli/ Chaco).

A **segunda etapa de pesquisa de campo** foi realizada no Brasil, em junho de 2011, nas cidades de Londrina e Chapecó (Santa Catarina). Em Londrina foram realizadas conversas e observação participante durante a *X Jornada de Agroecologia e Marcha da Campanha Permanente Contra o Uso de Agrotóxicos e Pela Vida*. O evento contou com mais de três mil participantes (movimentos sociais, pesquisadores, estudantes e agricultores) do Brasil, outros países da América Latina, Cuba, entre outros. As delegações participantes foram subdivididas em

“brigadas” com cozinha coletiva e organização “independente” e alojadas na Universidade Estadual de Londrina, local onde foram concentradas as atividades do evento. Neste momento da pesquisa foi possível vivenciar um pouco da organização desses coletivos (vários oriundos de assentamentos de reforma agrária) e acompanhar a manifestação de suas bandeiras de luta (realização das “místicas”) e conversar com os participantes.

Após participação na Jornada, segui viagem para a cidade de Chapecó, onde está localizada a sede da *Escola de Formação do Movimento de Mulheres Camponesas do Brasil*, para realizar entrevistas individuais com algumas integrantes do Movimento, conforme contato prévio travado anteriormente e disponibilidade das mesmas. Todas as seis entrevistadas faziam parte do MMC de Santa Catarina e quatro já haviam ocupado cargos de diretoria.

Vale ressaltar que o MMC possui uma organização “centralizada” (no sentido de que as decisões devem ser aprovadas por sua Coordenação Nacional) e possuem um histórico, segundo suas integrantes, de mau uso de informações por pesquisadores e imprensa, o que implicou em negociação e contatos prévios por e-mail para conseguir concordância em realizar as entrevistas e meu recebimento na Escola de Formação do Movimento.



Ilustração 4 – Entrada da Escola de Formação do MMC/Brasil em Chapecó/Santa Catarina, na parede pode-se ler: “Mulher! Beleza, garra e vida. Nova sociedade sendo construída”.

O período de campo em Chapecó foi de três dias, com hospedagem na própria Escola de Formação do Movimento, também foi possível acompanhar uma reunião da Regional de Santa Catarina e participação em reunião regional do MMC no Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Chapecó. Neste momento reafirmei a minha escolha do MMC devido à sua relevância na atuação contra transgênicos, pela atuação com as sementes crioulas (variedades não transgênicas e locais que são cultivadas e reproduzidas livremente) e consistência do seu discurso crítico.

O MMC conseguiu se estabelecer como um movimento que promove a interação entre grupos de mulheres camponesas de todo Brasil, trabalhando questões comuns que tem em sua

base à contraposição ao modelo hegemônico de desenvolvimento no campo²³. O Movimento propõe uma “agricultura familiar camponesa de base agroecológica” e coloca como missão/princípios a igualdade de gênero e defesa de um socialismo voltado à constituição de novas relações sociais entre seres humanos e entre estes e a natureza: “Lutamos por uma sociedade baseada em novas relações sociais entre os seres humanos e deles com a natureza”.²⁴

A **terceira e última etapa da pesquisa de campo** foi realizada outra vez na Argentina, em novembro de 2011, com duração de 29 dias. Esta etapa foi composta por viagens a outros dois estados argentinos da região NEA: Corrientes e Misiones. Em Corrientes estive nas cidades de Goya e Lavalle e algumas paragens (pequenas comunidades rurais). Em Misiones, estive nas cidades de Puerto Rico e Eldorado. Esta etapa também incluiu a observação participante em reuniões (para realização de Feira de Troca de Sementes) e um curso de Pesquisa Ação (oferecido pelo INTA) e voltado a técnicos/as e agricultores/as. Entre as entrevistas mais produtivas citarei a realizada com a presidente da *Asociación de Agricultores Juntos Podemos*; e com Anita Oliva, uma ex-militante das Ligas Agrárias argentinas²⁵. As entrevistas, sempre que possível, foram realizadas nas próprias casas e unidades de produção familiar, o que permitiu conhecer também a produção e o trabalho dessas mulheres e suas famílias.

²³ Este modelo será especificado em capítulos posteriores.

²⁴ Trechos obtidos no site do MMC: <http://www.mmcbrazil.com.br>, último acesso em março de 2014.

²⁵ As Ligas Agrárias surgiram no princípio da década de 70 a partir da junção entre uma facção militante da Igreja Católica e o movimento cooperativo. E acabaram se constituindo como uma ferramenta organizativa de camponeses do nordeste argentino. As Ligas sofreram a repressão do Estado e foram completamente desarticuladas durante a segunda Ditadura Militar (CALVO, 2010).



Ilustração 5 – Entrevista com Olga Malvase, presidenta da Asociación de Agricultores Juntos Podemos, em sua propriedade no meio rural em Goya/Argentina.

Em Goya, pelo período de uma semana, acompanhei encontros para preparação de feiras de troca de sementes crioulas e trabalhos de técnicos do INTA com o programa “Pro-Huerta”. Também realizei visitas a dois locais de produção familiar e entrevistas com agricultoras. Em Goya entrevistei e conversei com técnicos do INTA e participei de um curso de formação em Pesquisa-Ação Participativa, ministrado para técnicos, agricultores e lideranças comunitárias.

Em Misiones, também realizei entrevistas e visitas nas cidades de Puerto Rico e Eldorado e conversas com técnicos da agência regional do INTA e entrevistas com duas participantes das feiras francas (feiras de pequenos produtores com comercialização dos produtos direto do produtor e orgânicos); duas agricultoras responsáveis por produção familiar agroecológica; uma produtora de plantas medicinais e de fitoterápicos e outros dois integrantes (uma médica e um agrônomo) do movimento *Laicrimpo*²⁶.

²⁶ É um movimento social pela saúde integral e popular que teve início em 1990 incentivado pela atuação de comunidades religiosas da região noroeste da Argentina. O movimento atua nas áreas de saúde, educação e cultura,

Esta etapa de pesquisas de campo nas províncias de Corrientes e Misiones foi a mais intensa: realizei um total de 10 entrevistas e diversas conversas informais com mulheres e homens, agricultores e técnicos (as) do INTA (Instituto Nacional de Tecnologia Agropecuária). De maneira geral, a experiência de realização das pesquisas de campo extremamente rica e gerou uma quantidade abundante de material: anotações de campo, material fotográfico e gravações de áudio. Foram realizadas 15 entrevistas gravadas, inúmeras conversas e mais de 50 fotos de interesse para a pesquisa.

tendo como premissa a valorização do saber popular, buscando a autonomia das pessoas em relação ao cuidado e a saúde, por isto seu principal lema é: “Salud en manos de la comunidad”.

CAPÍTULO 3. DAVI CONTRA GOLIAT: CAMPONESES *versus* OLIGOPÓLIOS AGROINDUSTRIAIS



Ilustração 6 – Marcha pela Agroecologia durante a X Jornada de Agroecologia, Londrina/Santa Catarina.

Neste capítulo estabeleço algumas considerações sobre a produção de grãos transgênicos, o modelo de agricultura industrial e os desdobramentos para a configuração de sistemas alimentares oligopolizados que impactam a produção familiar, a diversidade ambiental e alimentar, entre outros aspectos na América Latina. Estas considerações têm por objetivo delinear o campo de conflito no qual atuam os movimentos camponeses latino-americanos que resistem ao modelo de agricultura industrial. Em seguida faço uma breve exposição sobre os conflitos relacionados a camponeses/as na Argentina e Brasil e sobre as singularidades da resistência camponesa e como esta tem se articulado com a crítica e as propostas agroecológicas.

Nas últimas décadas, o modelo hegemônico mundial de agricultura industrial incorpora as novas biotecnologias e as sementes geneticamente modificadas como parte central de sua estratégia de expansão comercial. A tecnologia do DNA recombinante permite transferir genes de

uma espécie para outra e obter combinações não existentes na natureza como os chamados organismos geneticamente modificados (OGMs) e as sementes transgênicas. No caso das plantas transgênicas as pesquisas para o seu desenvolvimento tiveram início no final da década de 70 em laboratórios de empresas transnacionais da área química que buscavam estabelecer novos mercados com as biotecnologias, uma vez que a transgênese aplicada à agricultura constituía um dos objetivos mais desejados destas empresas (PELLEGRINI, 2013).

Segundo Pablo Pellegrini, assim como os cientistas que haviam contribuído para desenvolver as primeiras bactérias transgênicas (EUA) passaram em pouco tempo a ocupar postos importantes em empresas de engenharia genética, a perspectiva dos que desenvolveram as primeiras plantas transgênicas não foi distinta (PELLEGRINI: 2013, p. 225). A lógica da patente sobre seres vivos – que era inexistente até 1980, quando foi concedida a uma bactéria transgênica nos EUA após longa batalha judicial – foi “transferida” também para as sementes. Este foi um marco fundamental para manter e ampliar as possibilidades de lucros das empresas envolvidas com as agrobiotecnologias.

O impacto da “agricultura modernizada” na América Latina e as transformações advindas com a “Revolução Verde²⁷”, na análise de Pengue, (2005), de fato incrementaram a produtividade de alguns cultivos de exportação na região, mas geraram também inúmeros impactos negativos do ponto de vista social, territorial e ambiental. Este processo de “modernização” teria contribuído para acelerar enormemente a concentração e degradação da terra e a perda da biodiversidade e da autonomia dos pequenos agricultores. Segundo ele, o agricultor latino americano²⁸ - “um inovador profundo”, que ao longo de sua história, produziu,

²⁷ Nome pelo qual ficou conhecido o conjunto de transformações em relação às técnicas e insumos agrícolas ocorridas entre a década de 1960 e 1970. Gerou mudanças importantes na lógica produtiva, como o uso de maquinarias de alta tecnologia, agroquímicos, técnicas de hibridização e, posteriormente, “melhoramento” dos cultivos por meio de engenharia genética e produção de transgênicos.

²⁸ Vale mencionar que algumas pesquisas apontam que nem todos os pequenos agricultores no Brasil e Argentina são contrários aos cultivos transgênicos. Massarani *et al* (2013) realizaram uma pesquisa qualitativa de percepção pública junto a pequenos agricultores argentinos e apontam “uma satisfação dos agricultores com a nova tecnologia”. No Brasil, também não se pode afirmar que a posição de rechaço dos agricultores familiares aos transgênicos seja unânime. Porém, todo o contexto como essas tecnologias acabaram chegando ao campo e sendo disseminadas (“opção”), bem como um sentimento de “satisfação” são pontos bastante controversos. Seguramente esta posição não representa à dos movimentos sociais camponeses de maior visibilidade que atuam nos dois países. No mesmo trabalho (MASSARINI *et al*, 2013, p. 2), colocam que “os pequenos agricultores estão entre os atores que se encontram duplamente excluídos: das decisões de introduzir (ou não) as tecnologias e de eventualmente ser beneficiados pelas mesmas.”

provou e intercambiou sementes, animais, práticas e tecnologias - se converteria então em produtor de monocultivos, comprador de sementes e dependentes de insumos químicos (PENGUE, 2005).

Os cultivos transgênicos²⁹, basicamente de soja e do milho das variedades comerciais tolerantes a herbicidas (RR e HT) e resistentes a insetos (Bt), passaram a ser cultivados primeiro na Argentina (1996-1998) e posteriormente no Brasil por volta de 2000³⁰. De acordo com dados fornecidos pelo Serviço para Aquisição de Aplicações Agrobiotecnológicas (ISAAA, da sigla em inglês) no início dos anos 2000, a área global ocupada com cultivos transgênicos em todo mundo chega a 100 milhões de hectares. Ainda segundo o ISAAA, 10 milhões de agricultores em 22 países plantavam transgênicos em 2006, sendo os maiores produtores (em termos de área plantada) os EUA com 66, 8 milhões de hectares, a Argentina com 22,9 milhões de hectares e Brasil com 25,4 milhões de hectares (MASSARINI, 2007 e 2013). Em 2003, estimava-se que 60% da área global ocupada por plantas transgênicas eram de cultivos resistentes a herbicidas, mas especificamente a variedade de soja Roundup Ready (RR) da Monsanto (ALTIERI e PENGUE, 2006).

O cultivo comercial de transgênicos, hoje permitido em mais de 20 países, segue sendo um tema “cientificamente controverso” do ponto de vista dos riscos ambientais e à saúde humana. Esta controvérsia se reflete na dificuldade de estabelecer e operacionalizar marcos de regulamentação³¹ nos países nos quais o cultivo comercial está permitido. Na Argentina e Brasil as decisões sobre os riscos e indicação para liberação comercial estão a cargo respectivamente da CONABIA (Comissão Nacional Assessora de Biotecnologia, Agropecuária e Segurança Agropecuária) e da CTNBIO (Comissão Técnica Nacional de Biossegurança). As comissões responsáveis pelas regulamentações são comumente alvos de crítica externa por parte de organizações civis (ambientalistas, de consumidores, entre outras) e de seguimentos da comunidade científica, além de serem as comissões mesmas palco de conflitos internos.

³⁰ As primeiras safras de soja transgênicas foram plantadas de forma ilegal no Brasil, provavelmente trazidas da Argentina. Em março de 2003 o Governo Federal edita a Medida Provisória (113) que permite a comercialização da safra de soja plantada ilegalmente no Rio Grande do Sul. Está medida provisória acabou sendo reeditada para safras posteriores (TAIT, 2011, p. 76).

³¹ Para mais detalhes sobre os processos de regulamentação no Brasil e Argentina consultar: Tait (2011a e 2011b), Pellegrini (2013: 169 -207) e Pessanha, Wilkinson e Castro (2008).

Outro aspecto controverso é a necessidade ou não de rotulagem de produtos para consumo que contenham OGMs. No Brasil ela é obrigatória para produtos que contenham acima de 1%, na União Européia acima de 0,9% e na Argentina não existem normas de alcance nacional que obriguem a rotulação. Na prática, mesmo nos países onde é obrigatória, existem problemas com o cumprimento da norma pela dificuldade de rastreabilidade dos produtos e derivados, os custos envolvidos e a falta de fiscalização governamental

A adesão inicial dos agricultores argentinos e brasileiros ao plantio de variedades transgênicas, especificamente de soja que é o cultivo com maior presença nos dois países, se deve a vários motivos, que vão desde a própria difusão destes pacotes por agências de assistência técnica governamentais, até propaganda direta via consultores de empresa e outros agricultores, também a entrada das sementes por contrabando pela fronteira Brasil-Argentina. Desde o princípio esta “opção” pelo uso de transgênicos foi limitada por restrições econômicas, já que estes pacotes tecnológicos implicam em que se possua capital suficiente para sustentá-lo. Segundo Pellegrini (2013), os produtores argentinos que incorporaram a soja transgênica no início dos anos 90 já possuíam uma capacidade instalada, além de apresentar um perfil agropecuário que na Argentina favorecia a concentração de terras (PELLEGRINI, 2013, p. 302). Este autor é pesquisador do Conicet (Conselho Nacional de Pesquisa Científica e Tecnológica) da Argentina e vem realizando uma ampla pesquisa sobre a controvérsia relacionada aos transgênicos em seu país.

No Brasil, segundo informações do Censo Agropecuário de 2006 a soja foi à cultura que mais cresceu no país, 88% nos últimos 10 anos, sendo destacada a expansão da fronteira agrícola para as regiões do Mato Grosso e Amazônia. O aumento do território cultivado com sementes transgênicas foi acompanhado de uma forte tendência ao oligopólio no agronegócio. Os oito maiores grupos empresariais mundiais dessa área aprofundaram nas últimas décadas um processo de fusão e compra. A *Monsanto*, principal responsável por pesquisa e desenvolvimento (P&D) e comercialização de sementes transgênicas, adquiriu 34 outras empresas. A *Aventis* adquiriu 18; a *DowAgro Science* adquiriu 13; a *Syngenta* passou a ser formada pela união da *Novartis*, que havia adquirido 18 empresas; e a *AstraZeneca*, passou a ser formada pela junção de 13 empresas. (TAIT, 2011a).

Jasanoff (2006) em seu artigo *Biotecnologia e Império: o poder global das sementes e da ciência* analisou a biotecnologia³² e o controle sobre as sementes como parte de um panorama mais amplo de expansão do neoliberalismo por meio das corporações multinacionais. Estas corporações, segundo a autora, mostraram estar prontas para desenvolver a biotecnologia agrícola de forma a avançar em seus interesses em escala mundial. A intensa velocidade dos processos de fusão e aquisição de empresas aliada a P&D industrial voltada à biotecnologia constituíram os pilares do que autores como Jasanoff denominam de *bioeconomia*, descrita como uma nova forma de produção, que emerge quando o capital atingiu os limites da produção industrial. A bioeconomia estaria dirigida a privatizar e obter lucro a partir das dimensões reprodutoras da vida cultural e biológica. Estas dimensões seriam os novos espaços para a intensificação dos processos produtivos e de comoditização.

Por outro lado, este processo de “comoditização da ciência e da vida” também ampliaria as resistências e fortaleceria os discursos críticos sobre a aliança entre ciência, indústria e negócios (MASSARINI *et al*, 2013).

Neste marco, alguns atores se colocam em situação privilegiada, visto que são os que promovem as tecnologias e são capazes de influenciar as políticas, na formação de negociação de marcos reguladores: notavelmente, as empresas transnacionais. Entre os atores locais, também se posicionam em situação privilegiada os grandes produtores, com capacidade de incorporar as tecnologias e pagar pelas taxas correspondentes, ao se constituir consumidores alvo das tecnologias. Por outro lado, os pequenos agricultores estão entre os atores que se encontram duplamente excluídos: das decisões de introduzir (ou não) as tecnologias e de eventualmente ser beneficiados pelas mesmas (MASSARINI *et al*, 2013, p. 2).

A “comoditização” e “oligoporização” do sistema agroalimentar foi acompanhada de estatísticas preocupantes que envolvem o tema da “segurança e seguridade alimentar”. Uma das definições mais utilizadas no Brasil para a segurança alimentar e nutricional e a soberania alimentar são as fornecidas pelo CONSEA (Conselho de Segurança Alimentar e Nutricional). A primeira consistiria na realização do direito de todos ao acesso regular permanente a alimentos de qualidade, em quantidade suficiente, sem comprometer acesso a outras necessidades essenciais, tendo como base práticas alimentares promotoras de saúde, que respeitem a diversidade cultural e

³² No livro de minha autoria (Tait, 2011) proponho que as novas agrobiotecnologias são um exemplo paradigmático da tecnociência. O conceito de tecnociência foi abordado nesta obra a partir de autores como Bruno Latour, Renato Dagnino, Yuriy Castelfranchi como uma constituição única e indissociável de ciência, tecnologia, e capital (e dentro de cada um destes âmbitos obviamente os grupos sociais e seus interesses). Neste trabalho também discuto como as abordagens reducionistas sobre - ciência, o risco e biossegurança - influenciaram na regulamentação e permissões para cultivo transgênico no Brasil.

que sejam social, econômica e ambientalmente sustentáveis. A soberania alimentar estaria vinculada ao direito dos povos de definirem suas próprias estratégias de produção, distribuição e consumo de alimentos, ou seja, a autonomia dos povos para definir suas políticas alimentares (CONSEA, 37: 2009).

Alguns levantamentos atuais mostraram o crescimento preocupante na quantidade de uso de agrotóxicos e a diminuição do espaço das pequenas e médias propriedades agrícolas. Um deles, divulgado pelo Sindicato Nacional da Indústria de Produtos para a Defesa Agrícola do Brasil (Sindag), mostra que o país ocupou por dois anos seguidos (2008 e 2009), a primeira posição mundial em relação ao uso de agrotóxicos. No Brasil a utilização de agrotóxicos começou a difundir-se em meados da década de 40 e na década de 60 ganhou impulso em função da isenção de impostos - Imposto de Circulação de Mercadoria (ICM), Imposto de Produtos Industrializados (IPI) - além de isenção de taxa de importação para produtos não produzidos no Brasil e necessários para aplicação, como pequenos aviões. Além disso, os créditos rurais fornecidos pelo Governo brasileiro também estiveram condicionados ao uso de um pacote tecnológico que incluía a compra de agrotóxicos (PORTO, 2012).

Além do aumento do incremento do uso de agrotóxicos, outra tendência preocupante tem sido a diminuição das pequenas e médias propriedades agrícolas (diretamente relacionada à perda de autonomia dos camponeses e agricultores familiares) tanto no Brasil, quanto na Argentina. Segundo o Censo Agropecuário brasileiro³³ de 2006, os pequenos estabelecimentos agropecuários (até 200 hectares) representam atualmente menos de 30% do total de terras, mas é onde se encontram mais de 70% dos trabalhadores. Os dados disponíveis para Argentina também apontam para uma grande aceleração na concentração de terras na última década. O Censo Agropecuário argentino de 2002³⁴, segundo dados coletados e analisados por Romano (2010), apontariam uma diminuição de mais de 40% das “Explotaciones Agropecuárias (EAPs)” que possuem menos de 200 hectares.

³³ Resultados disponíveis em: <http://www.ibge.gov.br/home/estatistica/economia/agropecuaria/censoagro/2006/>

³⁴ Resultados disponíveis em: http://www.indec.gov.ar/agropecuario/cna_principal.asp

3.1. A crítica à privatização dos sistemas agroalimentares

Laymert Garcia dos Santos em seu texto *Tecnologia, Natureza e 'Redescoberta do Brasil'* (2003), utiliza a ideia de “obsessão do descompasso” (cunhada por Alfredo Bosi) para abordar a relação que países como o Brasil estabelecem com as sociedades capitalistas ditas avançadas, uma forma de relacionar-se de certo modo imitativa e subalterna que vem gerando “desintegração” cultural e ambiental. Segundo o autor, “a obsessão do descompasso parece ser a derradeira manifestação da mente colonizada” (Santos, 2003, p. 51). Esse cenário “globalizado/colonizado” latino-americano tem influenciado diretamente os modelos agrícolas adotados e, conseqüentemente, a forma de pensar a relação entre desenvolvimento econômico e meio ambiente na região.

Para adensar esta análise sobre as conseqüências perversas de concepções de desenvolvimento econômico e social que são mimetizadas ou impostas por países de “capitalismo central” aos países de “capitalismo tardio” de uma maneira mais próxima ao tema deste trabalho, introduzirei a seguir as contribuições de Shiva (1995, 2001 e 2008), autora que retomarei em outros momentos deste trabalho. Para Shiva, a manutenção de situações de pobreza nos países do Sul se deve, principalmente, às novas formas de apropriação da natureza e dos conhecimentos gerados pelo Sul. Shiva considera que os modelos comerciais e as regulamentações internacionais (principalmente os direitos de propriedade intelectual) são um instrumento central na atualidade para a apropriação econômica e social desigual e predatória.

A sua obra discute as conseqüências negativas desse processo, principalmente para os povos do Sul e suas mulheres. Segundo ela, o atual paradigma de globalização apresentaria graves distorções, nele as abelhas roubam o pólen, a biodiversidade e sociobiodiversidade dificultam as grandes plantações e os camponeses são inimigos, ameaças que precisam ser combatidas com tecnologias violentas e imposição de tratados comerciais internacionais. O principal tratado internacional com este caráter é o chamado Acordo TRIPS (Aspectos Relacionados ao Comércio e à Propriedade Intelectual), que estabeleceu as bases para os processos de patenteamento³⁵ que permitem incluir a patente sobre variedades comercialmente cultiváveis e sementes geneticamente modificadas (GM).

³⁵ As patentes são concessões governamentais de um monopólio temporário sobre uma invenção particular, geralmente por um período de 20 anos. Durante esse período o detentor da patente determina quem pode ou não

Para Christoffoli, autor da tese doutoral *O processo produtivo capitalista na agricultura e introdução dos OGMs: O caso da soja Roundup Ready (RR) no Brasil*, o modo como se deu a alteração da legislação internacional sobre propriedade intelectual teve por objetivo assegurar ao capital a apropriação do valor-trabalho gerado na agricultura. “À medida que se obtiveram resultados no campo científico-tecnológico para a geração dos OGMs, as companhias de biotecnologia buscaram assegurar a captura de ganhos extraordinários” (CHRISTOFFOLI, 2009, p. 60).

Para Shiva, estaria em curso uma verdadeira “guerra” pela produção e controle do alimento e da natureza, conseqüência inevitável de um modelo de globalização econômica corporativa, no qual umas poucas empresas buscam controlar os recursos da terra e “transformar o planeta em um supermercado onde tudo esteja à venda” (SHIVA, 2008, p. 8).

Ainda com a intenção de promover um diálogo com as vertentes de pensamento crítico ao modelo de produção agroindustrial, é importante ressaltar que existe um conjunto de forças resistentes, voltadas à “democratização da agricultura e a construção de sistemas agroalimentares sustentáveis e equitativos” (ISHII-EITEMAN, 2013). Este conjunto não é formado apenas pelos movimentos sociais camponeses, ONGs e consumidores descontentes. Mas também por um número crescente de cientistas independentes e especialistas em desenvolvimento que, por vezes, integram agências e organizações internacionais (mantendo uma postura crítica e resistente aos transgênicos, mesmo que esta não seja a postura oficial ou direcionamento mais forte de suas instituições) como: IAASTD (International Assessment of Agricultural Knowledge, Science and Technology for Development); UNCTAD (Conferência das Nações Unidas sobre Comércio e Desenvolvimento); e a FAO (Organização das Nações Unidas para Agricultura).

Segundo Marcia Ishii-Eiteman (2013), esta comunidade global de especialistas tem como prioridades fortalecer o segmento da agricultura familiar (com a revitalização de economias rurais locais e regionais) e ampliar a destinação de recursos para o apoio a sistemas agrícolas biodiversos e ecologicamente resilientes³⁶. Além de apontar para a importância do estabelecimento de acordos comerciais mais justos e de regulamentação mais rígida das grandes

fazer, usar, ou vender a sua invenção. Segundo Christoffoli (2009, p. 62), o TRIPS estabeleceu a base para concessão de direitos de patente para os OGMs e outros produtos da biotecnologia. “(...) é um sistema que desconsidera os conhecimentos e desenvolvimentos produzidos por comunidades tradicionais, pelos povos indígenas, ou pelos agricultores”, e portando, os acúmulos possíveis depois de séculos de experiências. Os conhecimentos tradicionais são enquadrados no que a literatura inglesa conceitua como “commons” e não constituem objetos de proteção.

³⁶ Os usos possíveis deste conceito serão especificados posteriormente.

corporações multinacionais (ISHII-EITEMAN, 2013, p. 29). A autora aponta como principais obstáculos³⁷ para a transformação destes sistemas, a concentração corporativa nos sistemas alimentares e agrícolas e a influência corporativa sobre as políticas públicas. A crescente concentração dos mercados em várias atividades agrícolas, juntamente com a falta de regulamentação do setor, gerariam níveis sem precedentes de controle corporativo do sistema agroalimentar, com impactos adversos para a agricultura familiar em todo o mundo.

A forma como se configura o atual sistema alimentar tem conseqüências diretas relativas à quantidade e qualidade do acesso ao alimento. Sobre este tema é emblemática a declaração de Maria Emilia Pacheco, presidente do Conselho Nacional de Segurança Alimentar e Nutricional (Consea), durante o Seminário Internacional “Alimento e Nutrição no Contexto dos Objetivos de Desenvolvimento do Milênio”, realizado no dia 7 de maio de 2014. Segundo a presidente do Consea³⁸, entre os fatores responsáveis pela alta no preço dos alimentos e as restrições de acesso pelos grupos sociais mais vulneráveis estão a tomada das áreas cultiváveis para o plantio de biocombustíveis, mudanças climáticas e, principalmente, a especulação realizada pelos mercados financeiros com os alimentos: “A questão da ética é importante em relação aos alimentos. Ao invés de vivermos a era da ética, vivemos no século da biotecnologia”.

Por fim, gostaria ainda de expor um último ponto levantado por Marcia Ishii-Eiteman que está diretamente relacionado ao tema deste trabalho, o seu entendimento do “empoderamento das mulheres agricultoras como uma condição para a democratização dos sistemas agroalimentares”. O emponderamento das mulheres é apontado pela autora com uma estratégia fundamental para democratização dos sistemas agroalimentares. Este entendimento parte do reconhecimento por parte de pesquisadores e pesquisadoras independentes e agências internacionais do protagonismo das mulheres agricultoras para uma mudança paradigmática nas formas de produzir alimentos. O tema da centralidade do empoderamento das mulheres será retomado em capítulos posteriores.

³⁷ Os outros obstáculos colocados pela autora são: as falhas do mercado e a necessidade de contabilizar todos os custos envolvidos; os impedimentos legais para a pesquisa e prática agrícola sustentável; e preconceitos institucionais. A descrição detalhada pode ser encontrada em Marcia Ishii-Eiteman (2013, p. 30-33).

³⁸ Declarações obtidas na matéria jornalística “O direito ao alimento como direito político”, disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/noticias/531101-o-direito-ao-alimento-como-direito-politico>. Acesso em 10 de junho de 2014.

3.2. A resiliência camponesa

“Existe uma ideia de que certas culturas e povos embora sejam coloridos e diferentes estão destinados a desaparecer, enquanto o mundo real, que é o nosso mundo, segue em frente. Nada poderia ser mais mentiroso. Essas culturas não são fracas ou frágeis. Elas são povos ricos e dinâmicos sendo levados à inexistência por forças identificáveis. Porque isto é importante? É importante porque a cultura não é trivial, não é apenas decorativa. Não é sinos e danças ou mesmo rituais. Cultura é o cobertor de valores morais e éticos com que o indivíduo é coberto. E se vocês querem saber o que acontece quando uma cultura é destruída e um indivíduo sobrevive? Ele se lança a deriva de um mundo alienígena, onde seu destino é simplesmente o grau mais baixo de uma economia que não lhe dá lugar algum. Basta olhar a periferia das grandes cidades dos países em desenvolvimento” (Wade Davis, trecho de entrevista do documentário “Escolarizando o Mundo”, 2010).

A “resiliência” é um conceito utilizado atualmente em diversas áreas de conhecimento, como psicologia e ecologia; sua origem é a física onde é usado para definir a propriedade de que são dotados alguns materiais de acumular energia quando exigidos ou submetidos a estresse, sem que ocorra uma ruptura. Na psicologia a resiliência é definida como a capacidade do indivíduo lidar com problemas, superar obstáculos ou resistir à pressão de situações adversas - choque, estresse etc. - sem entrar em surto psicológico - a capacidade de resistir a tensões do ambiente, se adaptar e superar. Na ecologia define a capacidade de um sistema restabelecer seu equilíbrio após este ter sido rompido por um distúrbio, ou seja, sua capacidade de recuperação. Segundo os pesquisadores Holling e Gunderson, a resiliência nos ecossistemas se caracterizaria pelas seguintes propriedades: a quantidade de troca que o sistema pode suportar e permanecer, através do tempo, com a mesma estrutura e funções; o grau de auto-organização do sistema; o grau de aprendizado e adaptação do sistema em resposta ao distúrbio.

Ao escolher este termo para introduzir este capítulo sobre a identidade e resistência camponesa quero ressaltar a capacidade de auto-regulação, melhor dizendo, autopoiesis (do grego auto "próprio", poiesis "criação") dos camponeses e das camponesas enquanto indivíduos e identidades coletivas. Entendo que os movimentos sociais camponeses se recriaram através da interação com outros movimentos (como de trabalhadores, ambientalistas e feministas) e com as transformações relacionadas ao meio rural e agricultura. Uma forma de resistir e reagir aos contextos e à pressão. Neste processo de “auto-criação” transformaram também as suas pautas e diversificaram suas ações e estratégia de enfrentamento à conjuntura adversa e cada vez mais “des-sintegradora” de sua identidade. Havia que unir-se e politizar-se cada vez mais, recriar-se em meio aos processos de “modernização” introduzidos no campo. Na Argentina e Brasil surgem

e fortalecem-se movimentos sociais e organizações que colocam como um dos temas centrais o “combate aos transgênicos”, ainda que com formas e intensidade distinta nos dois países³⁹.

No Brasil a agricultura familiar, ainda que venha perdendo espaço em termos de volume de terra ocupada devido à pressão do modelo de agricultura industrial, conseguiu manter-se num lugar de destaque na produção de alimentos para consumo interno e também em termos de número de estabelecimentos rurais e geração de postos de trabalho. Isso pode ser observado no levantamento chamado de “radiografia da agricultura familiar”, elaborado pelo Ministério do Desenvolvimento Agrário (MDA) em 2009, a partir do Censo Agropecuário de 2006 e de outros levantamentos do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE). Esta radiografia apontou que, comparado ao chamado agronegócio, a agricultura familiar domina as estatísticas em número geração de empregos. Do total de cerca de 5 milhões de estabelecimentos existentes no País, 4,3 milhões são de agricultura familiar (84%) e 807 mil (16%) são de agricultura não familiar ou patronal. Os pequenos ocupam 12,3 milhões de pessoas (74%), e os grandes, 4,2 milhões (26%).

As ações coletivas no meio rural nos últimos 30 anos são parte desta realidade e ao longo do tempo promoveram mudanças em suas formas de fazer resistência e nos conteúdos reivindicações e proposições. Além das lutas históricas por direitos básicos como condições de trabalho dignas, aposentadoria e propriedade da terra; passaram a lutar pelo apoio aos modelos alternativos de desenvolvimento rural, se opondo à agricultura industrial, cultivos transgênicos e uso de agrotóxicos.

Nos anos 90 e 2000 houve uma incorporação do discurso pela defesa da saúde integral e da soberania alimentar e de oposição ao uso de transgênicos e agrotóxicos por movimentos importantes como a Via Campesina Internacional e pelos movimentos exclusivos de mulheres camponesas, como abordarei posteriormente.

A agricultura agroecológica passou a ser colocada como uma alternativa ao modelo de agricultura industrial criticado pelos movimentos. A incorporação desses novos temas está relacionada a mudanças na realidade social e ambiental de maneira mais ampla, mas também à participação mais ativa e visível de outros atores dentro dos movimentos camponeses, como as

³⁹ No levantamento realizado para esta pesquisa, as informações conseguidas reforçavam uma percepção de menor oposição e/ou capacidade de mobilização anti-transgênicos na Argentina em comparação ao Brasil. Segundo Pellegrini (2013), as organizações sociais contra os transgênicos na Argentina, comparativamente ao Brasil e França, por exemplo, seriam bastante menos expressivas.

próprias mulheres, além de uma influência de movimentos ambientalistas e pesquisadores de áreas relacionadas à ecologia, sociologia, saúde coletiva, etc.

No Brasil estas transformações podem ser visualizadas no surgimento de organizações como: Articulação Nacional de Agroecologia (ANA), Terra de Direitos, AS-PTA (Assessoria e Serviços em Projetos de Agricultura Alternativa), esta última deu início em 1999 ao boletim informativo e *Campanha por um Brasil Livre de Transgênicos e Agrotóxicos*. Entre os movimentos sociais, o Movimento de Trabalhadores Sem Terra (MST), o Movimento de Mulheres Rurais (MMR) e, posteriormente, o MMC também se posicionaram sistematicamente como contrários a disseminação das variedades transgênicas. Na Argentina surgiram organizações como: o Foro por la Tierra y la Alimentación e a Red Alerta Transgênicos e os movimentos sociais Movimiento Campesino de Santiago del Estero (Mocase) , entre outros movimentos de âmbito mais local ou provincial como os movimentos da região NEA citados no capítulo anterior. Em âmbito internacional, amplia-se o papel da Via Campesina Internacional na articulação das mobilizações por todo mundo.

Em muitos países da América Latina na segunda metade do século passado iniciam-se ações coletivas que lutam pelo reconhecimento pelos Estados do direito ao “uso social da terra”: a terra não deveria ser considerada uma mercadoria, mas um direito de quem vive e trabalha nela. De fato essa mobilização logrou conquistas em alguns países que passaram a reconhecer em suas legislações o direito uso social da terra como o Brasil (com o reconhecimento no Estatuto Social da Terra de 1964, posteriormente incorporado na Constituição de 1988), a Bolívia e o Equador. Na Argentina, a Reforma Agrária nunca chegou a ser discutida como parte de um projeto de Estado. No país, em 1994, foi realizada uma reforma constitucional e passou-se a reconhecer a propriedade da terra nos territórios indígenas, no entanto, não se reconheceu o direito ao uso social por parte dos campesinos e outros grupos.

Historicamente a concentração da terra é um dos fatores que geram aumento de conflitos e de mobilização de movimentos populares de base camponesa, como os que estão ocorrendo nas duas últimas décadas em regiões de expansão da fronteira agrícola da soja nos dois países. No Brasil observou-se aumento de conflitos nos Estados de Mato Grosso, Pará e Amazônia. Na Argentina, houve aumento de conflitos agrários na região NEA e outras regiões de fronteira agrícola.

3.3. Resistências e Ações camponesas

3.3.1. Resistências e Ações camponesas no Brasil (1945-2000)

No Brasil o fim do século XIX (1896-1897) e começo do século XX (1912) foi um período marcado por duas das mais importantes guerras internas da história do país: a Guerra de Canudos (na região Nordeste) e do Contestado (no estado de Santa Catarina). Ambas foram violentamente reprimidas e deixaram milhares de camponeses mortos. Meio século depois de Canudos, no final da década de 40, tem início no Nordeste focos de mobilização social camponesa que receberam o nome de Ligas Camponesas. Elas foram uma forma de organização política de camponeses que resistiram à expropriação e a expulsão da terra e ao processo de assalariamento. Foram criadas com apoio de setores de esquerda da Igreja Católica e do Partido Comunista do Brasil (PCB) e se espalham por quase todos estados brasileiros (FERNANDES, 1999). Os grupos de resistência articulados pela Liga logo se espalharam para outras regiões do Brasil.

Em 1945, o governo decretou a ilegalidade do PCB e instaurou-se a repressão generalizada aos movimentos sociais e aos partidos de esquerda. As Ligas e outras organizações camponesas foram violentamente reprimidas e desarticuladas entre 1948-1954 e voltam a articular-se em 1955 num contexto no qual são criados importantes movimentos, como o Movimento dos Agricultores Sem-Terra (MASTER) no estado do Rio Grande do Sul. Em 1962, integrantes do MASTER começaram a organização de acampamentos e expandiram sua luta por todo o estado. Porém, novamente, as mobilizações foram desarticuladas e reprimidas violentamente, desta vez pelo Golpe Militar de 64.

É importante lembrar ainda outros acontecimentos que fazem parte deste contexto de luta camponesa no Brasil/período de Ditadura. No período anterior ao Golpe Militar foram elaborados dois importantes estatutos que fazem parte da história do marco regulatório da agricultura brasileira: o Estatuto do Trabalhador Rural, que estende os direitos trabalhistas (CLT de 1943) para os trabalhadores rurais; e o Estatuto da Terra de 1964. Este estatuto - a Lei 4.504 de 11/1964 - trata sobre os temas da tecnologia, colonização e reforma agrária. Esta lei tem como eixo central o conceito de “função social da terra” e realização Reforma Agrária. O que parece um contra-senso, a aprovação de uma lei com estas características durante o Regime Militar, é uma ação interpretada como uma estratégia política para, justamente, dissolver os focos de mobilização

camponesa (e agir frente ao “temor” de uma revolução aos moldes da Revolução Cubana de 1959), aprovando uma Lei puramente retórica, que nunca chegaria a sair do papel.

Na década de 80, com a redemocratização, aumenta o questionamento da política agrícola por organizações como a Confederação Nacional de Trabalhadores na Agricultura (Contag), Central Única de Trabalhadores (CUT), Movimento dos Trabalhadores Sem-Terra (MST), Partido dos Trabalhadores (PT), Comissão Pastoral da Terra (CPT), entre outros. As tensões sociais entre atores com posseiros, arrendatários e colonos passam a coexistir com conflitos também com os empresários agroindustriais. Nesse período, as mulheres camponesas lideraram lutas pelo reconhecimento, na Constituição de 1988, dos direitos das mulheres trabalhadoras rurais.

Com a vitória de Fernando Henrique Cardoso (1995-1999), os movimentos populares passaram a definir estratégias de ação específicas de maior pressão. Em 1995, o MST (criado em 1984) decidiu pela fundação de novos acampamentos e realização de ocupações em massa. Durante este período, o tema da Reforma Agrária volta a ter força, mas o governo adota um viés denominado por alguns autores como “Reforma Agrária de Mercado” (BERGAMASCO e NORDER, 2003).

A política de financiamento de FHC esteve baseada na visão de concessão de crédito fundiário. Consistiu no fornecimento de créditos com pagamentos em até 20 anos e taxas de juros de 6% ao ano. As políticas públicas que compuseram a “Reforma Agrária de Mercado” teriam sido uma estratégia do governo e setores conservadores para atender as pressões sociais de modo compatível com as políticas neoliberais e de instituições como Banco Mundial; sem empreender ações que modificassem substancialmente a estrutura fundiária e as causas das desigualdades rural e urbana (BERGAMASCO e NORDER, 2003).

3.3.2. Resistências e Ações camponesas na Argentina

Na Argentina a história das Ligas Agrárias foi um marco no contexto contemporâneo da luta pela terra. As Ligas Agrárias surgem da união de integrantes da esquerda católica e organizações cooperativas do campo - de maneira similar ao surgimento das Ligas Camponesas no Brasil - e foram fortemente reprimidas e desarticuladas durante a Ditadura Militar. Muitos dos antecedentes das experiências coletivas de organização no campo que existem hoje têm origem neste período, como narraram algumas das entrevistadas. As Ligas surgem no Chaco, mas se

espalham rapidamente para toda região NEA. Nos anos 80 com abertura político-econômica, o agronegócio e a ocupação de terras por grandes produtores, se acentuaram os conflitos nos quais a posse da terra e os recursos para produção e comercialização ocupam um lugar fundamental (CALVO, 2010).

As mulheres estiveram presentes nessas mobilizações camponesas nos dois países, ao lado de seus maridos, filhos, irmãos, ou seja, mesmo antes de formarem coletivos ou movimentos sociais exclusivo de mulheres camponesas. Em várias entrevistas apareceram referências a esse contexto, como no depoimento concedido por uma agricultora de Corrientes, ex-integrante das Ligas. Ela foi torturada e teve um irmão morto durante o período. Atualmente voltou a receber ameaças por sua atuação pelos direitos das crianças e trabalhadores rurais. No período de realização da entrevista (outubro de 2011) estava auxiliando a família de um menino de 11 anos, que segundo seu depoimento teria morrido em decorrência do envenenamento pelos agrotóxicos usados nas plantações de tomate de sua família, a buscar apoio judicial.

Semelhante ao cenário encontrado em relação às ações coletivas contra os transgênicos na Argentina de maneira geral, as ações anti-transgênicos protagonizadas pelas mulheres camponesas parecem ter sido menos intensas e/ou estruturadas e visíveis. Isso não significa que na Argentina não existam movimentos de mulheres e ações importantes realizadas por elas em coletivos mistos no sentido da luta pela segurança e soberania alimentar e de resistência ao modelo de agricultura industrial. Por exemplo, neste país existe uma quantidade expressiva de grupos de mulheres. A pesquisa em nível nacional feita entre 2001-2006 por Biaggi, Canevari e Tasso (2007) mapeou a existência de 452 grupos de mulheres rurais voltados principalmente à geração de trabalho e renda e formação no país. Seria necessária uma pesquisa em relação às estes grupos, mas segundo o indicado pelas próprias autoras, eles seriam formados com a finalidade de geração de trabalho e renda, não sendo mencionados objetivos explicitamente vinculados a lutas e militâncias dos movimentos sociais camponeses.

Com características mais próximas a de movimentos sociais como o Movimento de Mulheres Camponesas do Brasil é possível citar o Movimiento de Mujeres Agropecuarias en Lucha (MML), que ocupa um lugar destaque em termos de organização de mulheres rurais em nível nacional e a Asociación de Mujeres Campesinas y Aborígenes de Argentina (MUCAAR), que tem origem no principio da década de 90 no contexto do “Projeto Mulher Campesina” do governo federal.

O MML surgiu em 1995 na Região Pampeana, grande produtora de cereais e gado e espalhou-se para outras regiões do país. Este Movimento teria surgido como reação ao processo de perda das terras sofrido pelos pequenos agricultores e em defesa de uma “produção agrária familiar capitalizada” (GIARRACCA, 2001).

No contexto de contraposição aos transgênicos um movimento de destaque no país é o Movimento Madres de Ituzaingó⁴⁰. Este movimento teve início em 2001, no bairro de Ituzaingó, periferia da cidade de Córdoba e ganhou relevância no cenário nacional e internacional pela luta contra a soja transgênica e utilização de agrotóxicos. Foi constituído por um grupo de mães que começaram a notar o aumento de mal estar e doenças no bairro, principalmente entre crianças e mulheres (reportados aumento dos casos de câncer, aborto e má formação fetal). Essas mulheres começaram sua ação com uma pesquisa informal pelo bairro que demonstrou um número de casos acima da média. Em seguida, por conta própria também começaram a estudar e estabelecer a relação (que já notavam empiricamente) entre o aumento da doença e mal estar entre os moradores após as fumigações de agrotóxicos nas lavouras. Entre outros logros, Madres de Ituzaingó conseguiu a proibição da fumigação próxima ao bairro, a construção de um centro de saúde e a realização de uma campanha nacional “Pare de Fumigar”.

Por fim, merecem ainda ser desatacas na Argentina as iniciativas e as organizações em torno das feiras-francas⁴¹. Segundo uma pesquisa realizada pelo CIPAF (Centro de Investigación y Desarrollo y Tecnológico para la Pequeña Agricultura Familiar) publicada em 2010, existem 144 feiras francas atualmente na Argentina, 94 delas estão na região NEA, com destaque para a província de Misiones. Nesta pesquisa aponta-se que os principais produtos comercializados nestas feiras são: verduras, frutas e hortaliças (69%), produtos lácteos (11%); sendo o restante composto por itens como doces, conservas, panificações, ovos e artesanatos. O levantamento também indicou que a grande maioria das feiras tem uma periodicidade de uma ou mais vezes a semana.

⁴⁰ Uma das fundadoras deste movimento, Sofía Gatica, recebeu em 2012 o Prêmio Goldman, um dos mais importantes do mundo como reconhecimento por seu trabalho em “defesa do meio ambiente”.

⁴¹ Segundo os critérios do CIPAF as “feiras francas” se caracterizam por: 1) serem geridas por agricultores familiares; 2) estabelecem relação direta entre produtor e consumidor; e 3) serem realizadas no mínimo uma vez por mês (GOLDSBERG e DUMRAUF, 2010). Visitei duas destas feiras em Misiones e entrevistei duas produtoras e feirantes. Nestas visitas constatei a presença dos mesmos produtos apontados pela pesquisa e uma participação significativa de mulheres agricultoras, mesmo que a característica mais marcante, quando foram questionadas sobre a produção, seja o trabalho familiar (2010, p. 11).

3.3.3. Agroecologia e os movimentos camponeses

O movimento pela agroecologia ou agroecológico vem se apresentando como uma das principais forças de oposição e práticas antagonistas ao modelo industrial de agricultura. Pode ser entendido como um “contra-movimento” que se opõem ao domínio da lógica industrial de produção. No Brasil desde meados da década de 70 surge como um movimento social organizado que se aproxima de outros movimentos pela agricultura alternativa e agricultura ecológica ou sustentável. Como área de conhecimento e filosofia no entanto remonta pelo menos a década de 30 do século passado, período em que a agricultura alternativa, biodinâmica e natural já era discutida e prática em países da Europa como Alemanha e França. Como prática de camponeses e camponeses e de outras comunidades tradicionais, o que se distingue hoje como agroecologia é muito mais antigo, sendo difícil precisar o início de práticas e conhecimentos agroecológicos específicos.

A maneira como muitos movimentos de mulheres camponesas trabalham com a agroecologia, no entanto, se distingue de algumas definições de acadêmicos contemporâneos (que descreverei a seguir) porque incorpora e sublinha as relações de gênero no espaço agrícola, colocando de maneira distinta as diversas “violências” plasmadas no modelo de agricultura industrial.

Este tema surgiu na pesquisa durante a realização dos trabalhos de campo (em práticas na produção das unidades familiares visitadas) e também está cada vez mais presente no discurso de movimentos camponeses brasileiros, como o MST e o Movimento de Mulheres Camponesas do Brasil; e argentinos, como pude ver, por exemplo, durante o Encontro Agroecológico do Chaco no qual estavam presentes diversos grupos, coletivos e movimentos de agricultores e camponeses. A agroecologia apareceu tanto como uma prática no presente como um horizonte de futuro incorporado ao discurso pela construção de um “modelo camponês de base agroecológica” (proposta do MMC/Brasil). No Brasil, o MST coordena a organização, desde 2002, da Jornada de Agroecologia⁴² e possui uma escola agroecológica no estado do Paraná. Em vários momentos da pesquisa os discursos e as publicações do Movimento de Mulheres Camponesas (MMC)

⁴² Participei da décima edição da Jornada de Agroecologia em 2011 (como descrito no item sobre as pesquisas de campo). Também participei do Encontro Internacional de Agroecologia (EIA), realizado em Botucatu no final de 2013. Nestes dois encontros estiveram presentes lideranças (como João Pedro Stédile) e uma quantidade significativa de integrantes do MST.

trouxeram a agroecologia como uma parte importante do seu “projeto familiar de agricultura camponesa”. Paulilo (2010) analisou que a incorporação do tema pelo movimento de mulheres foi central para uma aproximação entre a ideologia do movimento e as teorias ecofeministas, tema que aprofundarei em capítulos posteriores.

Diante desta importância, foi necessário elaborar alguns entendimentos básicos sobre a agroecologia, que pudessem subsidiar a compreensão de como este conceito e as práticas agroecológicas estão sendo incorporados pelos movimentos camponeses. A agroecologia é definida pelos pesquisadores/as do tema de maneiras distintas: pode ser entendida como uma área de conhecimento, conjunto de práticas de manejo, conjunto de metodologias e como todas essas coisas simultaneamente. Para este trabalho, mais importante do que uma definição consensual é a forma como ela tem sido significada e utilizada pelas mulheres camponesas.

A seguir farei uma síntese das considerações de três autores centrais para o desenvolvimento do conceito de agroecologia: Francisco Caporal, Sevilla Guzmán e Miguel Altieri. A agroecologia, de acordo com Caporal e Costabeber (2004) pode ser compreendida como uma área do conhecimento transdisciplinar que busca apoiar a transição dos modelos de desenvolvimento rural e de agricultura convencionais para estilos de desenvolvimento e de agriculturas sustentáveis. Segundo estes autores, a agroecologia é um “vir a ser”, por isso a ideia de “transição agroecológica” é central. A transição enfatiza o processo e as etapas que buscam transformar culturas já baseadas no modelo agroquímico de produção em culturas de base ecológica (CAPORAL e COSTABEBER, 2004, p. 12).

Para Guzmán a “agroecologia pode ser definida como o manejo ecológico dos recursos naturais através de *formas de ação social coletiva* que apresentam alternativas a atual crise civilizatória” (GUZMÁN, 2004, p.1). Para o autor, o enfoque agroecológico representa uma resposta à lógica neoliberal e aos processos de globalização econômica. Para além do âmbito econômico, este autor problematiza a função do conhecimento científico, ao afirmar que também a agroecologia questiona os “cânones da ciência convencional”.

Ao longo deste trabalho destacarei a importância da ideia de troca de saberes e como tem possibilitado uma problematização da relação entre conhecimentos cientificamente credenciados e o camponês, popular e tradicional; e também como essa relação vem sendo subvertida pelas mulheres camponesas em suas práticas como de intercâmbio e produção.

Para Altieri (2004), a agroecologia é uma estrutura metodológica de trabalho para a compreensão mais profunda da natureza dos agroecossistemas e dos princípios segundo os quais eles funcionam; seria “uma nova abordagem que integra os princípios agrônômicos, ecológicos e socioeconômicos à compreensão e avaliação do efeito das tecnologias sobre os sistemas agrícolas e a sociedade como um todo” (ALTIERI, 2004, p. 23). Para o autor, a diversidade cultural e grupos locais nutrem as agriculturas locais e são fundamentais para os processos agroecológicos.

De fato, o uso ou a incorporação do termo “agroecologia” não estabelece o início de práticas ou concepções agroecológicas pelo campesinato. Estas práticas são bastante anteriores ao próprio conceito, como mostram as técnicas e modos de produção próprios e históricos desenvolvidos em unidades familiares camponesas que, em tempos recentes, ganharam também maior apoio dentro de órgãos de assistência técnica e de segmentos da academia. Por exemplo, a produção, armazenamento e intercâmbio de sementes crioulas. A chamada “troca de saberes” (troca entre conhecimento técnico, popular, camponês e outros conhecimentos) que deu origem a projetos de extensão e formação dentro de algumas universidades⁴³ e a escolas e curso de formação dentro dos movimentos e sindicatos rurais - era uma prática realizada historicamente pelos camponeses e as camponesas.

Durante várias entrevistas com integrantes do MMC de Santa Catarina foi remetido ao tema da agroecologia, como no trecho de entrevista abaixo em que a entrevistada coloca a agroecologia como primeira etapa para o trabalho com as sementes crioulas, umas das ações mais emblemáticas destas mulheres.

O primeiro passo para se ter as sementes crioulas é entender da agroecologia, como está a terra e como a gente tem que melhorar esse solo para produzir sem colocar adubos químicos, trabalhar com a produção ao redor da casa de frutas, hortaliças, mandioca, batata e pequenos animais como galinha caipira. Com isso a gente já consegue manter a família com alimentação saudável e discutir essa

⁴³ Em 2013, a Faculdade de Engenharia Agrícola (Feagri) da UNICAMP, em colaboração com a Faculdade de Ciências Agrônômicas da UNESP, com a Faculdade de Ciências Agrárias e Veterinárias da UNESP e com a Faculdade de Tecnologia (FATEC); iniciaram o curso de Educação do Campo e Agroecologia na Agricultura Familiar e Camponesa - Residência Agrária, financiado pelo PRONERA/INCRA/MDA/CNPq. Trata-se de um curso de Especialização *lato sensu* com o objetivo de promover a formação para o desenvolvimento de atividades de assistência técnica e extensão rural com enfoque agroecológico em áreas de agricultura familiar e de reforma agrária aos seguintes públicos: assentados e assentadas em áreas de Reforma Agrária; quilombolas e seus dependentes; educadores/as que exerçam atividades educacionais voltadas às famílias assentadas ou quilombolas; egressos/as de curso superior, que tenham concluído a graduação e desenvolvido alguma atividade em áreas de reforma agrária, crédito fundiário, ou comunidades quilombolas. Ainda na UNICAMP, em 2010, foi constituída a Rede de Agroecologia (RAU), formada por pesquisadores, técnicos e alunos de diversos institutos da Universidade, além de outras instituições de pesquisa/extensão como a Embrapa e grupos de agricultores e agricultoras e demais pessoas interessadas pelo tema.

questão, de que tipo de alimento a gente precisa, que não é todo alimento que o mercado oferece que a gente precisa. Depois a gente procura fazer que o excedente dessa produção encontre mercado local para gerar mais renda e também que outras pessoas possam se alimentar melhor.

O MMC possui diretrizes formais sobre o seu entendimento do “projeto popular de agricultura camponesa” no qual estão reforçadas a agroecologia e a promoção da igualdade de gênero, solidariedade e reconhecimento dos conhecimentos populares. Essa aproximação entre mulheres camponesas e agroecologia (e também entre feminismo e agroecologia) vem crescendo não apenas no Brasil, mas em toda América Latina e mundialmente, como apontam as informações divulgadas pela Via Campesina Internacional, os debates realizados em reuniões internacionais recentes e o surgimento de diversas organizações voltadas ao tema mulheres e soberania alimentar.

Nas discussões realizadas na Cúpula dos Povos em 2012 algumas atividades e documentos finais colocam o feminismo, a agroecologia e a soberania alimentar como os três eixos centrais para construir “um novo paradigma de sustentabilidade para a vida humana.”⁴⁴ No final de 2013 foi criado no Chile o Instituto de Agroecologia das Mulheres do Campo (Iala) pela Associação Nacional de Mulheres Rurais e Indígenas (Anamuri), que reúne cerca de 10 mil mulheres camponesas e indígenas no país. O Iala será o primeiro da América Latina destinado somente às mulheres.

Por fim, parece importante concluir este tópico sobre agroecologia pontuando a existência de críticas dirigidas à falta de debates sobre o tema gênero dentro da agroecologia. Segundo essas críticas, mesmo na abordagem agroecológica - onde a dimensão cultural, equidade social e a diversidade dos grupos e dos conhecimentos são ressaltadas - as questões de gênero⁴⁵, envolvendo temas como a violência e invisibilidade do trabalho das mulheres, não estão presentes ou estão de

⁴⁴ Informações obtidas na matéria “Agricultura: Agroecologia é o caminho” sobre os debates durante a Cúpula dos Povos de 2012, disponível em <http://www.fase.org.br/v2/pagina.php?id=3712>. Esta matéria foi replicada no site do MMC/Brasil.

⁴⁵ Um episódio ocorrido no final de 2013 ilustra esta não inserção da discussão sobre gênero e mesmo uma postura sexista dentro do movimento agroecológico. O caso envolveu uma das referências teóricas mais importantes sobre o tema agroecologia, Francisco Caporal, inclusive usada neste trabalho. Em uma troca de e-mails em grupo Caporal teria feito afirmações interpretadas pelas mulheres participantes como descabidas e machistas ao defender uma “vigilância epistemológica” sobre o conceito de agroecologia. Para ele, estariam sendo incorporadas noções que não fazem parte de “suas bases culturais”, entre elas, questões de gênero, já que segundo ele, estas bases culturais (indígenas e camponesas) são historicamente patriarcais e machistas e por isto que a frase “não existem agroecologia sem feminismo” não se sustentaria. Um grupo de mulheres respondeu com carta aberta, divulgada em vários meios eletrônicos e disponível em <http://marchamulheres.wordpress.com/2013/12/20/carta-aberta-a-francisco-caporal-sem-feminismo-nao-ha-agroecologia/>.

forma marginal. Esta situação tem sido combatida por teóricas, militantes feministas e, claro, pelas integrantes dos movimentos de mulheres camponesas.

CAPÍTULO 4. A CONSTITUIÇÃO DE UMA IDENTIDADE COLETIVA MULHER-CAMPONESA

Neste capítulo discuto algumas abordagens sociológicas sobre os movimentos sociais e/ou ações coletivas trabalhando, principalmente, com a proposta de Alberto Melucci dos movimentos sociais como “sistemas que agem por meio de sua identidade coletiva”. Esta definição de Melucci permite colocar a reconfiguração e a resignificação como um eixo central para a identidade coletiva mulher-camponesa, permitindo pensar a identidade como algo múltiplo e dinâmico. Este capítulo também tem por objetivo refletir sobre como a singularidade do campesinato e de uma identidade híbrida mulher-camponesa funcionam também como uma força mobilizadora que constrói o camponês/camponesa como uma “categoria política”.

Assim, a afirmação da identidade camponesa emerge como uma estratégia política para a resistência que pode ampliar a capacidade de conquistar direitos por parte dos movimentos que se autodefinem como camponeses. Esta identidade coletiva mulher-camponesa se define por processos de resistência/intercambio que repercutem em suas bandeiras de luta e na incorporação de novas reivindicações e valores. Além disso, a afirmação da singularidade enquanto grupo social também permite combater os processos de invisibilização e de *produção de ausências* que fazem parte dos diferentes mecanismos de desigualdade e de exclusão.

Portanto, adotarei uma postura sobre as identidades culturais para a qual “não nos serve nem uma política da hegemonia e nem uma política identitária fundamentalista” (SANTOS, 2007, p. 56), ou seja, não acredita que não exista apenas uma identidade hegemônica e que é impossível uma resiliência ou resistência em termos de constituir uma identidade; tão pouco que cada identidade cultural é estática e não se influencia por outras. Boaventura Sousa Santos fala em seus trabalhos de “identificações em curso” que fazem parte de processos transitórios de identificação. Isso torna as identidades “semi-fictícias” e “semi-necessárias”, mas, para quem as formula, sempre uma “ficção necessária”.

4.1. Movimentos sociais na América Latina: olhares sociológicos

Os movimentos sociais latino-americanos, em meio ao processo de globalização neoliberal que se acelerou no final do século XX, redefiniram o terreno político-cultural de suas

lutas, transformando os modos e as linguagens de protesto (ALVAREZ, DAGNINO e ESCOBAR, 2000, p. 46). Esta configuração geopolítica também contribui para “globalização das lutas” e surgimentos de novas estratégias de protestos, como a articulações em rede, a exemplo da própria Via Campesina Internacional.

No Brasil a discussão sobre movimentos sociais se amplia no período de redemocratização política no final da década de 80, um contexto de “ambivalência” decorrente da conquista de direitos apresentados na Constituição de 1988 e persistência de acentuadas desigualdades sociais e econômicas. A Constituição garantia o direito à organização de sindicatos, movimentos sociais e vários outros direitos fundamentais, fortalecendo um discurso sobre a importância do “direito a ter direitos” e da isonomia entre os indivíduos. Mas, ao mesmo tempo, as dificuldades sociais e econômicas da realidade vivida evidenciavam os limites e fragilidades dos direitos inscritos na Constituição (TELLES, 1994).

Na América Latina, a crise global do final do século XX, apresentou como característica a retração do domínio das instituições políticas e os movimentos sociais aparecem nas análises sociológicas como o “outro lado da crise contemporânea”. Entender os movimentos sociais na América Latina colocou-se neste momento como um desafio teórico-político para os intelectuais e militantes da esquerda (ALVAREZ, DAGNINO e ESCOBAR, 2000).

A produção intelectual sobre os movimentos sociais também foi marcada por este contexto. Por exemplo, até o final da década de 70, o entendimento dos movimentos sociais esteve imbuído de um viés de interpretação que tendia a analisá-los como formas inferiores de organização social, que deveriam evoluir para “movimentos verdadeiros”, no caso, partidos e sindicatos (DURHAN, 1984).

A presença desse sujeito político⁴⁶ “movimento social” no cenário público brasileiro acompanhava uma dificuldade de interpretação por parte dos intelectuais e instituições política convencionais. Pode-se dizer que esta “primeira fase” de trabalhos sociológicos sobre os movimentos sociais reflete uma quebra nas expectativas dos pesquisadores de esquerda sobre o modo como deveria ocorrer a transformação da sociedade. Os movimentos sociais não condiziam

⁴⁶ Uma abordagem interessante sobre a utilização da noção de *sujeito* para designar os movimentos sociais pode ser encontrada em Sader (1988). Um dos motivos que o autor aponta para uso dessa noção para se referir aos movimentos é a insistente preocupação que expressam na elaboração de identidades coletivas como forma de exercício da cidadania (SADER, 1988, p. 50-51).

com as teorizações de transformações via partidos políticos e sindicato, que tinham por base interesses classistas do proletariado (DURHAN, 1984).

A partir de meados década de 80, seria possível identificar uma “segunda fase” das interpretações sociológicas dos movimentos sociais, os estudos passam a retratá-los como formas específicas de mobilização popular, como ações diferenciadas que buscavam ampliação do acesso ao espaço político e aos benefícios do desenvolvimento. Esses estudos sublinham a heterogeneidade dos setores de baixa renda e um entendimento para além de sua funcionalidade em relação às necessidades de acumulação capitalista (DURHAN, 1984). Essas abordagens já continham uma tendência a analisar o componente cultural dos movimentos e o papel da prática coletiva para novas sociabilidades e formas de representação que possam permitir a experimentação da igualdade como experiência concreta.

As transformações em curso no Brasil foram acompanhadas de uma percepção sobre a necessidade de mudanças culturais como elemento fundamental para o processo de redemocratização. Mais uma vez, o contexto histórico se relaciona com a “definição” de movimentos sociais. A ação de movimentos como - o de mulheres, negros, homossexuais e indígenas - tiveram uma contribuição importante para ressignificar a relações entre cultura e política (ALVAREZ, DAGNINO e ESCOBAR, 2000). Por terem uma preocupação com “novas” questões como o fortalecimento e reconhecimento de identidades e visões novas sobre a política e formas de organização, esses movimentos foram designados *novos movimentos sociais* no marco de uma Teoria dos Novos Movimentos Sociais (TNMS).

Numa análise sobre os movimentos, contemporânea à de Durham (1984), feita por Evers (1984), o autor também ressaltou a inadequação dos modos de percepção e dos instrumentos de interpretação para entender a constituição dos novos movimentos sociais. Segundo ele, as características dos novos movimentos sociais subverteriam antigas categorias utilizadas na sociologia como a de poder político e a dicotomia alienação-identidade.

Para Evers, o *novo* dos novos movimentos sociais consistiria na criação de pequenos espaços e práticas no qual o “potencial de transformação” não é centralizado na política, mas acontece na dimensão sócio-cultural. No potencial de criar e experimentar formas diferentes de relações sociais cotidianas, uma espécie de “contra-cultura micrológica” com “raízes nas práticas diárias” que poderia ou não gerar autonomia e uma real ameaça à ordem dominante (EVERS, 1984, p. 14-15).

Ainda segundo Evers (1984), o processo de constituição dos novos movimentos sociais foi marcado por contradições e impôs novas formas de interpretar as relações de poder. Não estariam questionando uma forma específica de poder político, mas a própria situação central do critério de poder. Estariam em ação, principalmente, processos de renovação de padrões sócio-culturais e sócio-psíquicos e não uma luta convencional pelo poder político representado pelo Estado. A proposta do autor, mais do que uma superação de análises que considerem o poder e a política, visa promover uma “deslocalização” dessas categorias e ressaltar sua forma pervasiva “em todos os poros da vida social” (EVERS, 1984, p. 12).

Sader (1988) também sublinharia o impasse de abordagens simplificadoras que utilizam explicações estruturalistas ou fixadas na categoria classes sociais para entender a natureza desta “nova configuração das classes populares que despontava no cenário público” e que não poderia ser analisada a partir das “determinações estruturais” (SADER, 1988, p. 39). Segundo o autor, dizer que os movimentos sociais responderiam a uma crise ou determinações da estrutura política e econômica explicaria pouca coisa e não mostraria as dimensões mais interessantes do fenômeno que emergia.

Nesta mesma direção de sublinhar a diversidade, Paoli (1995) propõe que a noção de movimentos sociais teria surgido como um “imenso guarda-chuva que (mal) abriga ações coletivas diversas, com diferentes significados, alcance e durações”, o que mostraria como os movimentos não poderiam ser analisados como atores sociais ou sujeitos políticos homogêneos. Para essa autora, as principais características dos movimentos seriam, justamente, a heterogeneidade, diversidade de interesses e complexidade das dinâmicas envolvidas na prática dos movimentos sociais.

As diferentes mobilizações coletivas não estão ligadas por terem uma mesma natureza ou mesmas características, mas sim porque podem estabelecer um espaço comum numa rede de operações com sentido político, na medida em que são engendradas e, portanto, referenciadas, a uma mesma sociedade. Mesmo assim, sua interligação não é obrigatória e, de fato, é de difícil construção (PAOLI, 1995, p. 26-27).

No momento atual, a distinção entre “novos” e “velhos” movimentos sociais parece ter perdido sua relevância, o que não significa o mesmo (na verdade, é o oposto) que desconsiderar a contribuição da Teoria dos Novos Movimentos Sociais ao ressaltar a importância das dimensões culturais e materiais nas ações coletivas contemporâneas.

Alberto Melucci (1989), em sintonia com Evers e Sader, entende que os movimentos sociais a partir da década de 80 passaram a contestar as lógicas do sistema nos campos culturais e na vida cotidiana, diferenciando-se das formas de militância política observadas até o momento.

Para trabalhar com estas novas formas de organização e mobilização, Melucci propôs a definição dos movimentos sociais como sistema de ações que atuam por meio de suas identidades coletivas, identidades estas, que seriam constituídas de relações e representações em constante tensão. Ele coloca estes mecanismos de ação e diferenciação como sendo ao mesmo tempo mecanismo e forma das identidades coletivas (MELUCCI, 2003, p. 77). Como abordado anteriormente, o autor também propõe a *solidariedade* e *capacidade de romper os limites do sistema* como elementos constitutivos dos movimentos sociais, serão justamente nestes dois pontos que centralizo minha análise das ações coletivas das mulheres camponesas.

4.2. A “mulher-camponesa” – construções e desconstruções

Neste trabalho adoto a perspectiva de que dialogar com as diferentes dimensões que constituem a identidade coletiva “mulher-camponesa” é mais importante para pensar as possibilidades de transformação e emancipação social do que chegar a definições em relação a esta identidade. Por isto buscarei entender e aprender com a singularidade desse sistema de ação para pensar sobre as potências dos movimentos sociais. Neste item abordarei alguns componentes que me pareceram indissociáveis a identidade “mulher-camponesa” (e militante) com objetivo de entender as camadas que fazem parte de seus discursos de oposição.

A qualidade “camponesa”, para as mulheres entrevistadas para esta pesquisa, remeteu a uma simbologia complexa que se mescla com outras questões como o gênero, por exemplo: a divisão sexual do trabalho e papéis tradicionalmente presentes na cultura camponesa e o reconhecimento em papéis como “donas de casa”, como “mulheres fortes e guerreiras que aguentam o trabalho pesado” imposto pela “lida no campo”.

Portanto, aproximar-se dos discursos e ações destas mulheres é também entender a ambiguidade e os processos de negação/reforço de alguns papéis. A referência ao campesinato também remete a uma construção, pelos próprios movimentos camponeses, deste termo enquanto portador de significados de resistência cultural, econômica e política; tema que desenvolverei no item posterior. Por outro lado, a dita maior proximidade com o natural/natureza e o

instintivo/intuição em determinados contextos também pode alimentar valores positivos como: solidariedade, sensibilidade e empatia.

Essas relações reforçam uma postura singular dos movimentos de mulheres camponesas e na postura de camponesas militantes que dificulta inseri-las nas vertentes tradicionais de feminismo. Como os movimentos feministas em geral, negam o essencialismo, porém de uma forma particular, porque não rompem totalmente com “aproximações” entre as mulheres e natureza e com alguns comportamentos e funções “da mulher”. Por exemplo, alguns grupos ressaltam o significado da maternidade para mulher (reforçada na ideia de capacidade de geração da vida que confere certos atributos à mulher) e colocam uma maior capacidade de empatia e solidariedade das mulheres para com humanos e não humanos.

A seguir apontarei brevemente alguns pontos do debate sobre as noções de cultura e identidade porque julgo que podem ajudar a entender esta configuração “mulher-camponesa”. Existe um conflito persistente dentro dos estudos sociais sobre a função de categorias identitárias como *camponês* e *população tradicional*. Este conflito remete a questionamentos sobre as próprias categorias *cultura* e *identidade*. O empreendimento teórico de delimitar fronteiras entre mundos, definir as singularidades, os sentidos *de* e *para* existência - encontrados no mundo em sua ampla diversidade e complexidade - colocam alguns dilemas que parecem muitas vezes insolúveis diante daqueles/as que trabalham com as sociedades humanas

Na própria construção do termo cultura está implícita a dicotomia natureza/cultura e natureza/razão. Este pensamento dicotômico tem gerado incontáveis discussões dentro de diferentes disciplinas das ciências humanas, como filosofia, ciências sociais, ciências políticas e antropologia. A preocupação de fundo, quando esta questão é transposta em termos de “implicações sociais”, está em como estas categorias de origem dicotômica, ao serem usadas podem reforçar hierarquias e valorações negativas entre os grupos sociais e as espécies animais, reforçariam os mecanismos de poder geradores de dominação e desigualdades.

De forma bastante simplificada, o entendimento seria: quanto mais perto da natureza, mas distante da cultura, do “humano”, da razão. Assim, grupos de mulheres e os/as indígenas, populações tradicionais, “mais próximos à natureza”, são valorados como “menos racionais”. Deste caldo ideológico surgiram as justificativas e ações que vão desde a exploração, negação de direitos e escravização, até políticas que restringem a autonomia destes grupos. Por exemplo, políticas que impõem à necessidade de tutela ou lugares restritos a grupos, comunidades, etnias,

que são justificadas por uma suposta incapacidade destes grupos de atuar de acordo com critérios de modernidade.

Por outro lado, a dita maior proximidade com o natural e o instintivo, também pode alimentar, em determinados contextos, a atribuição de valores positivos como: solidariedade, sensibilidade e empatia. Colocando de forma bastante esquemática, estas seriam algumas das implicações do uso de categorias com base na identidade, como mulher/camponesa.

Em uma abordagem crítica mais “conciliatória” sobre a categoria cultura, Manuela Carneiro da Cunha e Mauro Almeida (2009) propõem a reflexividade sobre o conceito de cultura; uma espécie de deslocamento da crítica à cultura para a crítica da “falácia da autenticidade”. Propõe a possibilidade de uso da “cultura” como um metaconceito, expandindo seu significado para os sentidos que pode adquirir nas práticas sociais e assinalando seu uso como um recurso político para afirmar a dignidade diante no Estado (CUNHA 2009, p. 368-373; ALMEIDA 2009, p. 277).

No campo dos feminismos existem diferentes posturas em relação às identidade/diferença, que trago em vários momentos durante este trabalho, e que tem como pano de fundo as referências ao essencialismo e à naturalização no marco das abordagens sobre gênero. As feministas Cavana, Puleo e Segura (2005), apontam que a dicotomia natureza/razão estaria na origem do conceito de humano. Nessa distinção, a natureza não representaria apenas o não humano, mas se constituiu como “um campo de exclusão múltiplo onde se exerce o controle”. Nesse campo são colocados também alguns grupos e aspectos da vida humana que são caracterizados como mais próximos da natureza. E, ser definido como natureza/feminino, significaria ser uma fonte e reserva susceptível a ser utilizada para fins da “razão”. Por este procedimento a razão instrumental que serve à dominação da mulher, natureza e outros grupos sociais, é naturalizada.

A falácia da autenticidade, apontada por Cunha e Almeida (2009), aproxima-se do discurso feminista que expôs a “dupla falácia”: a falácia do essencialismo ou da naturalização do feminino; e a falácia do movimento feminista autêntico, do que cabe e não cabe no “verdadeiro feminismo”. A crítica a uma postura universalista opressora dentro do próprio Feminismo foi feita, por exemplo, por vertentes como o Feminismo Stand Point, (abordado no primeiro capítulo) e do Feminismo Pós-Colonial. O primeiro sublinha a característica situada dos conhecimentos, buscando visibilizar estas singularidades - mulheres negras norte-americanas, mulheres

imigrantes latinas, mulheres indígenas, etc. - e promover uma crítica à própria pretensão de universalização de “um” pensamento feminista.

Na introdução do livro “Feminismo y Poscolonialidad – Descolonizando el feminismo desde y em América Latina” (2011), Rita Segato nos confronta com a complexidade e o grande desafio (descrito por ela como uma “manobra conceitual” e “ginástica mental”) de pensar na igualdade/diferença numa perspectiva pós-colonial. Esta “ginástica” seria ainda mais intensa, segundo ela, quando se busca engendrar políticas públicas, que por sua gênese, partem ou necessitam de categorias normativas e uma validação do Estado.

A autora começa este texto contando da sua experiência quando foi convidada a falar sobre uma proposta de uma política pública no Brasil para criminalização do infanticídio praticado em algumas comunidades indígenas. Esta política seria composta principalmente por ações para intensificação da vigilância e intervenção de agentes missionários e de segurança pública nas aldeias. Segundo Segato (2011 p. 21), o seu maior desafio foi elaborar um discurso que defendesse o direito dos povos indígenas e fosse capaz de argumentar a favor da sua autonomia, evidenciando um contexto no qual reconhecer esta autonomia poderia significar uma situação limite de aceitar práticas inaceitáveis para o discurso ocidental moderno.

Em termos conceituais, coloca a autora, seu grande desafio foi defender a não criminalização, sem apelar para discursos relativistas ou para as noções de tradição e cultura. Para isto, a autora se fez valer da argumentação pelo direito à autonomia. Ao entrar na questão específica de como pensar o gênero/colonialismo, a autora ressalta que não basta introduzir o gênero como um dos temas da crítica descolonial: é necessário dar-lhe um estatuto teórico e epistêmico. Esta experiência desafiadora relatada por Segato expõe a complexidade de pensar sobre as questões identitárias dentro de contextos pós-coloniais

A autora também nos coloca diante do desafio da inserção do gênero como uma questão epistêmica central e não apenas como um dos aspectos a serem considerados. Ainda neste texto, Segato se aproxima do que acredito ser uma contribuição mais direta para pensar o que denominei anteriormente de “falácia do verdadeiro feminismo”, ao assinalar a existência de três posições dentro o pensamento feminista (SEGATO, 2011, p. 31-32). A primeira, de um feminismo eurocêntrico, que afirma que o problema da dominação de gênero/patriarcal é universal e se estende a todas as mulheres, assim, os avanços do direito moderno poderiam ser

estendidos às mulheres negras, indígenas e não brancas dos continentes colonizados. Esta posição contribuiria para uma missão civilizadora as mulheres feministas europeias.

A segunda posição está no outro extremo. Afirma a inexistência do gênero no mundo pré-colonial, sendo assim, o “gênero” seria em si mesmo um termo colonizador que surge como uma imposição aos povos colonizados de um sistema sexo/gênero moderno. Finalmente, a terceira posição, na qual a autora se coloca, é a de que existem evidências históricas e de relatos etnográficos que mostram a existência de nomenclaturas de gênero em sociedades indígenas e afroamericanas, que, portanto, também se constituíram como organizações sociais sobre influência do sexo/gênero, ainda que com diferenças em relação ao gênero como entendido pelo mundo ocidental.

Esta tensão entre distintas posições feministas sobre gênero e o debate sobre outras categorias como identidade e movimentos sociais permearam todo este trabalho porque é parte da afirmação de uma singularidade na posição das mulheres camponesas. Minha intenção é relacionar estas críticas e debates, feitos desde dentro e para os feminismos, com a discussão que farei ao fim deste trabalho de uma epistemologia própria das mulheres camponesas latino-americanas (identificam-se ou não com os feminismos). Uma epistemologia composta por elementos às vezes considerados contraditórios - como aproximações mulher/natureza, mulher/maternidade e defesa de posturas religiosas - do ponto de vista das abordagens feministas do Norte e com matizes “modernizantes urbanos”. Esta discussão será retomada em tópicos posteriores, quando reforçarei os elementos de um ponto de vista situado das mulheres camponesas latino-americanas, por vezes, não reconhecido, justamente, por não se ajustar posição hegemônica de um feminismo eurocentrado.

4.3. Recolocando a “morte do campesinato”

Os significados de “camponesa” adquiriu importância para pensar nas potências e também nas vulnerabilidades da identidade coletiva mulher-camponesa. É certo que essas mulheres atribuem ao rural/camponês e à sua relação com a terra e atividade agrícola mais que um espaço geográfico ou produtivo. A qualidade “camponesa” remete a uma simbologia complexa que permite pontos de contato com outras identificações como agricultoras, mães, cuidadoras e militantes. A referência ao campesinato também remete a uma construção, pelos próprios

movimentos camponeses, deste termo enquanto portador de significados de resistência cultural, econômica e política.

Alguns autores e autoras dos estudos rurais contribuíram para construir pontes entre uma abordagem antropológica e sociológica do campesinato, promovendo uma atualização do debate sobre a ruralidade e as tradições camponesas. Wanderley (2011), Carneiro (2008), algumas das autoras a quem farei referência neste capítulo, de certa forma “atualizaram” a categoria campesinato. Em seus trabalhos promoveram descrições e interpretações sobre as singularidades das sociedades camponesas, apresentando alguns valores, práticas e formas específicas de vínculos sociais camponeses. Essas singularidades permitiriam, ainda hoje, distinguir os camponeses enquanto grupo social.

Mas, antes de discutir esta atualização ou recolocar a assertiva de “morte do campesinato”, utilizarei a revisão produzida por Ricardo Abramovay (1992) para colocar brevemente⁴⁷ as contribuições de alguns autores clássicos e contemporâneos sobre o tema. Segundo Abramovay (1992), Lênin teria uma interpretação do campesinato como uma massa reacionária, apoiada em formas arcaicas e patriarcais de vida: “a principal fortaleza do absolutismo”. A exploração exercida pelos grandes proprietários de terra e a tradição camponesa formariam para Lênin um mesmo sistema, herdado do feudalismo, que deveria ser eliminado. O camponês, sendo fadado a desaparecer, com o desenvolvimento do capitalismo passaria por um processo de diferenciação e se transformaria ou em um capitalista ou em um assalariado.

Em “A questão camponesa da Alemanha e França de 1894”, único escrito em que Engels teria dedicado especificamente ao campesinato, o autor apontou apenas dois caminhos para os camponeses: ascensão à classe burguesa ou sua união aos operários. Assim como para Lênin, também para Engels, a pequena exploração agrícola estaria fadada à decadência e ruína.

Conclui Abramovay que as vertentes marxistas tradicionais atribuem significados aos grupos sociais fundamentalmente como classe e pela maneira como estão inseridos na divisão do trabalho e, por isso, qualquer categoria social que não se enquadre nas duas classes básicas - capitalista e proletariado - possuiria uma existência fugaz e inócua. Já na sua visão, da qual compartilho, o campesinato seria uma categoria atualmente válida, porém, que necessita de uma

⁴⁷ Ricardo Abramovay coloca que seria recomendável “olhar o olhar” destes autores como um pensamento que surge em um momento histórico específico no qual mesmo a “esquerda” considerava os camponeses como um grupo “sem lugar”.

constante redefinição segundo explicações que levem em conta o contexto histórico atual, como acontece com outras categorias sociológicas.

É justamente em contraponto a perspectiva do campesinato como um grupo social decadente e transitório que se estruturou a obra do intelectual russo Alexander Chayanov. Para ele, o campesinato existiria para responder a uma necessidade social e os elementos que o caracterizam devem ser procurados no interior das próprias organizações camponesas. Buscando estes elementos Chayanov dedicou-se ao estudo do desenvolvimento agrícola, sobretudo cooperativismo na Europa. Para ele, ainda que os camponeses nunca tenham sido entidades independentes (estão inseridos em universos sociais mais amplos), apresentariam distinções de outras formas comunitárias de vida e por isso mereceriam uma caracterização própria das ciências sociais. Formariam uma espécie de sistema econômico onde seria possível encontrar leis de reprodução e desenvolvimento próprias. Propõe, então, analisar a unidade de produção camponesa e formular uma espécie de teoria dos sistemas econômicos não capitalistas.

O autor constrói sua interpretação em torno de uma “lei básica da existência camponesa”, que poderia ser resumida no “balanço entre trabalho e consumo”. Diferentemente de uma empresa capitalista, num estabelecimento camponês o critério não seria a obtenção de maior lucratividade possível em determinadas condições. O uso do trabalho pelo camponês seria valorizado de acordo com o objetivo fundamental de satisfazer as necessidades familiares e passa a ter um valor cada vez menor quando as necessidades estão asseguradas.

Essa organização significaria uma mudança importante no comportamento individual e coletivo, já que o interesse de cada indivíduo que compõem a família estaria fortemente vinculado às necessidades decorrentes da reprodução do conjunto familiar. Neste sentido, seria também uma categoria que se “auto-explora”, tendo o ritmo e intensidade do trabalho determinado pelas suas necessidades e não pela relação com outras classes.

Para a autora brasileira Wanderley (1999), a agricultura camponesa tradicional é uma das formas sociais de agricultura familiar. Está fundamentada na propriedade da terra, trabalho e família e possui particularidades, principalmente, em relação aos objetivos da atividade econômica e formas de sociabilidade. Os camponeses teriam uma relativa autonomia face à sociedade global e um sistema de produção específico, caracterizado pela pluriatividade (sistema de policultura-pecuária) e uso de mão de obra familiar; estaria voltado, principalmente, para a

constituição do patrimônio familiar, em um sentido amplo que inclui a preocupação geracional, saber tradicional e bens transmitidos aos filhos.

Wanderley ressalta também a importância de pensar o campesinato em relação à própria história de desenvolvimento de cada país. No Brasil a grande propriedade, dominante em toda a sua história, se impôs como modelo socialmente reconhecido e a agricultura familiar sempre teria ocupado um lugar secundário e subalterno em termos de projeto para a sociedade brasileira. Em toda América Latina o campesinato se distinguiria por uma forte relação com o sistema agroexportador (*plantation*) e modelos de vínculo tutelados com a terra, ou seja, baseados na dependência e não propriedade ou “propriedade parcial e compartilhada” da terra.

Outras autoras brasileiras como Neves, Silva (2008) e Carneiro (2008), também entendem o campesinato como uma categoria analítica que se altera de acordo com o contexto histórico específico. De forma geral, o campesinato se constituiria por poliprodutores integrados a outros segmentos socioeconômicos. No Brasil, seria possível distinguir diferentes formas de campesinato, caracterizadas pelos diferentes tipos de produção e de relação com o mercado.

De maneira geral, o campesinato assim como o “rural” (considerado como modo de vida e utilização de determinados espaços) não estaria se diluindo junto com a aproximação simbólica e espacial em relação às cidades, mas sim passando por mudanças que fazem parte da “transformação da ruralidade nas sociedades contemporâneas” (CARNEIRO, 2008, p. 26).

A revisão bibliográfica mostrou como boa parte dos pesquisadores e pesquisadoras que se dedicam atualmente aos estudos rurais no Brasil não reproduzem em seus trabalhos as dualidades tradicional/moderno, rural/urbano ou a uma abordagem que reitere a autenticidade cultural. Os trabalhos atuais apontam mais no sentido de que rural não pode ser definido apenas por características como natureza do trabalho (rural = agricultura) ou características demográficas (distância das sedes municipais e densidade populacional baixa). Como pontua Carneiro (2008):

As transformações da ruralidade nas sociedades contemporâneas se expressam não apenas em novas configurações socioespaciais (devido ao interesse de novos atores sociais que aí se estabelecem e a expansão das atividades econômicas alternativas a agricultura), mas também das novas identidades culturais que emergem das relações conflituosas resultantes da disputa por imagens e interesses sobre distintos espaços (CARNEIRO, 2008, p. 27).

Nesta mesma direção, a sociologia rural contemporânea problematizou a ideia de *continuum*, que foi utilizada por alguns autores da própria disciplina para descrever uma gradação entre o mais rural, como mais próximo do natural; e o mais urbano, como mais artificializado. Na

ideia de *continuum* ainda estariam implícitas duas noções: uma primeira, de que haveria uma evolução linear do rural em direção ao urbano; e a segunda de que o rural está isolado e pode ser apreendido pelo estudo de seus mecanismos internos de reprodução (CARNEIRO, 2009; WANDERLEY, 2011).

Essas considerações da sociologia rural ajudam a entender a persistência do campesinato como categoria analítica. A flexibilidade desta categoria permite descrever as singularidades de grupos sociais dinâmicos, em relação às outras categorias mais rígidas como espaço, demografia ou divisão do trabalho. Para Carneiro, este pode ser um rico procedimento metodológico para “compreender a complexidade do processo de decomposição e recomposição de universos sociais e culturais” (CARNEIRO, 2009, p. 34).

Tal procedimento significa orientar o sentido da análise para os agentes do processo e não para um espaço reificado. Nesses termos sugerimos como hipótese interpretativa que a lógica de existência (ou de permanência) de um grupo social com uma identidade própria, ancorada num sentimento de pertencimento a uma localidade dada, se materializa na relação com o espaço e um conjunto de símbolos culturais, e repousa na possibilidade de estabelecer relações de alteridade (...). As fronteiras entre territórios são, neste sentido, móveis e podem ser até mesmo deslocadas de uma espacialidade física (...). Isso quer dizer que os indivíduos podem manter seu vínculo com um território (sua identidade territorial) mesmo estando fora deste território (CARNEIRO, 2009, p. 34-35).

Almeida ressalta que a cultura camponesa teria uma função chave atualmente: como uma arma política para reivindicação de direitos fundiários, jurídicos, educacionais e de outros. “A cultura liga, por assim dizer, as pessoas à terra; dessa forma, grupos portadores de cultura ganham passaportes para direitos de cidadania”. Propõe, finalmente, que a inoperância de algumas teorias camponesas não deveria ser entendida como a morte mesma dos problemas que a teoria do campesinato engendra e procura resolver. Dito de outra forma, a morte do “fato social” ou do “universal sociológico” camponês, interpretado como discurso modernizante e totalizante, não é o mesmo que a morte do campesinato (ALMEIDA 2007, p. 166).

Para o autor, seria intrigante perceber que os discursos que propagam o fim do campesinato foram acompanhados de uma “reativação” da política indígena, nativa, *grass-root*, étnica: “precisamente no momento em que o discurso teórico decreta o fim do problema agrário e camponês, no mundo inteiro as questões cujas bases são as florestas, os campos e os mares se tornam centrais” (ALMEIDA, 2007, p. 175). Por isto, o autor faz de forma provocativa um

convite aos que decretam a morte do campesinato a que realizem “uma autópsia cuidadosa do cadáver”, já que os discursos de fim estariam sendo acompanhados de mecanismos que:

(...) ativam como nunca os discursos e práticas de democratização rural, de autogoverno ambiental, de políticas contra-hegemônica cujos atores são atingidos por barragens, indígenas que passaram por movimentos de revivalismo étnico, caboclos que se redescobriram índios, seringueiros que se transfiguraram em povos da floresta, caiçaras que se tornaram povos dos mares, marginais quilombolas (ALMEIDA, 2007, p. 170).

4.4. Recolocando o trabalho e seus significados

A primeira divisão do trabalho é a que se fez entre o homem e a mulher para a procriação dos filhos. O primeiro antagonismo de classe que apareceu na história coincide com o desenvolvimento do antagonismo entre o homem e a mulher na monogamia; e a primeira opressão de classes, com a opressão do sexo feminino pelo masculino. (Friedrich Engels, 1984)



Ilustração 7- Pintura Jerri Maccari – Força da Mulher 1

No livro *Caliban y la bruja: mujeres, cuerpo y acumulación originaria* (2011), a historiadora Silvia Federic reconstituiu um largo período histórico, entre a Idade Média e o início

do Capitalismo e colonização do século XVIII, tendo como fio condutor a posição das mulheres na sociedade européia. O livro documenta como *ser mulher das classes populares* foi sempre uma posição subalterna entre os subalternos. Segundo ela, ser mulher camponesa e mulher proletária significava ter uma vida mais difícil do que a de um homem na mesma posição social e do que uma mulher em posição distinta.

Além das dificuldades cotidianas - derivadas de uma divisão sexual do trabalho imposta e injusta e de uma coisificação do corpo feminino, na qual era comum a violação - ocorreram ainda perseguições massivas em momentos em que sua atuação e poderes singulares foram vistos como uma ameaça aos poderes estabelecidos, como a *caça às bruxas* na Idade Média. A autora comparou esse processo de “demonização da mulher” ao engendrado pelos europeus em narrativas que justificavam a dominação dos povos colonizados do “Novo Mundo”, como a ideologia sobre os indígenas como “índios-canibais” e povos “adoradores do diabo”.

Segundo Federic, a construção de uma nova ordem patriarcal, que fazia das mulheres servas da força de trabalho masculina, foi de “fundamental importância para o desenvolvimento do capitalismo” (FEDERIC, 2011, p. 176). Este novo “contrato sexual”, que beneficiava aos trabalhadores homens, transformava as proletárias em substitutas das terras que perderam com o processo de cercamento dos campos nas origens do capitalismo. Essa apropriação primitiva converteria a própria mulher proletária em “mulher comum” (FEDERIC, 2011, p. 148).

A noção de mulher como “bem comum” e a posição de “subalterna entre as subalternas” foi produzida e mantida, em grande parte, por meio da exploração e não valorização do trabalho feminino, procedimento chamado na literatura feminista de “invisibilidade”, que retroalimenta os mecanismos produtores de desigualdade de gênero.

A Economia Feminista é uma das vertentes dentro do Feminismo que mais tem se debruçado sobre o tema trabalho/gênero e invisibilidade, mostrando as conseqüências da divisão feita nas sociedades ocidentais entre o trabalho produtivo, ou seja, o trabalho reconhecido socialmente, que tem um valor de troca e público; e o trabalho reprodutivo, ou seja, que se limita ao espaço doméstico, privado e não possui valor de troca. Os trabalhos que ocorrem na esfera doméstico-privada são os que receberam historicamente um reconhecimento social inferior em comparação aos trabalhos realizados no mundo público-masculino (JALIL, 2009).

O trabalho familiar/doméstico e de cuidado (chamado pela literatura da Economia Feminista de “trabalho de reprodução social” ou com a “sustentabilidade da vida” ou com

“processos sociais de satisfação das necessidades”) é realizado de forma gratuita ou sub-remunerada e é parte fundamental da estrutura produtiva do sistema capitalista. Este primeiro “antagonismo de classes” (como reconheceu o próprio Engels) continua sendo um motor básico do capitalismo e afetando a vida cotidiana das mulheres, principalmente a de classes populares.

Esta função [da atividade não remunerada da mulher] requer uma quantidade considerável de trabalho, necessário para colocar os homens em condições de trabalhar e de enfrentar as horas, a intensidade, as ansiedades e a tensão física do trabalho remunerado. A partir desta perspectiva se vê com clareza que a mulher que faz o trabalho de reprodução não estará em condições de lidar com o mercado de trabalho formal. Primeiro, porque ela suporta uma carga maior de trabalho total, se segundo porque ela não recebe bastante pelo trabalho doméstico ou de cuidados (PICCHIO, 2012, p. 20).

Essa divisão tem desdobramentos nos vários ambientes de trabalho, mesmo fora do âmbito doméstico. Pode-se ser observada em situações já naturalizadas como as chamadas “jornadas duplas” ou “jornadas triplas” de trabalho para a mulher. Laetícia Jalil ressalta que a dicotomia entre a produção e reprodução está presente nas relações sociais camponesas de forma bastante arraigada e com algumas singularidades. Isto se deve, entre outros fatores, ao tipo de trabalho realizado pelas mulheres rurais. Estes trabalhos estão relacionados (não exclusivamente, mas significativamente) à produção para subsistência e ao espaço mais contido do “quintal” - como cultivo de hortas, pomares e criações de pequenos animais. Como o objetivo primordial dessas atividades não é gerar dinheiro, também não aparecem como trabalho, mas como mera “ajuda”, mesmo sendo uma condição fundamental para a existência da própria família e, portanto, da agricultura familiar (JALIL, 2009; SILIPRANDI e CINTRÃO, 2011).

Nas sociedades camponesas, a unidade familiar também se caracteriza por ser a unidade de produção. Os homens se dedicam ao trabalho na lavoura e às atividades que se destinam ao comércio e às posições políticas da sociedade como participação em cooperativas, associações, acesso a financiamentos em bancos, etc. O trabalho da mulher está mais próximo da casa: as pequenas criações (vacas de leite, galinhas e porcos), a horta ou dentro da própria casa; o cuidado e educação dos filhos, preparo das refeições, limpeza da casa, cuidado com as roupas, ou seja, as tarefas rotineiras. Esses são os trabalhos considerados “leves” (JALIL, 2009, p. 74).

Esta invisibilidade influencia também nos resultados das pesquisas quantitativas, dos levantamentos estatísticos e, conseqüentemente, no direcionamento das políticas públicas. Atualmente, segundo dados da FAO (2012), o percentual de mulheres agricultoras no Brasil é de 13% em relação ao universo total de trabalhadores agrícolas. Segundo a entidade, esta participação tem crescido nos últimos anos no Brasil e em toda América Latina. Mas, de fato,

este número não reflete a realidade sobre a participação das mulheres nos trabalhos agrícolas e na produção de alimento em nosso continente. Para a Via Campesina, por exemplo, as mulheres camponesas produzem cerca de 70% dos alimentos do mundo.

De maneira geral os estudos realizados sobre este tema apontam justamente para isto: o trabalho da mulher (agricultora/camponesa) foi e continua sendo invisibilizado, o que contribui para que apareça de forma marginal em diversas estatísticas e nas políticas de desenvolvimento rural. Sobre o contexto brasileiro Adrea Butto e Isolda Dantas (2011) afirmam que, até a década passada, as “políticas⁴⁸ de desenvolvimento rural não reconheciam o trabalho das mulheres e o caracterizavam como mera ajuda aos homens”, o que contribuía para a naturalização das desigualdades de gênero e para dependência das mulheres (BUTTO e DANTAS, 2011, p. 16).

Nalu Faria (2011) trabalhou analisando 267 grupos⁴⁹ exclusivos de mulheres rurais, mapeados anteriormente por um levantamento realizado pela Secretaria Nacional de Economia Solidária (SENAES) entre os anos de 2005 e 2007. A sua análise apontou algumas características singulares destes grupos em relação aos grupos mistos, como: uma gestão menos institucional e mais horizontal; predominância de empreendimentos para produção de artesanato ou beneficiamento de alimentos.

Neste mesmo trabalho, Faria apontou que a renda com a produção do quintal e com o trabalho das mulheres nos grupos de produção ainda não é reconhecida. Por isso, segundo a autora, tornar visível a contribuição econômica das mulheres seria fundamental para ampliar o debate sobre o trabalho e o caráter androcêntrico (experiência masculina tomada como única referência) das discussões econômicas, inclusive na economia solidária (FARIA, 2011, p. 51).

Ainda sobre a relação entre o trabalho e as mulheres agricultoras/camponesas, é importante sublinhar que uma das primeiras lutas coletivas das mulheres rurais (entre os anos 70 e 80) no Brasil foi pelo seu reconhecimento como trabalhadoras rurais e acesso a direitos trabalhistas (como licença maternidade e aposentadoria). Apenas depois de conquistados esses direitos e com a capacidade de organização adquirida nesta luta, foi possível partir para outras

⁴⁸ Ainda segundo as autoras, foi somente a partir do primeiro mandato do presidente Lula, em 2003, que foi elaborada uma política integral de promoção da igualdade de gênero e na qual se considera também os direitos das trabalhadoras rurais. Neste mesmo ano, o governo federal lança o Programa “Pronaf Mulher”, com objetivo de financiar investimentos para atividades agropecuárias, turismo rural, artesanato, entre outras atividades de interesse da mulher agricultora. O Pronaf é o Programa Nacional de Fortalecimento da Agricultura Familiar criado em 1996 após ampla mobilização de agricultores familiares e suas organizações.

⁴⁹ Estes grupos de mulheres foram identificados como empreendimentos de economia solidária no levantamento realizado pela SENAES entre 2005-2007, que apontou um total de 770 grupos rurais exclusivos de mulheres em todo território nacional.

reivindicações. Este tema será tratado no capítulo posterior quando traço um pouco da trajetória de luta das mulheres camponesas no Brasil.

Mas, depois deste breve recorrido sobre as questões de trabalho/gênero trazendo algumas contribuições da Economia Feminista para o tema trabalho/mulheres rurais, acredito que falta ainda levantar outra dimensão da relação mulher camponesa/trabalho que permanece oculta. Esta dimensão envolve formas de agir e sentir distintas nas relações cotidianas e no trabalho em âmbito doméstico, nas atividades de cuidado e na produção do alimento. As tarefas atribuídas tradicionalmente à mulher camponesa, como preparar a comida, cuidado com a horta e o cuidado com familiares também constitui um universo de significados que parece nutrir uma visão “mais sistêmica” sobre o trabalho e sobre os processos de reprodução da vida ou “sustentabilidade” da vida.

A produção do alimento é parte da prática e necessidade diárias em que a qualidade (não contaminação, diversidade) e quantidade suficiente (autossuficiência) estão diretamente relacionadas à manutenção e afeto em relação a suas famílias. Esta dimensão esteve presente no discurso de grande parte das entrevistadas e também está presente em diversas publicações do MMC/Brasil e chamados de luta como: “mulheres camponesas gerando vida e alimentos”; “primeiro a cozinha e o posto de saúde”.

Em entrevista com uma das integrantes do MMC de Santa Catarina ela apontou justamente a implicação entre estas dimensões de um trabalho a elas designado (com a casa, alimento, etc) que foi resignificado e acabou ajudando a construir os valores do movimento.

Nós começamos a trabalhar com a horta porque a horta é o lugar onde a mulher trabalha mais e podia mandar. E aí se ela conseguisse melhorar a terra e produzir sem químicos e aquilo começa a servir de experiência para levar para roça grande. Isso fez que muitas famílias percebessem o valor da agricultura orgânica e despertar para essa possibilidade. Ao mesmo tempo em que a gente trabalha isso começa a trabalhar a questão de gênero. O agronegócio vem e chamam os nossos filhos e nossos maridos para demonstração e aí eles voltam achando que é necessário ter aquelas máquinas e químicos para produzir. Por isso é preciso ter o diálogo muito bom na família e esse convencimento por parte das mulheres. Outras mulheres não saem da horta, não conseguem sair. Isso já ajuda mais não é justo ter uma horta orgânica e saber que o marido trabalha e chega com a roupa cheia de químico.

Outra entrevistada, uma agricultora e liderança e uma associação de agricultores em Goya (Argentina), também compartilhou esta idéia. Na sua percepção também haveria uma visão diferenciada da mulher camponesa que matem relação com as atividades que desempenha. Para

ela, a mulher é a verdadeira “chefe da família” porque entende mais e trabalha com todas as atividades da casa e também fora, na lavoura. Ela fez uma comparação entre esta visão diferenciada da mulher e a atividade de cozinhar:

Se a mulher vai cozinhar percebe que faz falta alguma coisa, que ela precisa fazer mais para dar para todos comerem. Temos noção dos recursos, do que é necessário, do que é essencial. Acredito que as mulheres olham mais para a saúde, a educação, a necessidade de nossos filhos e da família por cima de dinheiro e de tudo isso. As mulheres estão mais sintonizadas com o que é realmente necessário.

A vinculação de algumas características e atividades como de mulheres e/ou femininas recoloca a armadilha identitária, ou seja, da identificação funcionando como componente que reforça os essencialismos. Por outro lado, as vivências nas pesquisas de campo mostraram como “esse lugar” da mulher camponesa parece fundamental para constituir um *ponto de vista* e uma ética singular sobre as relações humanas e do humano com a natureza. Isto não significa que esta posição não deva ser questionada ou que não o seja, concretamente por estas mulheres, em diversos contextos. Porém, entendo que a experiência com as mulheres camponesas trouxe como aprendizado que a relação entre a vivência cotidiana, lugares sociais e as visões de mundo merece ser considerada não apenas de um ponto de vista da opressão.

Esta relação entre discurso político, atividades cotidianas e valores parece um dos aspectos mais interessantes da epistemologia engajada destas mulheres e que mostra o seu potencial como uma ética mais ampla e realmente comprometida e implicada com o mundo da vida.

CAPÍTULO 5. MOVIMENTOS DE MULHERES CAMPONESAS: AUTONOMIA E FEMINISMO



Ilustração 1 – Preparação para Marcha das Mulheres Camponesas durante o Encontro Nacional das Mulheres Camponesas (foto: divulgação do MMC)

5.1. Camponesas e Feministas?

Neste capítulo coloco alguns aspectos da relação entre movimentos de mulheres camponesas e feminismo, buscando fazer algumas aproximações e distinções entre os movimentos de mulheres e feministas. Estes aspectos serão explorados, principalmente, a partir dos movimentos de camponesas brasileiros e da trajetória do Movimento de Mulheres Camponesas (MMC/Brasil), privilegiando a sua organização estadual em Santa Catarina⁵⁰. O destaque dado ao MMC se deve a maior capacidade de mobilização e de abrangência deste movimento (tema tratado anteriormente) em relação aos movimentos pesquisados na Argentina. Também se deve a maior disponibilidade de informações (na internet e publicações impressas) sobre os movimentos brasileiros e o MMC e a dificuldade com a qual me deparei para encontrar informações sobre a trajetória dos movimentos pesquisados na Argentina de forma sistematizada, o que restringiu as informações, muitas vezes, a aquelas obtidas nas entrevistas realizadas durante as pesquisas de campo.

⁵⁰ O MMC/Brasil está presente com estruturas formais de diretorias (regionais, municipais e estaduais) em quase todos os estados brasileiros (exceção de Rio de Janeiro e São Paulo). A unificação é feita pela Coordenação Nacional (responsável por dar as linhas políticas ao MMC nacional, articular e coordenar as atividades e fazer a relação garantindo os encaminhamentos com seus Estados), que é composta por duas companheiras de cada Estado; e pela Direção executiva (que implementa e viabiliza as decisões da Coordenação Nacional), que é composta por 10 pessoas da coordenação nacional e reunirá as coordenadoras das equipes de trabalho. Informações disponíveis no site do MMC/Brasil <http://www.mmcbrasil.com.br/>, em “organização”.

Os movimentos autônomos de mulheres camponesas no Brasil têm manifestado como uma de suas principais motivações para a formação de grupos exclusivos de mulheres a falta de espaço político dado às mulheres e seus temas no interior de outros movimentos sociais. O trabalho de Esmeraldo (2008) com as mulheres dentro do Movimento dos Trabalhadores Sem-Terra (MST)⁵¹ descreveu como a formação de grupos de mulheres dentro de movimentos camponeses foi impulsionada inicialmente pela relação de poder desigual e falta de representatividade nestes movimentos. Segundo a autora, as mulheres teriam iniciado o grupo de mulheres para terem apoio e liberdade para construir um discurso político que problematizasse o sentido de uma luta da classe trabalhadora que não inclui nem considera a luta das mulheres.

A decisão de reunirem-se sem a presença de homens sempre foi motivo de críticas, tanto por parte de sindicalistas, como de movimentos como MST, que consideravam este comportamento sectário e contraditório com o princípio de igualdade entre homens e mulheres. No entanto, as pesquisas de campo realizadas para este trabalho e as leituras apontaram que a formação de grupos autônomos e exclusivos de mulheres não tem gerado sectarismo. Pelo contrário, os movimentos de mulheres e o ponto de vista feminista dentro de movimentos mistos estariam contribuindo para uma visão mais abrangente e radical.

As integrantes do MMC entrevistadas e também as mulheres de movimentos camponeses argentinos abordaram as dificuldades enfrentadas pelas mulheres dentro de movimentos mistos e como isso contribuiu para formarem os movimentos autônomos. Uma das integrantes do MMC de Santa Catarina, em entrevista, contou que no início das reuniões com grupos apenas de mulheres era comum em alguns momentos uma “choradeira”. Segundo ela, as companheiras compartilhavam as dificuldades vivenciadas em suas trajetórias de vida no grupo e se emocionavam; momentos com este seriam impensáveis nos grupos mistos.

⁵¹ É interessante notar que os movimentos camponeses parecem estar gradualmente incorporando as questões de gênero e outras pautas relacionadas à sexualidade e identidade. Algumas reportagens recentes, publicadas em fevereiro de 2014 no site do MST, indicam esta “tendência”. Como a manifestação de solidariedade aos movimentos LGBT e quilombolas nas reportagens: “MST, quilombolas e movimento LGBT marcham por direitos humanos” e “Sem Terra LGBT lutam por uma sociedade sem preconceitos”. Da segunda, cito as seguintes falas de integrantes do MST: “Muita gente no MST tem essa opção (homossexualidade). As relações no Movimento são mais próximas, aí a gente acaba se descobrindo mais e se aceitando também. A vivência no MST permite a gente ter uma aceitação melhor, tanto pessoal quanto coletiva”; “Não tem essa de pensar sobre isso só lá na frente. É agora que se planta as sementes da nova sociedade. Se a gente quiser colher abacate, precisa plantar abacateiro, se a gente quiser uma sociedade libertária, onde todos e todas possam participar com igualdade, tem que plantar aqui e agora”. Em abril de 2013, o Movimento de Pequenos Agricultores (MPA, presente em 15 estados brasileiros) criou a primeira Escola Feminista. O Movimento de Trabalhadores Sem-Terra (MST) também possui há muitos anos um grupo de trabalho de mulheres e gênero

Para mulheres, além da luta capitalista e contra esse modelo de exclusão também tem a luta contra o patriarcado. Foram gerações e gerações no sentido de dominar e submeter a mulher aos homens. Nesse sentido houve a necessidade de criar espaços para as mulheres colocarem suas dificuldades (...). Não acredito que é culpa dos homens, não é simples, é culpa de um modelo de sociedade que para eles acabou ficando muito cômodo. Por isso a gente trabalha no sentido de libertação das mulheres e de construir essas novas relações entre homens e mulheres. (...)

Na definição do MMC estão elementos de uma identidade coletiva múltipla e complexa - mulher, camponesa, classe trabalhadora, militante - que mostram a influência de matrizes ideológicas socialistas e feministas. A complexidade e singularidade deste movimento mostram algumas facetas das identidades construídas por mulheres pertencentes às classes populares e não urbanas: ribeirinha, quebradeira de coco, assentada.

No site do MMC (item “lutas”) estão descritas as características do projeto de agricultura camponesa almejado com igualdade entre mulheres e homens e respeito à natureza: “as tecnologias desenvolvidas pelas trabalhadoras e trabalhadores com o auxílio da ciência possam ser voltadas aos interesses das camponesas e dos camponeses, facilitando a produção de alimentos saudáveis; a organização coletiva do grupo familiar seja voltada à construção de novas formas de vivência e convivência de maneira a superar as relações da família patriarcal e machista; a construção coletiva de espaços de poder partilhado de mulheres e homens, tanto nos espaços privados quanto nos públicos; mudança nas relações humanas, construindo uma visão ampla e integral da vida, do ser humano e de desenvolvimento sustentável do planeta; respeito à diversidade étnico-racial, de gênero, econômica, cultural, ecológica e de espiritualidade”.

Dialogar com esta identidade “camponesa/mulher”, que muitas vezes⁵² (mas nem sempre) coincide com “camponesa-feminista” torna necessário colocar ainda outras questões de fundo. O MMC/Brasil afirma uma “mística camponesa e feminista enraizada na luta popular e no desejo de felicidade e justiça⁵³”, mas a forma como o feminismo é incorporado por este movimento apresenta singularidades interessantes. O MMC de Santa Catarina, em 2010, realizou uma Assembléia Estadual, com o tema: "Identidade Camponesa e Feminista", sobre este evento o

⁵² O MMC de Santa Catarina, em 2010, realizou uma Assembleia Estadual, com o tema: "Identidade Camponesa e Feminista", sobre este evento o próprio Movimento afirmou em divulgação posterior: “Nós, mulheres lutadoras, construímos o nosso movimento autônomo, de classe, camponês e feminista. Em todos os momentos lutamos pela libertação da mulher contra todo o tipo de opressão e exploração, pela construção do projeto de agricultura camponesa agroecológica e a transformação da sociedade”. Assim, para o MMC esta relação entre feminismo e luta das camponesas aparece de forma bastante direta. Porém, o que pretendo pontuar, é que esta relação não é igual em todos os coletivos de mulheres rurais.

⁵³ Publicação do MMC/Santa Catarina “Movimento de Mulheres Camponesas de Santa Catarina. Uma história de lutas e conquistas” (s/d, p. 20).

próprio Movimento afirmou em divulgação posterior: “Nós, mulheres lutadoras, construímos o nosso movimento autônomo, de classe, camponês e feminista. Em todos os momentos lutamos pela libertação da mulher contra todo o tipo de opressão e exploração, pela construção do projeto de agricultura camponesa agroecológica e a transformação da sociedade”. Assim, para o MMC esta relação entre feminismo e luta das camponesas aparece de forma bastante direta.

Porém, o que pretendo pontuar, é que esta relação não é igual em todos os coletivos e movimentos de mulheres camponesas. A mesma relação entre luta camponesa e feminismo não foi observada no caso dos movimentos de mulheres camponesas argentinos com os quais tive contato, na verdade o feminismo apareceu poucas vezes como uma referência direta, embora algumas as questões de gênero tenham sido colocadas pelas entrevistadas com mais frequência.

Ao tratar da relação entre movimentos de mulheres e movimento feminista uma primeira questão de fundo diz respeito à distinção/aproximação entre os movimentos de mulheres e os movimentos feministas. Embora existam convergências inquestionáveis entre movimentos feministas e os movimentos mulheres, eles não podem ser tomados simplesmente como sinônimos, como discutirei a seguir.

A segunda é a necessidade de questionar uma ideia bastante difundida de que “os movimentos de mulheres são fenômenos essencialmente modernos relacionados à difusão das ideias ilustradas, com papel importante dos nacionalismos e socialismo” (Molyneux, 2003). Esse tipo de pressuposto reproduz um pensamento que desconsidera as mobilizações de mulheres fora do eixo Europa/Estados Unidos, que recebeu diversas críticas dos “feminismos das pós-colonialidade”. Também tende a desconsiderar a participação de grupos de mulheres nos primeiros movimentos de luta camponesa, indígenas ou mesmo a perseguição/resistência das mulheres perseguidas como “bruxas” na Idade Média.

Tanto no passado, quanto na atualidade, é ambivalente o sentido da Ilustração para os movimentos populares latino-americanos. Do ponto de vista dos colonizados há de se considerar que a Modernidade Ilustrada muitas vezes foi determinante para dominação e imposição de critérios de racionalidades eurocêntricos a esses povos. Como analisa Segato (2011), o ideário dos direitos humanos universais - que segue sendo um importante componente ideológico/ético das políticas públicas e ações de organismos internacionais - deve ser analisado de forma crítica. De certo modo, essa defesa de direitos universais para povos e “minorias” estaria “dando com uma mão o que foi tirado com a outra”. Uma tentativa de reestabelecer (e às vezes impor)

comportamentos e formas de sociabilidade pelos mesmos países e Estados que foram responsáveis por destruir toda rede social anterior que tornava a vida comunitária possível e protegia seus diversos membros, entre os quais, as mulheres.

Segundo Alvarez (1990 e 2000) devido ao contexto específico da América Latina, os primeiros movimentos de mulheres tiveram uma forte ênfase nas questões de responsabilidade coletiva, uma espécie de “feminismo social”, vinculado à luta de trabalhadores (direitos trabalhistas e por terra) e ao catolicismo social de esquerda. No Brasil, Argentina e outros países da América Latina, a vinculação com o catolicismo de esquerda, principalmente com a vertente da Teoria da Libertação, é descrita como determinante para a constituição inicial de movimentos camponeses mistos e também para os exclusivos de mulheres.

Ainda hoje existem visões contrapostas sobre os temas e abordagens que dariam singularidade a um movimento autônomo de mulheres. Existem movimentos claramente identificados como feministas a partir de uma visão do feminismo europeu e norte-americano - como pelo sufrágio, aborto, direitos a saúde reprodutiva/familiar e diversos temas relativos ao “respeito à diferença” em termos de sexualidade. Outros, porém, possuem fundamentos mais generalistas e/ou distintos, que não pertencem ao escopo deste “feminismo hegemônico”.⁵⁴ É o caso de temas como luta contra o uso de agrotóxicos, êxodo rural, ética dos cuidados, etc.

No estado do Paraná, por exemplo, região próxima à sede de Formação do MMC na qual realizei as entrevistas, a organização de mulheres agricultoras não teria ocorrido a partir da especificidade de ser mulher, mas devido a necessidades de atividades exercidas enquanto agricultoras e em defesa dos direitos da agricultura familiar (ALVES DOS SANTOS, 2010). As entrevistas com as mulheres integrantes do MMC de Santa Catarina, do Madres de Ituzaingó, da Associação de Mulheres Agricultoras de Goya e das Mulheres Agricultoras de San Martín (todos argentinos) apontaram nesta mesma direção, de que as mobilizações das mulheres camponesas, ao menos a princípio, seriam motivadas pela conquista de direitos para os trabalhadores e trabalhadoras do campo e temas como saúde e educação.

Entre os coletivos de mulheres camponesas e entre as mulheres militantes também se encontram posturas de distanciamento com relação ao que entendem por feminismo. Os argumentos para este afastamento são múltiplos, um dos principais é o de que a luta camponesa envolve toda família e que centrar em “temas feministas” seria um viés urbano; e que a luta mais

⁵⁴ Este tema foi abordado no item 1.2 quando falo de uma visão colonial dentro do próprio feminismo.

importante estaria em viabilizar a produção familiar e melhoria das condições gerais de vida no campo e não das condições apenas das mulheres.

Entre os movimentos de mulheres, não apenas camponesas, também existem aqueles cujas demandas estariam mesmo em conflito com as do feminismo. São os casos de dos movimentos maternalistas; movimentos em defesa do cuidado, sensibilidade e empatia como “atributos femininos”; movimentos vinculados à “proteção da família” (família definida de acordo com uma normatividade heterossexual e que mantém divisão sexual do trabalho).

Algumas das tentativas de definição dos movimentos de mulheres utilizaram critérios como: autonomia (em relação ao Estado e sindicatos); atuação anti-sistema; e incorporação de questões gênero. Porém, essas tentativas também acabaram se mostrando vagas e pouco representativas da heterogeneidade real desses movimentos. O “movimento social de mulheres”, à semelhança de outros movimentos sociais, aparece mais como um conceito analítico, que abarca um imenso guarda-chuva, abrigando ações coletivas diversas, com diferentes significados, alcances e durações (PAOLI, 1995). No entanto, como abordado ao longo deste trabalho, na luta das mulheres-camponesas, existem alguns componentes comuns como a busca pelo reconhecimento social dos fazeres e saberes camponeses, a contraposição ao modelo agroindustrial e uma concepção singular e comprometida com a natureza e a vida.

Maria Ignez Paulilo (2010) observou em seu trabalho, por exemplo, que os discursos de desmercantilização de integrantes do MMC apresentavam componentes religiosos e/ou espirituais, que se relacionavam com sua crítica ao pensamento racionalista instrumental ocidental em relação à vida e à natureza. Segundo a autora, a postura crítica do Movimento de Mulheres Camponesas seria resultante da experiência pessoal destas mulheres enquanto agricultoras com a destruição do meio ambiente e com o perigo dos agrotóxicos, uma vivência reforçada por uma religiosidade tradicional para a qual as mulheres, a vida e a natureza são “dons de Deus”. Uma religiosidade ou cosmovisão que não é exclusiva das mulheres camponesas.

Não só as agricultoras identificam o ato de plantar, colher e dar à luz a novos seres humanos como um dos principais esteios da sobrevivência do planeta Terra, identificando assim a mulher com uma natureza normativa que tem como fundamento a igualdade e o livre acesso aos direitos humanos (PAULILO, 2010, p. 933).

No mesmo artigo, Paulilo “confessa” ter sentido “desconforto como feminista e militante” ao escutar de algumas participantes do MMC “firmes convicções essencialistas” que “não encontravam ressonância” em suas “próprias convicções e ideias desconstrutivistas” (PAULILO,

2010, p. 935). Esse estranhamento da pesquisadora encontra paralelo de forma implícita ou explícita em vários olhares acadêmicos sobre alguns movimentos sociais de mulheres e também sobre algumas vertentes do pensamento ecofeminista identificadas como espiritualistas ou místicas.

Como sintetizou Puleo (2011), já foram feitas várias críticas, com razão, dentro do próprio Ecofeminismo aos riscos de abordagens que reforçam uma mística da feminilidade com traços essencialistas ou mesmo a reprodução de noções idealizadas de matriarcado. A sociedade matriarcal é um termo usualmente aplicado para definir formas ginecocráticas de sociedade, ou seja, as sociedades nas quais os papéis de liderança e poder são exercidos pelas mulheres. No entanto esta definição é questionada principalmente pela discussão ou negação dos significados de poder em sociedades “liderados por mulheres”.

Noemí Maza (2014), em seu artigo sobre a existência ou não do matriarcado, analisa alguns pontos da construção de “um mito sobre o matriarcado” fruto da burguesia ocidental europeia que relaciona as mulheres às sociedades selvagens, primitivas, a natureza; que se contrapõe ao patriarcado que associa com uma sociedade civilizada, política, industrializada. Um mito que também serviu para dominação dos povos originários pelos colonizadores. Neste artigo, Maza cita as antropólogas Peggy Reeves Sanday e Henrietta L. Moore como duas autoras que criticaram a influência do etnocentrismo (medir com parâmetros ocidentais a noção de poder e política) nas noções construídas sobre o matriarcado.

Segundo Maza (2014), muitos antropólogos e mesmo algumas feministas buscariam, por exemplo, uma sociedade na qual as mulheres controlam todos os aspectos da vida cotidiana, incluindo o governo, o que não se encaixa muito bem em culturas *não* ocidentais. O matriarcado não deveria ser entendido simplesmente como o patriarcado ao contrário, assim como o feminismo não é sinônimo de machismo ao contrário, ou seja, de uma sociedade na qual todos os poderes e recursos se encontram nas mãos das mulheres. Assim, o matriarcado usado em algumas teorias ou idealizações ecofeministas, quando entendido de uma forma não idealizada, teria condições de questionar a própria visão ocidental sobre o poder.

Segundo Puleo (2005) o sentimento de muitas feministas de uma ameaça eminente do pensamento essencialista em relação às mulheres seria um dos principais motivos para as teorias ecofeministas construtivistas serem vistas como muito mais sólidas e capazes de evidenciar o androcentrismo de nossa imagem de ser humano e os dualismos hierarquizantes sobre os quais

foi constituída nossa cultura. No entanto, a autora também reconhece a força e poder de mobilização do feminismo espiritualista. Para ela, em situações complexas, uma maior solidez teórica pode acabar significando também uma maior fragilidade prática em termos de capacidade de mobilização (PULEO, 2005, p. 31).

Ser chamada de essencialista é sem dúvida um dos piores insultos para uma teórica e/ou militante de qualquer uma das vertentes do feminismo. É preciso, contudo, olhar de forma cuidadosa estes julgamentos de que tal ou qual teoria ou discurso ou reivindicação é essencialista. É disto também que se trata uma perspectiva parcial/situada: de procurar reconhecer o ponto de vista situado do outro, a vivência a partir da qual seus pensamentos e posicionamentos foram gerados e significados. Algumas vezes, estas classificações surgem de julgamentos com viés “universalista” e “colonialista” que podem persistir ou florescer mesmo dentro dos feminismos.

Por isto, a minha proposta é de seguir outro caminho, penso que seria possível aproximar aspectos de algumas vertentes ecofeministas e também dos movimentos de mulheres camponesas de “proposições de vanguarda” do “feminismo pós-gênero”, como o Feminismo Queer. Por exemplo, a desconstrução dos limites entre a própria natureza/humano e a constituição de uma ética ontológica comum para todos os seres, que aprofundarei no Capítulo final. Para a Teoria Queer, não somente o gênero, mas o próprio sexo é construído. A representação do que deve ser entendido como material (natureza, corpo, sujeito etc.) é anterior à matéria mesma, porque o que a regulamenta é o discurso que a constrói que, além disso, naturaliza essa construção (GABRIEL, 2011).

De fato existem autoras que já propõem o Ecofeminismo Queer. Para elas, tornar o ecofeminismo queer seria um movimento de ampliação do próprio ecofeminismo e o “resultado lógico de uma política ecofeminista radical”. Segundo Alice Gabriel (2011, p.168), para tornar o ecofeminismo mais amplo, ele tem que se tornar queer, dedicar-se a pensar nas relações entre as fêmeas humanas e de outras espécies e questionar a heteronormatividade⁵⁵ do mundo. A perspectiva ecofeminista *queer*, segundo esta autora, questionaria a projeção de uma heterossexualidade à ‘natureza’ como extensão do processo de naturalizar a heterossexualidade como o natural para o humano, também o estendemos ao mundo de forma ampla.

⁵⁵ O conceito de heteronormatividade pode ser entendido como “o estabelecimento, através de um sistema científico de diagnóstico e classificação do corpo que estabelece uma linearidade causal entre o sexo anatômico (genitais femininos ou masculinos), gênero (aparência, rol social ou *performance* feminina ou masculina) e sexualidade (heterossexual ou perversa). (PRECIADO, 2008: 96)

(...) passamos a enxergar uma estrutura política e social (e sexual) específica de um momento histórico de uma parcela da população humana e generalizá-la para outras espécies. A sociobiologia é boa nisso, em fazer paralelos entre nossas organizações sociais e políticas e entre as organizações (sociais e políticas também!) de outros animais – o que poderia ser muito interessante se conseguisse ver além da reprodução do padrão hegemônico de comportamento humano. (GABRIEL, 2011, p. 169).

Para Gabriel, algumas autoras que propõem uma educação ambiental *queer*, desafiam as imagens tradicionais de ser homem, ser mulher e das relações humano-animal, humano-natureza. Acredito que explorar estas possibilidades de diálogo é importante no sentido de vislumbrar as potências em termos de epistemologias que podem emergir do diálogo entre o Ecofeminismo e os movimentos de mulheres camponesas.

5.2. Lutas das mulheres camponesas no Brasil

“Basta de violência contra as mulheres! Mas a gente quer discutir muitas outras questões. Trazemos como missão a libertação das mulheres trabalhadoras rurais, das mulheres camponesas. O MMC se define como movimentos de mulheres feministas e nesse sentido nós temos em nossa sociedade muitos desafios, como o machismo que é muito forte, o sistema patriarcal e o próprio capitalismo com o modelo pautado pela agricultura de agroexportação com uso abusivo de agrotóxico e sementes transgênicas que são um atentado a vida, a soberania do país e a sobrevivência do planeta. Nós do MMC temos essa missão de proteção à biodiversidade, a nossa semente, a nosso povo. Nós defendemos que o projeto de agricultura camponesa seja baseado na agroecologia: para produção de alimentação saudável, pensando na vida; isso para nós é um princípio.” (trecho de fala transcrita da abertura de Rosângela Piovisani Cordeiro, representante do MMC, no I Encontro Nacional de Mulheres Camponesas, 2013).

Como trazido anteriormente, na Argentina existe uma quantidade expressiva de grupos de mulheres rurais relacionados à geração de trabalho e renda, produção de hortas e realização de feiras de hortifrútiis. Também existem pelo menos dois movimentos sociais exclusivos de mulheres que lograram um alcance nacional - Movimento de Mujeres Campesinas y Indígenas (MUCAAR) e Movimento de Mujeres Agropecuárias en Lucha (MML).

Porém não encontrei uma mobilização de mulheres camponesas e um movimento social comparável⁵⁶ ao MMC do Brasil em termos de organização, representatividade e/ou capacidade de mobilização nacional e que tivesse uma marcada luta contra transgênicos. Também encontrei relativamente (comparados ao Brasil) poucos trabalhos acadêmicos relacionados especificamente as lutas dos movimentos de mulheres rurais ou camponesas argentinas. As referências bibliográficas encontradas, em grande parte, faziam menção à participação de mulheres numa perspectiva histórica, como nas Ligas Agrárias, ou faziam referência à participação de mulheres e grupos de mulheres em políticas governamentais voltadas a agricultura familiar. Em termos de trabalhos acadêmicos específicos sobre o tema movimentos de mulheres camponesas contemporâneos, cito a contribuição de Norma Giarraca para o estudo dos movimentos sociais rurais na Argentina e América Latina e seu trabalho especificamente sobre o *Movimiento Mujeres Agropecuárias en Lucha*.

A diferença entre o contexto das lutas contra transgênicos nos dois países e a dificuldade inicial em encontrar trabalhos especificamente sobre movimentos de mulheres camponesas levaram-me a escolher um recorte metodológico diferenciado nos dois países (conforme especificado no Capítulo 2). Esta opção também me levou a dedicar mais tempo de pesquisa em aprofundar a trajetória de luta das mulheres camponesas no Brasil (e na constituição do Movimento de Mulheres Camponesas do Brasil) e limitar o contexto argentino a informações mais gerais oferecidas no item sobre conflitos no campo na Argentina (item 3.2).

Na década de 80 o Brasil atravessou um momento descrito como de “redemocratização”, que favoreceu a politização e o surgimento de diversos movimentos (tema abordado em capítulo anterior), entre eles, o de mulheres rurais. No princípio, as ações dessas mulheres tinham objetivos bastante definidos para influenciar a nova Constituição (1988) e garantir o reconhecimento de direitos das mulheres como trabalhadoras rurais (principalmente documentação e o direito à previdência social).

Somente no ano de 1985 ocorreram 12 encontros de mulheres trabalhadoras rurais nas mais diversas regiões do país. No ano seguinte, em novembro de 1986, as mulheres rurais realizaram em Brasília o primeiro Encontro Nacional de Trabalhadoras Rurais. “Ao ingressar em movimentos, as mulheres rurais criam possibilidades de se afirmarem como portadoras de um

⁵⁶ Estes dois movimentos não integram a Via Campesina, assim como nenhum outro movimento ou organização de mulheres deste país. O MMC do Brasil faz parte desta instituição, que é uma importante referência em termos de mobilização camponesa internacional.

saber-poder no campo da política, que lhes proporcione também repensar seu cotidiano” (SALES, 2007).

Em 1983 foi criado o Movimento de Mulheres Trabalhadoras Rurais de Santa Catarina, quase simultaneamente o Movimento dos Trabalhadores Sem Terra (MST), ambos surgem na região sul do país. No mesmo período também foi criado o Movimentos de Mulheres Trabalhadoras Rurais (MMTR-PE) no Nordeste do país.

A população rural da região Sul do Brasil é descrita como “combativa” devido a características de sua formação cultural e formas de ocupação da terra (forte presença migratória e propriedades familiares). Essas características podem ajudar a entender a capacidade de mobilização dos movimentos autônomos de mulheres aí situados e que, frequentemente, terminaram marcando a direção de outros movimentos de mulheres no Sul do Brasil e em todo país. (PAULILO, 2011, p. 74).

A expressividade que as ações das mulheres rurais alcançaram na década de 80 pode ser exemplificada pela eleição de uma das integrantes do MMA, Luci Terezinha Choinaski, como deputada federal no ano de 1986. Luci exerceu três mandatos e foi à única agricultora mulher a ocupar este posto até a década de 90.

A efetiva garantia de direitos exigia a mobilização constante das mulheres. A promulgação de leis era um primeiro passo, mas não o suficiente para que fossem de fato implementadas as políticas que garantissem estes direitos. O direito à titularidade conjunta da terra (para o casal), por exemplo, apenas em 2003 foi reconhecido pelo INCRA (Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária), Portaria (nº. 981/2003), como obrigatório para os lotes de assentamentos.

A titularidade da terra e os direitos de herança também continuariam sendo um problema para as mulheres camponesas de Santa Catarina. Paulilo (2004) constatou que, em Santa Catarina e nos demais estados do Sul (nas regiões de colonização alemã e italiana), o costume é o de dividir a propriedade entre os filhos homens. As mulheres só herdam a terra em alguns casos especiais: filhas únicas, ausência de filhos homens e, se casadas, quando cuidam dos pais na velhice. As mulheres quando casam ganham apenas um dote, mesmo quando também trabalharam nas lavouras e este dote não guarda correspondência com o valor das terras que lhes caberiam se a partilha fosse igualitária. Estas são algumas questões muito concretas que influenciaram a criação de movimentos de mulheres rurais e camponesas.

Em 1995 foi instituída a Articulação Nacional de Mulheres Trabalhadoras Rurais (ANMTR). Em 2004 esta organização se vinculou à Via Campesina junto com MMA. Neste momento passaram a assumir o nome de **Movimentos de Mulheres Camponesas (MMC)**. Segundo relatado em entrevista com integrantes do MMC de Santa Catarina e lido em outros trabalhos acadêmicos sobre o tema, neste processo ocorreram algumas divergências importantes. Nem todos os grupos apoiaram a mudança, o que teria provocado a dissidência com os movimentos de Pernambuco que mantêm a denominação Movimentos de Mulheres Trabalhadoras Rurais (MMTR-PE). Aqui vale ressaltar, a região Nordeste do país, com destaque para Ceará e Pernambuco também têm se destacado nas lutas coletivas das mulheres rurais.

Segundo Paulino (2011), a mudança de ANMTR para MMC também repercutiu transformações nas pautas de reivindicações e nas estratégias de luta – que se tornaram “mais agressivas e transgressoras”. Essa posição mais radical também aumentava a dissidência. Este cisão marcaria a existência destes dois movimentos de mulheres rurais no Brasil: MMTR e MMC. Segundo Paulino (2011), o MMC poderia ser considerado mais autônomo, em relação aos sindicatos, partidos, etc; e “mais avançado”, no sentido de uma maior radicalidade das lutas. O MMC está presente em quase todos estados brasileiros, constituindo-se com o movimento mais representativo do país em termos de amplitude geográfica.

Mesmo reconhecendo este histórico de lutas desde os 80, a visibilidade social dos movimentos de mulheres camponesas aconteceria de forma mais expressiva nos anos 2000. Para Siliprandi (2011 e 2006), a primeira década dos anos 2000 foi o período em que agricultoras apareceram publicamente, pela primeira vez, como produtoras rurais propriamente ditas, reivindicando também o direito a serem beneficiárias de políticas produtivas e exigindo tratamento diferenciado por parte da sociedade e do Estado.

Alguns acontecimentos durante esse período favorecem essa interpretação. Em 2000, por exemplo, foi realizada uma grande mobilização camponesa em nível nacional, a primeira *Marcha das Margaridas* – uma homenagem à líder sindical rural Margarida Maria Alves, assassinada em 1983. A Marcha é coordenada pela Confederação Nacional dos Trabalhadores na Agricultura (CONTAG) e atualmente faz parte da agenda permanente do Movimento Sindical de Trabalhadores e Trabalhadoras Rurais (MSTTR) e de movimentos feministas e de mulheres. Os lemas das Marchas são diferentes a cada ano, a primeira teve como lema: “Marchar contra Fome,

Pobreza e Violência sexista”; já em 2011, foi: “Desenvolvimento sustentável com Justiça, Autonomia, Igualdade e Liberdade”.

Em março de 2006 as mobilizações pelo Dia Internacional da Mulher incluíram uma manifestação contra Aracruz (empresa de produção de papel) e contra os transgênicos. Essa manifestação teve a participação de cerca de 2 mil mulheres unificadas dentro do movimento de Mulheres da Via Campesina e coordenada pelo Movimento de Mulheres Camponesas. Elas realizam a ocupação do horto florestal e um laboratório da Empresa Aracruz Celulose com objetivo de denunciar as consequências sociais e ambientais do avanço do “deserto verde” criado pelo monocultivo de eucaliptos. A ação foi definida pelo MMC como “uma manifestação contra o agronegócio e em defesa de um projeto de agricultura camponesa, que respeite a natureza, produza alimentos para o auto-sustento, conserve a biodiversidade e promova a soberania alimentar”.

Em 2007 a Marcha das Margaridas incluiu a segurança alimentar e nutricional como duas pautas importantes e foram expressas críticas ao modelo do agronegócio e do hidronegócio. Neste momento, já propunham a Agroecologia como a base para a construção de um novo modelo produtivo para o campo. Além disso, também cobravam posições dos demais sindicalistas e dos governos com relação à questão da violência de gênero no campo, exigindo o cumprimento da Lei Maria da Penha (2006), de prevenção da violência contra mulher.

Nas edições seguintes da Marcha das Margaridas e dos atos do Dia Internacional da Mulher realizou-se ocupações de fazendas identificadas com monocultivo e cultivo de transgênicos, de prédios públicos e redes de *fast-food*. As ações estiveram baseadas em um discurso político de oposição ao avanço do agronegócio e da produção de monoculturas voltadas para a exportação e de denúncia de um modelo de desenvolvimento de caráter agroexportador que compromete a soberania e a segurança alimentar.

Para Siliprandi (2011), essas reações são ilustrativas do impacto da entrada em cena das mulheres enquanto sujeitos políticos. Segundo a autora, as mulheres rurais militantes não priorizam necessariamente as mesmas questões ou trabalham a terra do mesmo modo, mas estão de acordo com valorização da experiência das mulheres e necessidade de uma maior organização e força política. Apesar de suas diferenças, construíram identidades comuns como camponesas e ativistas de movimentos de mulheres como resultado de um processo de participação nas ações

políticas que colocam em questão o modelo produtivo e as desigualdades de gênero (SILIPRANDI, 2009).

O acompanhamento dos movimentos camponeses e agroecológicos nos últimos cinco a sete anos e as pesquisas de campo, reforçaram as constatações de Siliprandi sobre o protagonismo das mulheres nas lutas camponesas e como esta participação tem influenciado os conteúdos das críticas e “bandeiras de luta”, que têm se tornado mais incisivas no combate ao modelo de agricultura industrial, à violência e à desigualdade de gênero.

CAPÍTULO 6. SINGULARIDADES DO NÃO. A SEMENTE COMO METÁFORA

“Las semillas campesinas las cuidamos de tan distintas maneras como somos distintos los y las campesinas y nuestras culturas. En muchos casos son seleccionadas y guardadas por las familias. En otros, se acostumbra hacerlo de forma comunitaria, seleccionando y intercambiando entre varios. (...) Las mujeres desempeñan un trabajo importante en todo el mundo cuidando las semillas...”(Via Campesina, referente ao Dia Internacional da Luta Campesina, 17 de abril de 2014, com a temática: “Semente campesina em resistência”)



Ilustração 2 – Sementes distribuídas pelo Programa Pro-Huerta e expostas durante feira agroecológica na Argentina.

A defesa das sementes camponesas, ou sementes crioulas, tem sido umas das principais ações dos movimentos camponeses e das mulheres camponesas em todo mundo. A semente é um símbolo de resistência e luta por inúmeros motivos, materiais e simbólicos, que a tornaram uma metáfora da luta destas mulheres. Este capítulo discutirá os significados da resistência às

sementes transgênicas e da defesa das sementes crioulas para os movimentos camponeses e para as mulheres camponesas.

A semente está no centro da obra da ecofeminista Vandana Shiva. Para a autora necessitamos uma transformação ontológica para um futuro ecologicamente sustentável. Esta transformação deveria nutrir-se de concepções de mundo de “continuidade ontológica sociedade-natureza⁵⁷” como as que estavam presentes em algumas civilizações antigas e que tem subsistido em diversas culturas.

A ontologia dicotomizada masculina é uma ontologia de dominação sobre a natureza e as pessoas. Do ponto de vista epistemológico, representa o reducionismo, a fragmentação e violação da natureza e também da mulher e do feminino (SHIVA, 1995, p. 81). Para Shiva esta violação da natureza estaria vinculada à violação e à marginalização das mulheres, principalmente as que vivem no “Terceiro Mundo”. Esta visão ontológica de *continuum* humano-natureza partiria de visões de mundo e epistemologias muito distintas do pensamento que tem sustentando a ciência e a biologia, ao menos em suas vertentes e disciplinas mais influentes. Por este motivo, a obra de Shiva coloca a crítica à ciência ou ao “modelo reducionista de ciência” como um ponto central (SHIVA, 2011).

A visão reducionista formaria a base cognitiva para as ações como patenteamento de seres vivos e de sementes. A partir dela o gene é construído como isolado do organismo como um todo, apesar de em sua concepção, “o gene ser umas das moléculas mais não-reativas e inertes”. “É comum referir-se aos genes como autorreplicantes, quando, na verdade, se algo pode ser chamado de autorreplicante é o organismo inteiro como sistema complexo” (SHIVA, 2001, p. 52). O reducionismo biológico é definido pela autora por três dimensões:

1. Reduccionismo de primeira ordem (reduccionismo em relação às espécies): atribui valor a apenas uma espécie – a humana – e a todas as outras um valor instrumental. A monocultura de espécies e a erosão da biodiversidade seria uma consequência desse pensamento.
2. Reduccionismo de segunda ordem (reduccionismo genético): redução de todo comportamento ou organismo biológico (incluindo os seres humanos) aos genes. Amplificaria o problema anterior e criaria outros novos, como o patenteamento das

⁵⁷ Esta noção de continuidade ontológica e outras abordagens vinculadas à ontologia e feminismos serão retomadas no último capítulo.

formas de vida.

3. Reduccionismo de terceira ordem (reduccionismo cultural): desvaloriza as formas de conhecimento e sistemas éticos diferentes da ciência oficial.

Fox Keller, bióloga e estudiosa do campo ESCT mencionada no Capítulo 1, também abordou a construção da metáfora do gene e sua influência dentro da visão moderna sobre a vida. Keller estudou como na biologia e as explicações baseadas na embriologia e em noções de desenvolvimento mais integrais perderam espaço para as explicações genéticas, o que ela chamou de discurso “ação-gene”, um discurso de “onipotência atribuída ao gene” e ao material genético masculino nas explicações científicas sobre a reprodução (KELLER, 2006, p. 20).

Para Lewontin, biólogo e cientista da área de zoologia comparada, a “visão da biologia moderna” traria consigo “compromissos anteriores” relativos a uma determinada noção sobre o desenvolvimento dos seres vivos e como são constituídos. Uma noção na qual o ambiente é apenas um cenário e os genes e organelas celulares são os únicos responsáveis. Uma visão simplista e difundida sobre a vida na qual “os genes no ovo fertilizado determinam o estado final do organismo” (LEWONTIN, 2002, p. 11). Assim, no contexto da crítica dos movimentos e da crítica feita ao reduccionismo biológico, a resistência às sementes transgênicas e a defesa das variedades nativas ou crioulas se reveste de muitos significados.

A semente é um símbolo fundamental nas lutas contemporâneas. Como mercadoria, ela simboliza a disposição e o poder do mercado, reforçados pelas inovações técnicas e mecanismos legais, de penetrar domínios que até agora haviam resistido a tal invasão. Como recurso regenerativo, ela simboliza as possibilidades do fortalecimento local, da auto-gestão, de toda a população ser bem alimentada, da preservação da diversidade cultural e biológica, da sustentabilidade ecológica, de alternativas à uniformidade das instituições neoliberais, e da genuína democracia (LACEY e BARBOSA de OLIVEIRA, 2001).

O símbolo da semente e sua relação com os elementos da natureza e da vida é uma parte importante dos discursos destas mulheres e está presente em vários manifestos e publicações, como na publicação (“cartilha”) da Associação de Mulheres Trabalhadoras Rurais da região Sul:

A água, sementes, plantas, animais fazem parte das relações de convivência e de trabalho, assim como o sol, a lua, a chuva, a geada, as estações do ano, os ciclos da natureza expressam esperança, morte, transformação e vida. Elas sabem organizar o quintal combinando variedades de flores, plantas medicinais, pomar privilegiando perto da casa a sombra para acolher amigas (os), as vizinhas (os). A comunidade também é um espaço significativo onde todos se conhecem, se encontram para a celebração, a festa, o jogo, muitas vezes ali se dá organização,

os conflitos, a troca de experiências, entre outras (DARON e COLLET, 2008, p. 30).

Em outra publicação (“cartilha”) do MMC da região Sul, “Sementes de vida nas mãos das mulheres camponesas”, a centralidade da semente está presente na própria organização do texto e permeia toda a publicação: “A nossa organização é o arado que abre os sulcos na terra para deitar as sementes”, “Sementes de vida nas mãos das mulheres camponesas”, “Somos sementes para a vida e não para o lucro e mercadoria para o capitalismo”.

Nos discursos das mulheres entrevistadas, além da defesa das sementes crioulas ou camponesas apareceram profundas críticas à relação natureza/ser humano. Um pensamento que se diferencia dos movimentos camponeses tradicionais porque possui um olhar que promove uma convergência entre as situações de opressão da mulher e da natureza. Em entrevista concedida por uma integrante do MMC ela descreveu um pouco deste percurso de reconhecimento da semente como um dos temas centrais do movimento.

As mulheres têm esse cuidado com a vida e enxergam na semente a possibilidade de geração de uma nova vida. Eu acho que tudo isso influenciou para que as mulheres percebessem que essa questão das sementes transgênicas seria muito prejudicial porque provoca a perda de toda biodiversidade que existia. Além disso, a gente hoje sabe da resistência aos herbicidas o aumento do uso de agrotóxico, então também a questão da saúde. Então as mulheres sentiram que estavam nas mãos delas combater esse modelo.

As ações de resistência envolvendo as sementes crioulas foram fundamentais para construção dos discursos contrários às sementes transgênicas (a defesa das características de uma se reforça na negação da outra e vice-versa) e para a construção de um projeto de agricultura camponesa agroecológica. No trecho a seguir, de uma entrevista com uma das integrantes do MMC de Santa Catarina, ela abordou o processo de perda dos saberes populares herdados das matriarcas e sua percepção da importância de promover ações de valorização e difusão desses saberes.

Fomos percebendo as dificuldades práticas de implementar esse projeto e a principal forma de começar a atuar foi por meio da oficina de sementes que buscavam resgatar e ensinar esse conhecimento que estava sendo perdido. Aprendíamos como recuperar, melhorar e armazenar. (...) Me lembro que pensava como tínhamos que aprender isso porque nossas mães já não tinham no passado como todo o processo de facilidade de compra no supermercado não só das sementes mais de diversos outros produtos e alimentos que antes eram produzidos na própria unidade de produção familiar.

A resistência à produção e utilização de sementes transgênicas e ao modelo de agricultura industrial implica-se com a luta em defesa da preservação das sementes camponesas e com a resistência cultural protagonizada pelas mulheres. Estes discursos de resistência associam as sementes às mulheres, a geração e proteção da vida e da biodiversidade. Nos próximos itens tratarei mais detalhadamente esta relação entre mulher/natureza e da resistência das mulheres camponesas a mercantilização da vida.

6.1. Dominação mulher/natureza: cruzando olhares

“Mudar essa situação (modelos agronegócio para agricultura agroecológica) é bem difícil. É diferente de lutar pela previdência ou por algum direito em relação ao Estado. Essa luta contra um modelo de produção é uma luta permanente de oposição. Temos que no dia a dia fazer o contraponto a esse modelo que está aí. É uma forma de luta e muito mais árdua porque é no dia a dia que a gente faz essa luta. Então, é bem diferente das primeiras lutas das mulheres agricultoras que a gente ia até Brasília lutar pela previdência, é bem mais árdua.” (trecho de entrevista com integrante do MMC de Santa Catarina).

Para Shiva as “mulheres do Terceiro Mundo” teriam uma importância central não apenas na produção e reprodução da vida, no aspecto biológico, mas também nas funções sociais que vêm desempenhando para o sustento da família, conservação de recursos como os bosques e a água e para a contestação de modelos de desenvolvimento.

Os discursos das mulheres camponesas que fizeram parte desta pesquisa trouxeram diversos elementos para pensar sobre os porquês do envolvimento crescente das mulheres camponesas com os temas relacionados à preservação ambiental, contaminação e soberania alimentar. E em como este envolvimento se vincula à construção de uma crítica que não apenas enaltece, mas também, aponta os aspectos negativos da própria cultura camponesa, principalmente, em relação ao lugar designado à mulher.

(...) a agricultura camponesa também reproduziu padrões e limites da cultura patriarcal de opressão da mulher, do modelo capitalista de exploração da classe trabalhadora. Por muito tempo, a dominação de gênero e a exploração de classe atuaram fazendo da mulher um ser inferior, menos preparada, invisibilizando seu trabalho e suas potencialidades (DARON e COLLET, 2008, p. 30).

Os trechos de entrevistas a seguir, concedidas por duas integrantes do MMC/Brasil que vivem no estado de Santa Catarina, expressam estas relações que fazem permanentemente entre as violências contra a mulher e a racionalidade instrumental, mostrando a complexidade de sua

leitura de mundo que conecta temas aparentemente desconexos como: alimentação, saúde, violência, divisão sexual do trabalho, perda da biodiversidade.

As mulheres, eu não sei se é natural delas terem esse cuidado, mas elas foram percebendo que essa **forma de produção, que o modelo do monocultivo e transgênicos estavam destruindo a vida e a biodiversidade** e levou as mulheres camponesas a encabeçarem essa luta. A gente sempre diz que existe a possibilidade de produzir e preservar ao mesmo tempo. Se a gente produzir dentro da agroecologia tem chance de preservar o meio ambiente e gerar renda. (...) A gente já cresceu dentro do modelo da Revolução Verde tinha deixado de produzir várias coisas que nossas mães produziam e tivemos que reaprender.

Do mesmo jeito que **a gente luta pela alimentação saudável a gente luta também pela libertação da mulher**. Por exemplo, a gente pode conseguir uma alimentação saudável para nossa família, mas por outro lado na família não se divide o trabalho da casa e **mantém essa divisão sexual do trabalho** onde o trabalho mais humilhante fica para a mulher e o trabalho que dá mais respaldo, inclusive financeiro é para o homem. **Por isso é preciso o trabalho conjunto para que seja diferente**. Porque de **nada adianta colocar o alimento saudável na mesa porque há muita angústia para mulher e o alimento não vai fazer bem**.

No site⁵⁸ do MMC/Brasil é possível observar dois aspectos marcantes que compõem a mística “revolucionária e feminista” que define este movimento: o primeiro, a emancipação e valorização da mulher camponesa; e o segundo, a defesa e valorização da diversidade cultural, biológica. Estes e outros componentes parecem ser os pontos fortes de sua singularidade “mulheres lutadoras” para qual a “alegria e entusiasmo pela vida, pelo feminino e pela natureza” e a busca por “cultura humana que acolhe, transforme e cuide da vida” são pontos fundamentais.

Mas esta relação mulher/natureza das campesinas fortaleceria as teorias sobre uma maior proximidade e capacidade de empatia da mulher em relação à natureza? Ou esta proximidade deve ser vista como uma construção a partir de sua experiência situada, que inclui os impactos negativos do modelo de agricultura industrial e do sistema patriarcal?

Alicia Puleo em seu livro *Ecofeminismo para otro mundo posible* (2011), inicia sua argumentação discutindo esta questão: as mulheres seriam “vítimas ou protagonistas ético-políticas?”. As pesquisas de campo que realizei, assim como o texto de Puleo, parecem apontar para as duas coisas: vítimas e protagonistas. O Movimento Madres de Ituzaingó (Córdoba/Argentina), por exemplo, surgiu justamente como uma reação das mães do bairro de Ituzaingó a contaminação por agrotóxicos, ou seja, motivadas por serem vítimas da contaminação

⁵⁸ Textos retirados de <http://www.mmcbrasil.com.br/>, “Quem somos”, último acesso em maio de 2014.

e de suas consequências diretas para saúde, principalmente, de crianças e mulheres (transtornos respiratórios, leucemia e aumento do número de abortos).

Portanto, ações que atingiram diretamente as moradoras do bairro acabaram conduzindo a criação do movimento. Com o passar do tempo, ampliou-se a formação política de suas participantes e a qualidade das reivindicações mudaram, foram incorporados temas da luta ambiental, pela saúde e ampliada à solidariedade com outros grupos da Argentina e outros países⁵⁹.

O movimento em seu início contava também com a participação de homens do bairro, mas “com o passar do tempo eles deixaram de ir”. De doze militantes (mulheres e homens) que participavam no momento de fundação do movimento, no início dos anos 2000, apenas quatro participantes mulheres formavam o movimento no momento da entrevista em 2010. Esse fenômeno de redução da participação e mobilização foi analisado por autores que trabalham com movimentos sociais, e apontam que uma vez que conseguem realizar as metas imediatas para os quais foram originados “seria natural” haver uma tendência à dispersão. Segundo a entrevistada, a participação das mulheres nos temas de contaminação é diferenciada:

As mulheres são mais persistentes, desde pequenas nos ensinaram que a saúde e alimentação estavam a cargo das mulheres, também é como se, supostamente, tivéssemos mais tempo para participar de mobilização porque trabalhamos em casa.

No caso das Madres de Ituzaingó, o movimento conseguiu uma determinação judicial proibindo o plantio de soja transgênica ao redor do bairro em 2002 e a construção pelo poder público de um posto de saúde para atender ao bairro. Apenas no final de 2008 uma determinação da Prefeitura proibiria a dispersão de agrotóxicos (fumigação) por avião a menos de 2.500 metros e por terra a menos de 1.500 metros. As militantes do movimento também foram responsáveis pela criação do coletivo *Pare de Fumigar*, que atua nacionalmente no combate a fumigações de agrotóxicos.

Na entrevista com uma veterinária de Puerto Rico (Misiones/Argentina) ela falou de sua experiência ministrando cursos sobre cuidados com animais e agricultura orgânica. Segundo ela, não existia um predomínio de mulheres em seus cursos, mesmo assim reconheceu que diversas

⁵⁹ Documentários recentes como *Veneno está na Mesa 1 (2012)* do documentarista brasileiro Silvio Tandler, trouxeram o tema da contaminação de alimentos com agrotóxicos, baseando-se principalmente no dossiê da Associação Brasileira de Saúde Coletiva (Abrasco) que foi divulgado em 2012. Em seu desdobramento - *O veneno está na Mesa 2 (2014)* - a denúncia de contaminação com agrotóxicos se expande para a Argentina e outros países da América Latina.

práticas de saúde e alimentação orgânica são levadas a cabo por mulheres, principalmente quando essas práticas não implicam diretamente em ganhos monetários (comercialização). Para a veterinária existe uma importância fundamental da experiência, de sofrer “na pele” - por exemplo, algum episódio de contaminação dentro da família - para que as pessoas mudem seu comportamento e busquem alternativas.

Isso de ser mais radical de ir contra modelos estabelecidos, pouca gente vai ser por um motivo teórico, idealista ou intelectual. As pessoas começam a ser radicais quando ocorre a elas (“cuando le toca”). O que conheço de homens que não usam e não podem nem ver agrotóxicos hoje é porque foram intoxicados pessoalmente, quase morreram, sentiram em seu próprio corpo, passaram pessoalmente por isso. As mulheres parecem ser mais tocadas quando acontecem esses casos, pelo menos tem uma preocupação com seus filhos, maridos... Enfim, acho que é isso, a radicalidade é uma questão de “cuando le toca”.

Em outro momento da entrevista com a integrante do movimento Madres de Ituzaingó, ela aborda os temas atuais de interesse do movimento. Para ela, de maneira geral, os movimentos feministas não se preocupam com temas ambientais e movimentos ambientais não se preocupam com o tema gênero. “Não é tão comum que movimentos de mulheres se preocupem com a questão dos agrotóxicos e impactos relacionados ao meio ambiente. É muito menos comum, por exemplo, que temas como violência de gênero e direitos homossexuais”. Na visão dela estes temas estão conectados de muitas formas. Por exemplo, afirmou que a “la ruta de la soja” (a rota da soja) estaria relacionada ao tráfico de mulheres e crianças; que problemas com inundações e outros problemas ambientais afetam as mulheres; e que, tanto os medicamentos, quanto os venenos agrícolas são grandes negócios (ela trabalhou por um período com atendente em uma farmácia). Além de outras críticas mais gerais dirigidas ao modelo de desenvolvimento e produtivo da Argentina.

Até que não se desenvolva a indústria, dependemos do campo e parece que a Argentina está em processo de desindustrialização, de perder sua indústria nacional e não o contrário. Antes o campo gerava trabalho e como está hoje, não. E há alternativa, agricultura orgânica, não transgênica e com agricultura familiar. É necessário partir a terra e fazer e a reforma agrária.

No Brasil, as entrevistas realizadas com integrantes do MMC de Santa Catarina, também reforçaram esta ideia de um protagonismo das mulheres que é justificado em seus discursos de um lado, por elas e suas famílias serem mais diretamente atingidas; e de outro, por mostrarem

uma maior sensibilidade e tenacidade com os temas relacionados à saúde, alimentação e “questões ambientais”. Na tese de doutorado de Emma Siliprandi (2009), foram narradas experiências parecidas em relação à percepção de mulheres camponesas. Neste trabalho, uma entrevista, também do MMC de Santa Catarina, apontou para uma maior aceitação do homem agricultor em relação ao *status quo* produtivo/comercial na agricultura. Segundo a entrevistada, as atribuições colocadas ao homem, como responsável principal e provedor da família, trariam uma pressão adicional que faria com que eles acabem adotando comportamentos mais conservadores e conformistas. As mulheres, segundo a entrevistada, seriam mais livres e experimentadoras.

A resposta a esta pergunta inicial também inspira sempre cuidado porque remete ao debate histórico dentro do feminismo acerca do essencialismo ou naturalização de características e comportamentos tidos como femininos e, outra vez, a própria dicotomia natureza/cultura abordada anteriormente, coloca a necessidade de situar o debate e as possibilidades de resposta. O trabalho de Paulilo (2010) propõe uma desconstrução não apenas do conceito de mulher e feminino (fundamental nos trabalhos com perspectiva de gênero), mas do próprio conceito de natureza, perguntando-se: “Há algo de natural na natureza⁶⁰?”.

O Ecofeminismo fundamentou sua epistemologia na crítica à concepção de racionalidade do pensamento ocidental dominante, que separou a natureza humana “da natureza” e estabeleceu a razão como um sinônimo de um tipo de pensamento elaborado pelos homens. Assim, mulher e natureza teriam sido desprovidas de racionalidade e puderam ser dominadas e subordinadas, como aconteceu também com outros povos que estariam supostamente mais próximas a natureza e ao feminino. Ampliando colocando alguns termos usuais para esta crítica, a racionalidade ocidental teria construído uma noção de humano a partir de ideologias: antropocêntrica, androcêntrica, classista e etnocêntrica.

Os movimentos de mulheres camponesas mostram reconhecer essas questões de fundo, por exemplo, quando criticam a pressão sobre os recursos naturais e defendem a capacidade e o

⁶⁰ A ideia não universal e ocidental de natureza foi discutida por Shiva. Ela fala da cosmovisão presente no pensamento tradicional indiano sobre a natureza, distinta da ocidental. O debate sobre “a natureza da própria natureza” também é feito por Puleo (2011) que falou sobre a relação especialmente influente que a Modernidade estabeleceu entre mulher e natureza e as desconstruções sobre esta relação que foram feitas posteriormente pelas abordagens feministas.

“direito” da natureza à reprodução e à diferenciação da vida; quando aproximam as lutas de libertação das mulheres a lutas dos trabalhadores; e quando propõem a valorização de um conhecimento camponês, não urbano e não acadêmico.

As mulheres ouvidas durante a pesquisa mostraram percepções singulares sobre a relação natureza/humano. Um pensamento que se diferencia dos movimentos camponeses e ecologistas tradicionais porque possui uma abordagem integradora entre a degradação da natureza e opressão histórica das mulheres; crítica à objetivação dos não humanos e humanos, construindo uma epistemologia que ultrapassa o “simples” conservacionismo ambiental e a “simples” defesa de igualdade entre os gêneros e seres humanos.

Esta relação vítima/protagonista parece apontar, primordialmente, para a capacidade dessas mulheres (ampliada pela associação em movimentos) de saírem de uma situação de vítimas e se tornarem protagonistas, de conquistarem uma capacidade de elaboração do “poder-fazer”, como definido por Holloway.

6.2. Semente, conhecimentos e ecologia de saberes

“Quanto mais olhamos a semente e a biodiversidade mais temos noção do nível de inteligência na semente em si e do trabalho de reprodução que os agricultores tem feito para trabalhar com a semente; do nível mais alto de biodiversidade, de qualidade do alimento, de nutrição. (...) Os camponeses/as não reproduzem apenas uma variedade, mas várias variedades de grãos por causa das mudanças climáticas; porque os valores nutricionais são diversos” (Trecho de entrevista de Vandana Shiva em documentário “Sementes da Liberdade”, 2012).

A perda da diversidade ecológica é parte de um processo de perda da diversidade cultural, estes dois fenômenos estão relacionados e vem gerando uma crescente perda da diversidade da cultura alimentar. O fenômeno das “dietas globais” já é considerado como uma ameaça à segurança e a soberania alimentar. Uma notícia, “Diets globais semelhantes ameaçam segurança alimentar”, publicada pela rede de notícia *Reuters* em março de 2014, abordou este tema a partir de um estudo internacional publicado na revista *Proceedings*, da Academia Nacional de Ciências dos Estados Unidos (PNAS). Este estudo mostra os impactos do ponto de vista nutricional e da dependência da adoção em todo mundo de dietas cada vez mais similares. De forma global, as dietas teriam se tornado 36% mais semelhantes nos últimos 50 anos, o que se deve principalmente ao consumo de grãos derivados de girassol, soja, arroz e trigo. Os autores

apontaram um aumento da obesidade e da vulnerabilidade contra pragas como efeitos desta dieta derivada dos mesmos cultivos.

Este processo de erosão das culturas alimentares está na contramão do reconhecimento (comunitário e por parte de organizações internacionais e de pesquisadores) da alimentação como um patrimônio cultural, ou seja, como uma manifestação cultural que envolve práticas e saberes de grupos sociais específicos e a sua relação com territórios geográficos e condições ambientais cuja importância passa a ser reconhecida no marco de uma visão de respeito à diversidade.

A comida é, assim, constitutiva de relações sociais: vale lembrar a origem da palavra ‘companheiro’, que remonta à expressão latina *cum panis*, referente ao ato de compartilhar o pão. Se somos o que comemos, temos que nossa identidade se define pelo que comemos, mas também por onde, quando e com quem comemos, ou melhor dizendo, pelos significados que, no comer, partilhamos (...). É importante notar que não é o alimento em si o bem reconhecido como patrimônio cultural, mas sempre os saberes e práticas a ele associados, contemplando os lugares em que se realizam, as relações de sociabilidade neles implicadas, os significados através deles compartilhados⁶¹ (MENASCHE, 2014).

As implicações desta “tendência” são mais complexas do que se supõe, entre elas, a perda de um conjunto de saberes sobre as espécies de cultivos e a produção de alimentos. A ecologia de saberes, uma das cinco ecologias propostas por Santos⁶², tem como base o reconhecimento da pluralidade e autonomia dos saberes e de uma articulação sistêmica, dinâmica e horizontal entre eles. As populações historicamente silenciadas são parte constitutiva da chamada ecologia de saberes, uma das cinco ecologias imprescindíveis para serem consideradas quando se objetiva a transição de um paradigma “epistemicida” para um de pluralidade epistemológica e justiça cognitiva com capacidade de reverter os processos de colonialidade do saber-poder.

O termo colonialidade do saber-poder faz parte das discussões dos Estudos Pós-coloniais, não se refere ao momento histórico (pós-colonização) em que se inscrevem os seus autores, mas à proposta epistemológica de descolonizar o conhecimento. Esta descolonização é entendida fundamentalmente como desfazer as narrações hegemônicas que contam as realidades por meio de formas de colonização discursiva. Portanto, o adjetivo pós-colonial refere-se mais a uma

⁶¹ Parte da entrevista concedida por Renata Menasche, professora do Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal de Pelotas e conselheira do Consea, à *Revista IHU*, acesso em 10 de maio de 2014.

⁶² A cinco ecologias foram definidas no item 1.1.5.

“aspiração descolonizadora do conhecimento produzido, do que aos processos de descolonização política que aconteceram na África e Ásia” (NAVAZ e HERNÁNDEZ, 2008).

Essa aspiração por descolonizar o conhecimento está presente na proposta de fortalecer e criar epistemologias a partir do Sul de Boaventura Santos (2009). Ele define a *epistemologia do Sul* como a busca por conhecimentos e critérios que outorguem visibilidade e credibilidade as práticas cognitivas de classes, povos e grupos sociais que têm sido explorados pelo colonialismo e capitalismo global. Para o autor, não haverá justiça social global sem justiça cognitiva global.

Esta discussão epistemológica sobre a descolonização do conhecimento e como proliferar narrativas não “epistemicidas” que trabalhem com a visibilidade e credibilidade dos “povos do Sul” está presente nos ideais e práticas das mulheres camponesas quando trabalham com o resgate, a revalorização de seus conhecimentos e afirmam a sua singularidade.

Ao reconhecer esta diferenciação do conhecimento das mulheres camponesas entra-se no campo de discussão sobre o que tornaria singular ou caracterizaria este conhecimento e sobre a categoria “conhecimento tradicional”. Neste trabalho não busco confrontar as diferenciações entre conhecimento tradicional, popular e camponês. Neste item trarei apenas algumas noções gerais sobre este debate, apresentadas por Almeida e Cunha, que considero pertinentes para minha abordagem a partir da noção apresentadas e epistemologias do Sul e de ecologia de saberes. Trabalho com a proposta de reconhecimento e não de questionamento do saber/conhecimento/epistemologia das mulheres camponesas, sendo assim, a categoria na qual este conhecimento é enquadrado não é fundamental para a discussão de sua potência, mesmo reconhecendo que tenha importância para alguns debates disciplinares e que estas categorias sejam operacionalizadas em questões normativas e políticas públicas⁶³.

Para Almeida os saberes tradicionais e os científicos são diferentes não apenas nos seus resultados, mas na sua própria definição e regime de funcionamento. Essa diferença “no sentido forte” se refere principalmente à distinção entre uma pretensão universal do conhecimento

⁶³ Segundo Almeida (2009, p. 278), o termo populações tradicionais (que designa os grupos produtores ou “detentores” dos conhecimentos tradicionais) é propositalmente abrangente, mas esta abrangência não deve ser interpretada como confusão conceitual. O termo, segundo o autor, começou a ser utilizado no Brasil pelo IBAMA para designar seringueiros e castanheiros da Amazônia e posteriormente ampliou-se sua utilização para grupos humanos de todos os estados, como quilombolas do Tocantins e coletores de berbigão de Santa Catarina. Do ponto de vista legal e de políticas públicas, os indígenas são uma categoria distinta - populações originárias - e possuidores de direitos diferenciados. Porém, os termos conhecimento tradicional indígena e conhecimento tradicional camponês são utilizados, com relação a questões atuais envolvendo biodiversidade, conservação e legislação, tanto em trabalhos acadêmicos, quanto em textos de movimentos sociais.

científico e a visão parcial (diversificada e localizada) dos conhecimentos tradicionais. Para este autor, os conhecimentos científicos têm pretensão universal, enquanto os tradicionais são tolerantes e *podem* ter validade puramente local. Mas isso não significa que estes dois tipos de conhecimento não sejam comparáveis ou que um tipo seja menos válido do que outro; ambos constituiriam formas de procurar entender e agir sobre o mundo, mutáveis e inacabados, mas que partem de regimes de funcionamentos distintos. “A ciência moderna hegemônica usa conceitos e a ciência tradicional usa percepções. É a lógica do conceito em contraste com as qualidades sensíveis”.

O autor faz referência ao pensamento do antropólogo Lévi-Strauss que, segundo ele, trouxe diversos elementos para discussão sobre como os conhecimentos de povos não ocidentais, partindo de regimes distintos, foram capazes de perceber e antecipar muitas descobertas da ciência. O autor conclui: conhecimentos tradicionais não são tesouros, acervos fechados; mais sim processos, modos de fazer, que possuem protocolos distintos (ALMEIDA, 2009, p. 303).

Há pelo menos tantos regimes de conhecimentos tradicionais quanto existem povos (...) é por uma comodidade abusiva, para melhor homogeneizá-lo e contrastá-lo com o conhecimento científico que podemos usar a expressão singular “conhecimento tradicional”. Pois, enquanto existe por hipótese um regime único para o conhecimento científico, existe uma legião de regimes de saberes tradicionais (ALMEIDA, 2009, p. 302).

Ao longo deste trabalho tentei mostrar como para as próprias mulheres camponesas os seus conhecimentos teriam sido desqualificados, assim como as atividades exercidas tradicionalmente por essas mulheres. Justamente por isso, muitas de suas ações se configuraram em torno de formas de resistir e agir frente a estes processos. Segundo uma integrante do MMC de Santa Catarina entrevistada:

Uma questão é o conhecimento, as pessoas dizem que o conhecimento é científico quando ele é comprovado por estudos. Mas aquele conhecimento das mulheres camponesas é chamado de popular, mas nós achamos que ele também é científico. Porque é uma coisa certa, o que é chamado de popular não tem tanto valor.

Em entrevista com uma das integrantes do MMC de Santa Catarina, no momento em que conversávamos sobre os entendimentos de agroecologia e a troca de conhecimentos em atividades produtivas agrícolas, a entrevistada falou das diferenças e das necessidades de ajustes de linguagem e outras adequações que foram necessárias para que fosse possível acontecer este processo de troca.

A gente teve que mudar bastante o palavreado para as mulheres entenderem. Por exemplo, a gente tinha uma fita de vídeo montada para dar oficina que falava dos microorganismos, dos macroorganismos e assim por diante. Ai nós mesmas fizemos outro material que explicava o que estava sendo falado. Que microorganismos eram aqueles bichinhos que estava debaixo da terra e que às vezes a gente nem enxerga. Com isso elas foram entendendo e colocando seu conhecimento, porque não é que elas não tinham, mas tinham do jeito delas. Então foi um conhecimento novo que veio ao encontro do que a gente já vinha fazendo. Agora realmente, se a gente vai atrás desses livros a gente não consegue usar, nós ainda temos muita coisa para desvendar, do que nós plantamos aqui, do teor de nutrientes e tudo, que a gente precisava aprofundar mais a pesquisa, porque nos livros tem as que são usadas no geral, mas não as usadas aqui na região.

Em outros momentos das pesquisas de campo também apareceram falas sobre a importância das escolhas técnicas e como estas escolhas podem determinar processos de desqualificação de conhecimentos e perda de autonomia e qualidade de vida. Como na entrevista com uma jovem integrante do MMC:

Então as mulheres têm esse cuidado com a vida e enxergam na semente a possibilidade de geração de uma nova vida. Eu acho que tudo isso influenciou para que as mulheres percebessem que essa questão das sementes transgênicas seria muito prejudicial porque provoca a perda de toda biodiversidade que existia. Além disso, a gente hoje sabe da resistência aos herbicidas, do aumento do uso de agrotóxico, então também é uma questão da saúde. Então as mulheres sentiram que estavam nas mãos delas combater esse modelo.

Como abordado anteriormente, o lugar das mulheres na família camponesa⁶⁴ possibilitou a construção de percepções singulares sobre o trabalho, a natureza e o uso de tecnologias. Toda a construção que envolve a “defesas das sementes” se sustenta numa avaliação prática da importância do alimento e do cuidado com a alimentação e saúde e de como estas atividades foram desvalorizadas em benefício da valorização do industrializado e do tecnocientífico.

Esta valorização, por outro lado, não pode ser confundida com a mera busca pelo reconhecimento do valor monetário ou com a busca pela atribuição de um tipo de valor comercial para as suas atividades e seus conhecimentos. Refere-se a uma forma de valorização “ontologicamente diversa”, que diferencia o valor monetário do que não tem preço.

⁶⁴ Neste trabalho uso durante a escrita diversas vezes o genérico “as mulheres”, “a família”. Obviamente existem diferenças entre as mulheres e as famílias camponesas. Este estudo, porém, busca trazer as similaridade e singularidades das mulheres camponesas enquanto coletivos e movimentos sociais e não como indivíduos ou famílias. Em trabalhos posteriores é possível estabelecer outros objetivos e metodologia compatível que privilegiem uma reflexão sobre o individual e os aspectos sobre distinção entre a atuação e pensamento e de grupos e famílias camponesas.

Põe a semente na terra
Não será em vão.
Não se preocupe com a colheita
Plantas para o irmão
Toda semente é um anseio de comunicar
E toda fala é uma forma de a gente dar.
Toda Mãe Terra é um apelo para sermos irmãos,
E toda roça é um convite para o multirão.
(Canto “Põe a semente na Terra” da Cartilha Sementes de Vida nas mãos das mulheres camponesas, produzida pelo MMC/Sul)

6.3. Diferença entre o valor monetário e o que não tem preço

“Vale a pena em certas horas do dia ou da noite observar os objetos úteis em repouso: rodas que atravessaram empoeiradas e longas distâncias, com sua enorme carga de plantações; sacos de carvão; barris; cestas; os cabos e as alças das ferramentas de carpinteiro... As superfícies gastas, o gasto infligido por mãos humanas, as emanações às vezes trágicas, sempre patéticas, desses objetos dão à realidade um magnetismo que não deveria ser ridicularizado. Podemos perceber neles nossa nebulosa impureza, a afinidade por grupos, o uso e a obsolescência dos materiais, a marca de uma mão ou de um pé, a constância da presença humana que permeia toda a superfície. Esta é a poesia que nós buscamos.” (Pablo Neruda, Paixões e Impressões)

O trabalho das mulheres camponesas foi mantido historicamente como um conjunto de atividades socialmente desvalorizadas ou menos valorizadas que outros fazeres masculinos relacionados ao universo rural. Esta ideologia de desvalorização e por vezes exploração do trabalho realizado historicamente pelas mulheres é alimentada por mecanismos de saber-poder múltiplos e complexos que possibilitaram e naturalizaram a exploração do trabalho feminino. Esta ideologia também dificulta e/ou impede o reconhecimento social, comumente atrelado ao financeiro, de diversos conhecimentos gerados pelas mulheres.

Esta (ideo)lógica é parte de um pensamento econômico que restringe a economia e valora apenas o que pode ser transformado em mercadoria e/ou tem como finalidade a geração de lucro. “Na sociedade capitalista só é reconhecido o que pode ser contabilizado e mercantilizado. Assim, o trabalho perde seu sentido mais amplo de ser uma prática de criação e recriação da vida e das relações humanas para ser visto apenas como o que gera dinheiro” (JALIL, 2009, p. 87-88). Em documentos produzidos pelas mulheres camponesas encontramos uma postura crítica à “mercantilização da vida”, como abaixo:

Cada vez mais se consagra o poder do capital sobre o trabalho, transformando a vida em “mercadoria”, negando os direitos humanos e de vida, solapando a

democracia e agravando a dependência externa dos países pobres frente aos direitos fundamentais, como a questão da soberania alimentar, das sementes, da água, das plantas medicinais, colocando **tudo na lógica do mercado** (DARON e COLLET, 2008, p. 18).

No documentário “Mulheres da terra” (Plural Filmes/2010), que tem como tema a vida de mulheres do MMC de Santa Catarina, alguns depoimentos reforçam a importância deste tema e a singularidade da visão das mulheres do MMC que de certa forma fazem uma distinção entre “ganhar dinheiro” e o que não tem preço. Na fala de umas das entrevistadas para este documentário: “as mulheres são mais sensíveis, tem mais cuidado com a natureza, os homens são mais para o lucro”.

Em várias falas durante as entrevistas realizadas nas pesquisas de campo no Brasil e na Argentina a questão da “mercantilização da vida” também apareceu de forma implícita ou explícita. A existência de uma visão distinta da mulher camponesa da natureza, do alimento e dos recursos vitais (água, terra, biodiversidade, etc) foi colocada em vários momentos. Como nos trechos da entrevista, a seguir, que realizei com uma militante pela agricultura orgânica de Misiones na Argentina.

Essas coisas de cuidado, de saberes sobre a saúde, as pessoas não esperam que seja cobrado, se uma criança está doente e você oferece um chá ou algo para que melhore, ninguém espera que você vá cobrar algo em troca. Agora se um homem vem podar uma árvore sua ou algo assim, já se espera que ele diga: “meu trabalho custa tanto”. Pode estar bem que não se cobre pelo cuidado e saúde, mas **deveria se chegar à consciência de que não se cobra porque isso tem tanto valor que não se pode cobrar**. Não é porque têm menor valor e sim porque **tem um valor tão grande, que não poderia ser cobrado**.

Aqui [Misiones], imagino que como no Brasil, os homens plantam principalmente para venda, a mulher já se envolve mais com o tema da biodiversidade e das sementes. (...) Aqui também as **mulheres conhecem mais as plantas, os remédios naturais, o homem conhece mais as madeiras de valor**.

O termo “mercantilização” é um neologismo usado para designar a transformação de um bem para que ele passe a funcionar como mercadoria. “Segue-se que “mercantilização” refere-se a um processo; portanto, um conceito *dinâmico*, enquanto o de mercadoria, pelo menos em contraste, é estático” (BARBOSA OLIVEIRA, 2005, p. 8). O processo de mercantilização teria sido fundamental e fundador do capitalismo na Europa, embora a palavra sem si seja um neologismo.

O curioso então é que, apesar da importância do conceito, e de sua presença em obras clássicas como as de Marx e Polanyi, o termo mercantilização seja um neologismo. Mas é um neologismo surgido nesta época neoliberal – uma época que se caracteriza, entre outros aspectos, por um revigoramento da propensão capitalista a transformar tudo em mercadoria (BARBOSA OLIVEIRA, 2005, p. 8).

Os processos de mercantilização, por sua vez, estão vinculados a abordagens econômicas baseadas em um pensamento utilitarista, ou seja, que pressupõe um caráter essencialmente instrumental às interações sociais. Nas abordagens econômicas hegemônicas, o interesse econômico é visto como motivador supremo dos laços sociais, que são reduzidos a trocas baseadas na intenção de obter ganhos monetários a curto, médio ao longo prazo. Para essas abordagens econômicas (capitalistas ocidentais e hegemônicas), a base ontológica parte do *homo economicus*: egoísta, pragmático e economicamente interessado. Assim, a esfera do mercado acaba sendo uma esfera totalizante que serve como “metonímia” para o próprio mundo da vida.

Estes processos de mercantilização se alimentam de processos que apagam o trabalho embutido em diversas atividades exercidas gratuitamente (questão do trabalho invisibilizado e explorado que abordei anteriormente) e nos próprios objetos produzidos, sejam eles ou não mercadorias. No caso dos objetos, a “coisificação” funciona como uma espécie de “amnésia cristalizada” (HOLLOWAY, 2005, p. 38).

Se esquece do fazer que criou a coisa (não apenas o fazer específico mas o fluxo total do fazer do qual esta coisa faz parte). A coisa agora se ergue ali por si mesma como uma mercadoria a ser vendida, com seu próprio valor. O valor da mercadoria é a declaração de sua autonomia a respeito do fazer. Se esquece do fazer que a criou e o força a permanecer encoberto. Assim, o fluxo coletivo do qual é parte é convertido em uma corrente subterrânea. (HOLLOWAY, p. 38-39).

Abordagens alternativas como a Teoria do Dom ou Dádiva⁶⁵ - que reconhecem o caráter interessado, mas não fundamentalmente econômico das relações de troca - ainda são pouco

⁶⁵ Esta teoria foi formulada originalmente nas primeiras décadas do século XX a partir das sociedades tribais e seus sistemas de troca por autores como Mauss, Godelier, Sahlins e Lévi-Strauss, mas acabou atraindo pesquisadores voltados ao estudo da solidariedade nas sociedades complexas como Godbout, Bourdieu e Karsenti. Parece uma aposta teórico-metodológica que permite enxergar novos elementos nas relações sociais; quando as relações sociais de troca não são vistas como meramente mercantis, outros valores podem ser levados em consideração (Godbout, 1998). Ampliar o econômico (universo das relações de troca) poderia facilitar a incorporação da perspectiva de gênero e pós-colonial e, por sua vez, dar visibilidade as atividades e relações sociais “produzidas como ausentes”. Essa associação entre a ideia de “ampliação do presente” (de Boaventura de Sousa Santos) e

utilizadas. Do ponto de vista da economia, são pouco estudados e visíveis os aspectos envolvidos nas trocas na economia que estão mais próximos às noções de solidariedade (não competição) e outros interesses humanos relacionados ao vínculo, à prática da caridade, à cooperação, à retribuição e aos sentimentos de solidariedade.

Nas relações sociais vistas por meio da dádiva, as interações são interpretadas com significados que ultrapassam os ganhos materiais ou financeiros, admite-se que os sujeitos instituem o que é justo e desejável tomando também por base a generosidade desinteressada. Nesta perspectiva, a antítese da dádiva ou dom não é o mercado, mas a ausência de relação/vínculo.

A abordagem da Dádiva parece aproximar-se ao que Sousa Santos (2006 e 2007b) propôs em sua crítica a redução do presente gerada por uma “razão indolente” e, mais especificamente, com o conceito de monocultura do produtivismo⁶⁶. Monocultura do produtivismo capitalista seria a matriz cognitiva que colocou o crescimento econômico e a produtividade como os parâmetros para toda produtividade humana ou da natureza. Por meio dela se produz a ausência de todas as outras experiências produtivas como “improdutividade”.

A redução das atividades humanas e das “funções da natureza” a aquelas que são consideradas produtivas ou rentáveis, ou seja, de um processo de redução do mundo e as relações humanas ao “mercantilizável”. Este reducionismo retoma a discussão inicial desta tese sobre a separação entre o epistêmico e o político, neste caso, dos conhecimentos econômicos da política e das concepções de mundo. Esta separação entre o econômico e político, como analisou Holloway (2005), tem relações diretas com o poder.

(...) porque a separação entre o econômico e o político faz parecer que o político é o reino do exercício do poder (deixando o econômico como esfera natural fora de questionamento), quando de fato o exercício do poder (a conversão do poder-fazer em poder-sobre) esta inerente a esta separação e, portanto, faz parte da constituição mesma do econômico e do político com formas distintas de relações sociais. (HOLLOWAY, 2005, p.37).

teoria da dádiva ou dom não será aprofundada neste trabalho, porém, me pareceu digna de nota para futuros estudos.

⁶⁶ Para saber mais consultar itens 1.1.4 e 1.1.5 onde descrevi as dimensões da razão indolente e outros aspectos do pensamento de Boaventura de Sousa Santos (cinco monoculturas e cinco ecologias). De forma sucinta, a razão indolente é vista por ele como a matriz de todas as formas de conhecimento hegemônico científico e filosófico produzido no ocidente nos últimos duzentos anos. Sua lógica subjacente é a do reducionismo sobre a vida e dos processos sociais e atua, principalmente, por meio do descredenciamento de todas as outras formas de conhecimento.

Nesta pesquisa ficou evidente como muitas das atividades vinculadas à mulher e ao feminino - como cuidado em relação à família, aos mais velhos e doentes, com o alimento, com a manutenção do “lar” - permaneceram invisibilizadas e desvalorizadas. Assim, parece pertinente voltar o olhar justamente para estas dimensões e interações que foram negligenciadas pelas análises sociológicas e antropológicas convencionais. Nesta direção, a crítica à *razão indolente* de Sousa Santos ajuda a entender como experiências, relações e interações vividas por indivíduos - como a solidariedade, cuidado, gratidão - são construídas como ausentes.

Este caráter “voluntário⁶⁷” do trabalho exercido por muitas mulheres é ambivalente desde o ponto de vista da autonomia dos sujeitos quando se considera a perspectiva história aos trabalhos da mulher na sociedade (divisão sexual do trabalho desfavorecendo a mulher, rendimentos mais baixos em determinadas profissões tradicionalmente ocupadas por mulher, etc.). Neste sentido, o reconhecimento pelas próprias mulheres de atividades como femininas, é sempre bom lembrar, pode favorecer a manutenção de mecanismos de exploração.

Como dito anteriormente, a exploração do trabalho feminino e a invisibilidade são temas relacionados. Neste sentido, a Economia Feminista tem contribuído para dar visibilidade e promover debates sobre a importância e ocultamento do trabalho voltado à “reprodução e sustentabilidade da vida humana”. Menciono os trabalhos de Cristina Carrasco e Martha Rosemberg como contribuições de suma importância para a discussão sobre temas como: trabalho feminino, tempos de trabalho, invisibilidade, sustentabilidade da vida e cuidados. No artigo publicado em 2003, *A sustentabilidade da vida humana: um assunto de mulheres?* Carrasco analisou a tensão e a interdependência existentes no sistema capitalista entre a obtenção de lucro e o cuidado com a vida humana. O cuidado com a vida humana e o atendimento das necessidades básicas tem uma dimensão mais objetiva (necessidades biológicas) e outra mais subjetiva (que inclui afeto, cuidados, segurança psicológica e relações e laços humanos significativos). Segundo a autora, os trabalhos domésticos estão voltados, em grande parte, a

⁶⁷ Como discutido no item 3.4. “Recolocando o trabalho e seus significados”, existem aspectos de reconhecimento social e o ganho emocional que também estão relacionados ao trabalho atribuído socialmente às mulheres. No exercício de atividades de “dona de casa”, cuidadora e curadora, estão quase sempre presentes dimensões de afetividade e de significado (ambivalente) de um trabalho que apesar de não remunerado, contém significados considerados recompensadores e menos alienantes que outros trabalhos exercidos fora do âmbito familiar. Algumas políticas públicas brasileiras também parecem estar adotando um critério de reconhecimento da posição diferenciada e importante da mulher na família ao estabelecer como norma em alguns de seus programas - como Bolsa Família e Minha Casa, Minha Vida – que o benefício seja concedido em nome da mulher. Enfim, são relações complexas, que merecem ser apontadas para aprofundamento em outros estudos.

atender estas duas dimensões das necessidades humanas. Estes trabalhos possuem um contexto social e emocional distintos do trabalho assalariado ou remunerado realizado fora do âmbito doméstico. No entanto, o segundo depende do primeiro, embora o nexo entre o trabalho doméstico e a produção capitalista seja propositalmente ocultado, segundo Carrasco, como uma estratégia para facilitar o repasse de parte significativa dos custos de produção capitalista para o âmbito doméstico, o que significa, em grande medida, para as mulheres e mães.

CAPÍTULO 7. A POSSIBILIDADE DE UMA ÉTICA FEMINISTA COM A NATUREZA – REFLEXÕES FINAIS



Ilustração 10 - Tereza Simon mostra sua horta e plantação familiar no terreno se sua casa em Puerto Rico/ Misiones

“A palavra agride, se você fala, vou fazer uma cova para plantar, cova é para morto, se você falar: vou fazer um berço, você vai ver como vai crescer diferente.” (Rosalina, documentário Mulheres da Terra, Movimento de Mulheres Camponesas Santa Catarina).

7.1. Enredando propostas

Neste capítulo final retomarei a proposta com a qual iniciei este trabalho de refletir sobre a potência dos discursos e ações das mulheres camponesas a partir de um ponto de vista situado, ou seja, um ponto de vista que permitisse incorporar a minha própria posição epistemológica engajada como parte deste discurso. Enredarei algumas propostas de reflexão a partir do aprofundamento do diálogo entre a abordagem de autoras ecofeministas e uma abordagem de crítica forte à não neutralidade da tecnociência. Estes apontamentos finais buscam deixar a minha

contribuição diante da necessária “renovação das teorias críticas” (Santos, 2007b) e para a emergência de epistemologias que sejam potentes o suficiente para empurrar e romper com os limites do sistema e os “poderes-sobre” (Holloway, 2005).

Estas reflexões finais pretendem apontar para um horizonte *de utopias concretas*⁶⁸ de que *estamos* construindo uma crítica potente através de uma forma situada de oposição e resistência ao modelo de agricultura industrial. E, mais do que isso, que *estamos* construindo uma proposta de mudança com base ontológica que pode gerar novas formas de relação entre os humanos e dos humanos com a natureza.

As críticas à lógica dualista natureza/cultura das sociedades modernas ocidentais partindo dos ecofeminismos comumente adotam uma postura crítica à razão instrumental e ao patriarcado/capitalismo. Esta postura incorpora, indiretamente, a crítica aos conhecimentos e objetos tecnocientíficos produzidos nestas sociedades. No entanto, parece arriscado para os feminismos e as lutas camponesas tratar este componente tecnocientífico apenas indiretamente ou de forma periférica⁶⁹. O caráter universal conferido à tecnologia produzida, tanto nos contextos capitalistas e patriarcais, quanto nas experiências socialistas (e também patriarcais). Isto porque é um componente fundamental da “base prototípica do dualismo natureza/cultura” (KING, 2008):

Não há forma de desfazer a matriz de opressões sobre a sociedade humana sem liberar a natureza e reconciliar as partes humanas e não humanas (...). Todas as filosofias com exceção de alguns anarquismos aceitaram a concepção androcêntrica que sustenta que a humanidade deveria dominar a natureza. A revolução socialista não mudou a base prototípica do dualismo natureza/cultura e da dominação dos homens sobre as mulheres (KING, 2008, p. 67).

Por isto, proponho que os elementos de uma crítica forte à tecnociência contribuiriam para fortalecer e radicalizar a crítica de gênero e a ecológica feita pelos ecofeminismos e pelos movimentos de mulheres camponesas. Assim, minhas contribuições finais no sentido de ajudar na construção de epistemologias engajadas serão duas. A primeira, debruçar sobre alguns conceitos trazidos por autoras ecofeministas com o objetivo de propor a pertinência de uma

⁶⁸ Utilizo utopia concreta conforme abordado em trabalho anterior, Tait e Dagnino (2013), que retomou a diferenciação entre utopias concretas ou reais e abstratas feita por Ernest Bloch. A utopia concreta seria o extraordinário possível: o que existe está aquém do que poderia existir, mas as possibilidades e potencialidades desejáveis podem ser também realizáveis. Este tipo de utopia teria como principais elementos o processo histórico e a latência (realidade atual imanente), portanto, um vínculo permanente com as possibilidades objetivas. A utopia abstrata também antecipa uma realidade futura, porém sem a preocupação com os meios objetivos para realizá-la.

⁶⁹ Vandana Shiva pode ser considerada uma exceção neste sentido porque promove esta crítica radical aos métodos da ciência moderna ocidental e tecnologias produzidas neste marco.

epistemologia com base ontológica e ética feminista *com a natureza*. A segunda, ressaltar a importância de uma discussão mais direta sobre este componente tecnocientífico.

7.2. Ecofeminismo, epistemologia com base ontológica e ética feminista *com a natureza*

Neste item estabelecerei um diálogo com os conceitos de “ontologia ética” (King, 2008), “eu ecológico” (Plumwood), “continuidade ontológica sociedade-natureza” (Shiva, 1995) e “ecofeminismo ilustrado” (Puleo, 2008), no sentido de afirmar que todos apontam na direção de uma *epistemologia feminista de base ontológica*⁷⁰ e de uma *ética feminista com a natureza*, que também está presente nos discursos das mulheres camponesas latino-americanas.

Para Ynestra King a junção de feminismo e ecologia poderia gerar uma “ontologia como base para ética” (ideia similar à da necessidade de “câmbio ontológico” de Shiva) que supere o dualismo clássico espírito-matéria por meio de uma valorização dos seres em si e de um “reencantamento racional” do mundo (KING, 1998, p. 93-94).

Segundo Shiva (1995), o pensamento orientado pela instrumentalização e reducionismo cognitivo é a base ideológica dos modelos de “mau desenvolvimento”. Estes modelos, segundo ela, são baseados na “violação da integridade de sistemas orgânicos interconectados e interdependentes, que põem em movimento um processo que gera exploração, desigualdade e violência”. O próprio conhecimento científico que subsidia estes modelos de desenvolvimento e a forma como foi concebida e instrumentalizada a engenharia genética, sublinha a autora, são também fontes de violação da natureza e da vida (SHIVA, 1995, p. 34-46).

Para Shiva, é imprescindível uma transformação ontológica no sentido de construir e ampliar as concepções de mundo em direção a uma “continuidade ontológica sociedade-natureza”. Para a autora, toda a base ideológica das interpretações científicas sobre o humano/natureza é formada por concepções reducionistas, que promovem a fragmentação e violação da natureza e da mulher (SHIVA, 1995, p. 81). Assim, a crítica à ciência moderna ocidental é central em sua obra, já que para a autora, a visão reducionista desta ciência formaria a base cognitiva para as ações que geram impactos negativos diretos para os povos e as mulheres do Sul com a privatização dos bens comuns e da biodiversidade.

⁷⁰ Ontologia é utilizada aqui no sentido de uma ética que tenha por base o respeito a todos os seres, porque todos têm igual necessidade e direito à existência, pelo que são em si e não por sua utilidade a partir de um ponto de vista antropocêntrico.

A ecofeminista australiana Val Plumwood desenvolveu a proposta de “eu ecológico”. Esta proposta envolve um paradigma alternativo ao modelo instrumentalista e androcêntrico e seria baseado no reconhecimento de práticas e concepções relacionadas: a solidariedade, o ecológico, o cuidado com os outros e o reconhecimento do valor intrínseco das coisas. Para a existência deste tipo de “eu” a autora propôs a necessidade de dois procedimentos: reconhecer a semelhança e reconhecer a diferença, ou seja, superar a ideia do separado e ao mesmo tempo a do incorporado.

A ideia de “reencantamento racional do mundo” de King converge com a proposta de “ecofeminismo ilustrado” da filósofa e ecofeminista Alicia Puleo (2008). Este ecofeminismo, segundo a autora, está implicado tanto em garantir a autonomia e igualdade para as mulheres, quanto com a ecojustiça em termos locais e globais e tem por princípios: aceitar com prudência os benefícios da ciência e da técnica; fomentar a universalização dos valores de cuidado para com os humanos e a natureza; assumir um diálogo intercultural; e afirmar a unidade e continuidade com a natureza.

Considero que as propostas dessas autoras ecofeministas estão relacionadas a novas epistemologias comprometidas com uma ética singular em relação aos humanos e não humanos. Os conceitos/propostas de “ontologia ética” (King), “eu ecológico” (Plumwood), “continuidade ontológica sociedade-natureza” (Shiva) e “ecofeminismo ilustrado” (Puleo), apontam para uma mesma epistemologia que poderia ser chamada de “ética feminista *com* a natureza”. Considero que esta ética também está presente nos discursos e nas práticas das mulheres camponesas latino-americanas. Elas vêm gerando epistemologias que estão comprometidas com esta ética singular em relação aos humanos e não humanos e com uma abordagem não reducionista para os problemas atuais. Sua ética coloca os impactos negativos dos cultivos transgênicos num contexto mais amplo de crítica, de resistências e práticas alternativas ao modelo de produção agrícola industrial, além de remeterem a outras questões fundamentais que envolvem as crises ambiental, social e alimentar.

7.3. Incorporando a crítica forte à não neutralidade

As autoras ecofeministas contribuíram de maneira significativa para a crítica à dualidade natureza/cultura e seus desdobramentos para a uma ideologia de subordinação das mulheres/natureza. Porém o componente tecnocientífico desta dualidade, de maneira geral, não foi

destacado pelas vertentes ecofeministas. Considero esse componente fundamental para entender as implicações do reducionismo cultural/cognitivo⁷¹ (chamado por Shiva também de “monoculturas da mente”) e, conseqüentemente, dos reducionismos científico e biológico.

Dialogando com Shiva e com a proposta apresentada anteriormente de uma razão indolente (SOUSA SANTOS, 2006 e 2007) que atua por e meio de diversas “monoculturas”, proponho que uma crítica forte à tecnociência seja incorporada a crítica mais ampla a geração de conhecimento, reducionismos e dualismos. O pensamento “moderno ocidental hegemônico” - fragmentado, redutor da complexidade da vida e das sociedades - ganha sustentação e força graças à concepção de neutralidade da ciência e da tecnologia. Por isso, parece insuficiente aceitar com prudência os benefícios da ciência e da técnica, como proposto por algumas autoras ecofeministas, ou mesmo militar por um uso “contra-hegemônico” do conhecimento tecnocientífico e das tecnologias, uma proposição que em alguma medida está presente na abordagem de Boaventura de Sousa Santos.

A crítica forte à neutralidade da tecnociência busca evidenciar a necessidade de mudar as concepções, os projetos, os direcionamentos e a maneira de produzir os conhecimentos científicos e os artefatos tecnológicos. Para dissolver os “poderes-sobre” de poucos e ampliar os “poderes-fazer” da maioria é fundamental pensar como estes poderes estão incorporados nas próprias tecnologias e nas metodologias e teorias científicas, ou seja, na tecnociência. Por isto, reforçar a crítica à neutralidade tecnocientífica⁷² será minha contribuição final para uma reflexão a partir da intersecção entre classe, gênero e tecnologia, que possa conectar-se e fortalecer vários dos elementos já colocados ao longo deste trabalho com relação às epistemologias críticas e as ações das mulheres camponesas e às vertentes teóricas feministas e sociológicas de “emancipação social”.

A crítica à neutralidade da tecnociência ganhou corpo com a abordagem construtivista dos Estudos Sociais da Ciência e Tecnologia e as vertentes feministas destes estudos. Segundo esta crítica, as tecnologias não podem ser consideradas neutras ou apenas como as melhores soluções

⁷¹ Para Santos este reducionismo cognitivo deve ser enfrentado por meio da “ecologia de saberes” e das “epistemologias do Sul”. Mas suas propostas de enfrentamento também apontam para um “uso contra-hegemônico” da ciência e para o reconhecimento (no sentido de dar credibilidade e poder) da pluralidade de conhecimentos.

⁷² A minha contribuição foi construída por caminhos acadêmicos e de militância que começaram com os Estudos Sociais da C&T e se modelaram ao longo de uma trajetória particular que passa pelos estudos de gênero, feminismos, agroecologia e tecnologias sociais.

técnicas. Elas são consequência de um processo onde os interesses estão presentes de forma direta (gerando disputas) ou indireta (em um consenso obtido a partir de manipulação ideológica ou da imposição não explícita de interesses e valores dos atores como mais poder).

Neste espectro de críticas, a *crítica forte à neutralidade*, como proposta por Dagnino (2008 e 2014), coloca-se de forma mais radical porque além de entender a tecnociência como uma construção social (que no seu processo de construção incorpora valores, crenças e interesses dos atores que dele participam), afirma que o “conjunto incorporado” faz com estas tecnologias e conhecimentos inviabilizem a transformação social. Assim, reforça a noção de que existiria um caráter de classe no processo de construção sociotécnica ou de produção da tecnociência. Os interesses e as concepções políticas, econômicas, medioambientais, de gênero são inseridos no processo inicial de concepção e desenvolvimento, condicionando este desenvolvimento e as escolhas das “melhores tecnologias” e da maneira como se dará o seu uso. Para o autor, esta implicação é tão forte que uma mesma tecnologia “não pode ser utilizada, transposta ou mesmo readequada facilmente, para servir em contextos e para objetivos diferentes”.

Esta concepção sobre a “constituição parcial” da ciência e da tecnologia está diretamente relacionada com as propostas de emancipação e transformação social, uma vez que as relações sociais e as formas de produzir atuais estão constituídas e permeadas por componentes tecnocientíficos.

A ideia de neutralidade comumente aparece associada a concepções instrumentais e deterministas. No primeiro caso, associada à noção de que as aplicações tecnocientíficas (ou o uso da tecnociência) podem ser controladas, no plano individual, pelas preferências dos homens e mulheres e que elas seriam positivas e responsáveis pelo progresso coletivo. No segundo, há uma noção de que o desenvolvimento tecnocientífico é autônomo, linear e inexorável e conduziria a humanidade a patamares de maior desenvolvimento econômico e social.

Segundo Dagnino, estas concepções estão presentes tanto no pensamento assumidamente capitalista e liberal, quanto no pensamento de esquerda associado ao que ele denomina marxismo ortodoxo. Seria uma espécie de componente oculto aos modelos de política tecnocientífica, inclusive naqueles que ideologicamente se encontram em campos opostos. No caso do pensamento de esquerda o mais preocupante seria que este componente oculto acabaria inibindo e inviabilizando projetos de transformação quanto não se assume que: “A tecnociência não é uma ferramenta capaz de ser usada para qualquer projeto político ou regime social” (DAGNINO, 2014,

p. 34). A crítica de Dagnino a tecnociência faz parte do que chamei no primeiro capítulo de “teoria crítica da C&T”, que se diferencia de outras abordagens por incorporar elementos do pensamento marxista ao construtivismo social da C&T e a filosofia da tecnologia.

A aceitação da neutralidade da tecnociência pode ser interpretada à luz dos conceitos anteriormente apresentados como um aspecto fundamental da razão indolente⁷³ e seus procedimentos de redução das visões de mundo, que *torna ausentes* as experiências potencialmente transformadoras.

Os Estudos Feministas da Ciência e Tecnologia (EFCT) também fundamentam sua abordagem na relação entre epistemologia e política, na parcialidade da produção de conhecimentos e mesmo num engajamento inevitável, segundo algumas teóricas feministas. Os EFCT têm mostrado as implicações da classe, raça, gênero e sexualidade na produção tecnocientífica. Também têm gerado trabalhos que questionam as fronteiras entre natureza/cultura e biologia/tecnologia. Neste sentido, podem ser vistos como outra vertente da crítica forte à neutralidade da C&T.

Os movimentos de mulheres camponesas e a agroecologia avançaram na crítica à neutralidade. Ao resistirem ao modelo de agricultura industrial, as sementes transgênicas e outros pacotes tecnológicos, questionam, mesmo que por vezes de forma implícita, a neutralidade destas tecnologias e do conhecimento a partir do qual foram desenvolvidas. De maneira explícita, movimentos como o Movimento de Mulheres Camponesas (MMC/Brasil) e o Movimento dos Trabalhadores Sem Terra (MST) mostram sua resistência à ciência capitalista e às novas agrobiotecnologias por reconhecerem-nas como portadoras de valores que promovem modos de desenvolvimento agrícola destrutivos do ponto de vista das práticas camponesas e da manutenção de sua autonomia. Como abordado ao longo deste trabalho, o MMC relaciona estes modelos às questões de segurança e soberania alimentar, colocando a difusão dos pacotes agrobiotecnológicos baseados em sementes transgênicas como parte dos interesses políticos e econômicos das de seguimentos que se opõem aos interesses das mulheres camponesas e ao desenvolvimento sustentável e soberania alimentar.

A crítica forte à neutralidade da tecnociência, incluindo aqui as contribuições feitas pelos Estudos Feministas da C&T, fortaleceria a proposta de ética feminista *com* a natureza e poderiam contribuir para dar visibilidade ao tecnocientífico enquanto componente indissociável, tanto das

⁷³A razão indolente foi definida conforme Santos no Capítulo 1.

dinâmicas sociais de manutenção de poderes e desigualdades, quanto daquelas que pretende impulsionar a emancipação social e o rompimento com o poder.

CONCLUSÕES

Como discutido ao longo deste trabalho, a resistência aos transgênicos protagonizada pelas mulheres camponesas no Brasil e Argentina envolve uma resistência mais ampla a uma matriz de pensamento formada por componentes patriarcais, androcêntricos e antropocêntricos; aliados ainda a orientações econômicas capitalistas e aos interesses de oligopólios empresariais que lucram com a mercantilização dos alimentos e das sementes. Esta matriz legitima modos de desenvolvimento e sociabilidades sexistas e destrutivos do ponto de vista meio-ambiental e social.

Assim, a disseminação de cultivos transgênicos pode ser vista como parte da estratégia de grupos sociais que se beneficiam com a tecnociência e dominam sua dinâmica de desenvolvimento. Ao ser disseminado, o modelo agrícola baseado no uso destas novas agrobiotecnologias está reforçando um modelo tecnocientífico não neutro e que impede que outros modelos de desenvolvimento, valores, conhecimentos e opções tecnocientíficas sejam “visíveis” e “viáveis”.

Como discutido no Capítulo 3, alguns trabalhos recentes como os de Pengue (2005) e Jasanoff (2006) destacam a constituição de uma bioeconomia que domina a produção agrícola, esta bioeconomia seria uma forma de produção que surge quando o capital atingiu os limites da produção industrial. Segundo eles, o capitalismo estaria num estágio em que o alvo está nas dimensões reprodutoras da vida cultural e biológica como novos espaços para a intensificação da produção e da comoditização. A expansão da bioeconomia, por sua vez, esta relacionada, como discutida no Capítulo 6 (item 6.3) com impactos diretos para o modo de vida camponês e para outras sociabilidades e valores que não estejam alinhados com os processos de mercantilização da vida.

Para Jasanoff (2006), a biotecnologia e o controle sobre as sementes fazem parte de um cenário mais amplo dirigido pelas ideias neoliberais e atuação das corporações multinacionais e como seu envolvimento com o desenvolvimento de biotecnologias agrícolas se constitui numa de fazer avançar seus interesses econômicos em escala mundial.

Este trabalho também buscou praticar uma *epistemologia engajada* e uma *abordagem situada* (conceitos discutidos no Capítulo 1). A produção crítica das mulheres camponesas foi colocada não somente como “discursos do grupo pesquisado”, mas como uma epistemologia engajada que pode ser interpretada como parte de uma proposta potente de ética que está sendo

produzida por elas enquanto identidade coletiva. Neste sentido, a ideia de diálogo foi um instrumento utilizado para não reprodução de assimetrias entre conhecimentos e para não estabelecer hierarquias entre teorias acadêmicas e as teorias dos movimentos sociais e suas integrantes.

O seu desenvolvimento implicou também um grande esforço para estabelecer diálogos entre os discursos e “teorias nativas” das mulheres camponesas e conceitos trazidos de distintas disciplinas, vertentes teóricas, abordagens sociológicas e autores, como os vários Feminismos, Sociologia das Ações Coletivas, Estudos Sociais da Ciência e Tecnologia e os autores Boaventura Sousa Santos, Jonh Holloway e Alberto Melucci.

Em entrevista concedida por Donna Haraway (1995) publicada nos Cadernos Pagu, ela responde a uma pergunta sobre sua posição em relação ao conhecimento que produz de uma forma interessante para reflexão sobre identidade e ações de resistência proposta neste trabalho. Ela se coloca como cientista (bióloga e filósofa), segundo ela, atributos que teriam constituído a sua “herança muito pessoal” que “tenta lidar com a esperança impossível de que a desordem estabelecida não é necessária”. A herança de uma teoria crítica que vê no feminismo um ato de recusa ao sofrimento profundo e histórico na vida das mulheres em toda parte e, o mesmo tempo, que lida com o fato de nem tudo na vida das mulheres é sofrimento.

Segundo ela, existiria “*algo* na vida das mulheres que merece ser celebrado, nomeado e vivido” e haveria “*entre nós*”⁷⁴ algumas necessidades culturais e organizacionais urgentes” (HARAWAY, 1995, p. 2). Esta resposta traz elementos interessantes que complementam a ideia de resiliência como uma forma alternativa de entender as identidades coletivas proposta neste trabalho. A noção de resiliência foi resignificada neste trabalho para o contexto das ações coletivas como forma de afirmar que um “nós” ou “algo” não está fatalmente vinculado a processos de naturalização das desigualdades ou de rompimento do fluxo da vida. A capacidade de resiliência é a capacidade de reconhecer-se e transforma-se, de transformar situações de sofrimento e opressão em direção ao desejado e de celebrar as coisas boas compartilhadas.

Os movimentos de mulheres camponesas compartilham demandas históricas dos movimentos camponeses e de trabalhadores (acesso à terra, direitos trabalhistas e por condições

⁷⁴ Com isto a autora estaria afirmando a existência e necessidade de existência de “uma essência feminina”? O objetivo aqui não é fazer inferências forçadas e reducionistas sobre os significados da fala de Haraway, mas pensar em como essa resposta pode ser relacionada ao mesmo *algo* que permite a *resiliência* da identidade coletiva de movimentos de mulheres camponesas.

de vida dignas). Ao mesmo tempo, colocam novas questões relativas ao gênero, sexismo, violência doméstica, compartilhamento do poder, defesa do meio ambiente, produção de alimentos e saúde. No caso do Movimento das Mulheres Camponesas (MMC) do Brasil tem-se a afirmação de uma identidade coletiva na qual o feminismo e a preservação da natureza são elementos constituintes.

Durante as pesquisas de campo e nas pesquisas com os materiais produzidos pelos movimentos sociais, foi possível vislumbrar também processos em curso em diversos níveis (familiar, comunitário, nacional e transnacional) que apresentam potências de “descolonização”, ou seja, que dão visibilidade e promovem compartilhamento de poderes, com a afirmação dos conhecimentos camponeses - e do papel da mulher na construção destes conhecimentos - e de distintas relações sociais e realidades. Em seus discursos e suas ações têm dado visibilidade a situações de exploração vivenciadas pelas mulheres e também às práticas que foram historicamente “tornadas ausentes” pelo modelo de desenvolvimento agrícola industrial capitalista.

As mulheres camponesas militantes de hoje não lutam *somente* por mais terra, mais direitos e pela ampliação da participação política, mas também por projetos simbólicos e culturais; por mudanças nas relações cotidianas entre as pessoas e nas relações entre os seres humanos com o meio ambiente. As integrantes de movimentos também buscam solidariedade e identidade e não apenas vínculos estratégicos para atingir objetivos econômicos.

O entendimento desta identidade coletiva heterogênea e voltada para a ação baseou-se no conceito de Melucci⁷⁵ de movimentos sociais como sistemas de ação que agem por meio de uma identidade coletiva (sendo esta forma e conteúdo das ações). Segundo este autor, alguns movimentos teriam a capacidade de ir além da construção de discursos e narrativas alternativas e em suas práticas já remodelam as formas de sociabilidade. Nesta remodelação surgem diferentes configurações de relações sociais, de ação política e também de produção e intercâmbio.

Como aponta Melucci, este tipo de configuração seria uma característica marcante dos “novos movimentos sociais” que mantêm mecanismos de *solidariedade* (entendida por ele como a capacidade dos atores de partilharem uma identidade coletiva) que os tornam capazes de potencializar conflitos que geram *rompimentos dos limites do sistema* (entendido por ele como capacidade de empurrar o sistema para além dos espectros aceitáveis de variações). Por isto, uma

⁷⁵ A abordagem de Melucci e Holloway foi desenvolvida no Capítulo 1 e Capítulo 4 (Melucci).

singularidade dos movimentos de mulheres camponesas que parece importante sublinhar é a capacidade de engendrar formas de pensar e agir que conjuga o material e o simbólico numa síntese original porque amplia o universo simbólico ao não humano, à natureza e à vida de forma ampla. Esta síntese empurra os limites do sistema porque constrói uma ética com base ontológica de respeito à vida, que é em sua gênese contrária aos modelos de desenvolvimento vigentes no marco do capitalismo/patriarcado ocidental.

Como discutido no decorrer deste trabalho, o pensamento economicista, patriarcal e androcêntrico tem “tornado ausente”, conceito de Sousa Santos (2007a e 2007b) diversas experiências e formas de resistência e luta. Muitas destas práticas apresentam valores distintos de solidariedade e de manutenção de vínculos comunitários que são estabelecidos entre mulheres e entre famílias camponesas. Como nos casos do “cuidado gratuito” de uma entrevistada da comunidade em Eldorado (Misiones), que produzia e aplicava alguns fitoterápicos em pessoas de sua comunidade e transmitia seu conhecimento em oficinas. O caso também de outras práticas comuns no Brasil e na Argentina que foram observadas nas pesquisas de campo, como as trocas de sementes crioulas e as trocas de produção (mudas de árvores frutíferas e hortaliças) entre agricultoras e agricultores.

Estas práticas de solidariedade são, em si, uma forma de contestação do poder porque tem a capacidade de desestabilizar os mecanismos de poder que se apropriam do fluxo social do fazer. Como definiu Holloway (2005), enquanto o “poder sobre” é um processo de separação, o “poder-fazer⁷⁶” é um processo de unir o meu fazer com o de outros. Ao exercer o “poder-sobre”, nega-se a subjetividade ao outro e a parte que lhe corresponde no fluxo do fazer, rompendo o reconhecimento mútuo e tornando estes fazeres, trabalhos e relações invisíveis ou ausentes.

Diversas das ações protagonizadas por mulheres camponesas (des) localizam e ampliam as esferas de resistência ao “poder-sobre”, ao mesmo tempo em que ampliam sua capacidade do “poder-fazer”. Existe ainda outro aspecto, ao promover à crítica de gênero, também estão tornando visível o “poder-sobre” não apenas como poder opressor que age desde fora, mas também como poder implicado nas relações sociais dentro dos movimentos (entre seus integrantes) e nas relações familiares e comunitárias.

⁷⁶ Relembrando também que Holloway ressaltou que o “poder-sobre” (poder/dominação) não existe sem o “poder-fazer” (poder como capacidade de agir/potência). O que faz com que o primeiro dependa do segundo, ou seja, o “poder-sobre” poderia ser anulado quando se retira a sua força, que vem da própria motivação e capacidade de “poder-fazer” de cada pessoa e grupo.

No início deste trabalho coloco duas ideias fundamentais. A primeira, da duplicidade do grito das mulheres - como negação e esperança; e a segunda, a proposta de sociologia das ausências de Santos (2007). Essas duas ideias são complementares e foram utilizadas neste trabalho para afirmar a existência e a potência de experiências e epistemologias das mulheres camponesas latino-americanas.

Nestas reflexões finais, escrevo no sentido afirmativo. A identidade coletiva mulher-camponesa está promovendo ampliações no presente, rupturas nos limites do sistema e antecipando futuros (atuam como “profetas do futuro”, conforme Melucci define alguns movimentos sociais). Ao conseguirem articular-se e manter-se na luta (capacidade de resiliência) têm questionado pontos fundamentais da constituição ideológica capitalista, patriarcal, androcêntrica e eurocêntrica.

Essa síntese singular é potente e tem permitido mobilizar e/ou pressionar outros segmentos sociais que estão além da esfera do rural ou camponês, como alguns grupos urbanos de consumo, gestores públicos (“fazedores de políticas públicas”) e segmentos da academia. Estas rupturas e transformações abrem caminhos para outros futuros possíveis e desejáveis dentro de uma concepção de ética mais compreensiva e cuidadosa de convivência entre os seres humanos e entre eles e a natureza, o que chamo de “possibilidade de ética feminista com a natureza”.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ABRAMOVAY, R. **Os paradigmas do capitalismo agrário em questão.** Campinas: Editora Hucitec, 1992.
- ALMEIDA, M. Narrativas Agrárias e Morte do Campesinato. *Revista Ruris*, Universidade Estadual de Campinas/Ceres, Campinas, número 1, setembro, pp. 157-186, 2007.
- ALMEIDA, M. W. “Populações tradicionais e conservação ambiental” in CUNHA, M. C, *Cultura com aspas*, São Paulo: Cosacnaify, pp. 277-300, 2009.
- ALTIERI, M.; PENGUE, W. **La soja transgênica en America Latina: una maquinaria de hambre, deforestación e devastación socioecológica**, *Revista Biodiversidad* 47, jan. 2006.
- ALVAREZ, S. **Engendering democracy in Brazil: womens movements in transition politics.** USA: Princeton University Press, 1990.
- ALVAREZ, S.; DAGNINO, E; ESCOBAR, A. **Cultura e Política nos Movimentos Sociais Latino Americanos: Novas Leituras.** Editora da UFMG: Belo Horizonte: 2000.
- ALVES DOS SANTOS, R. “A participação política das mulheres agricultoras nas organizações populares e sindicais no sudoeste do Paraná”. *Geo UERJ*, Ano 12, nº. 21, v. 2, 2º semestre de 2010.
- BARBOSA OLIVEIRA, M. B. Ciência: força produtiva ou mercadoria? *Revista Crítica Marxista* nº 21, pp. 77-96, 2005.
- BERGAMASCO, S. e NORDER, L. **Reforma Agrária e Assentamentos Rurais.** São Paulo: 2003.
- BIAGGI, C.; CANEVARI, C.; e Tasso, A. **Mujeres que trabajan la tierra: Un estudio sobre las mujeres rurales en la Argentina.** Buenos Aires: PROINDER, 2007.
- BUTTO, A. e DANTAS, I. **Autonomia e cidadania: políticas de organização produtiva para as mulheres no meio rural.** Brasília: Ministério do Desenvolvimento Agrário, 2011
- CALVO, C. **Memórias e representações sobre ligas agrárias chaqueñas.** VIII Alasru/Congresso, 2010.
- CARNEIRO, M. J. “Rural” como categoria de pensamento. *Ruris*, Universidade Estadual de Campinas/Ceres, Campinas, número 2, março de 2008.
- CARRASCO, C. “A sustentabilidade de vida humana: um assunto de mulheres?” in *A produção do viver.* NALU, F.; NOBRE M. (Orgs.). São Paulo: SOF, 2003.
- CASTELFRANCHI, J. **As serpentes e o bastão: tecnociência, neoliberalismo e inexorabilidade.** Tese de doutorado - Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Unicamp, Campinas: 2008.
- CHRISTOFFOLI, P. I. **O processo produtivo capitalista na agricultura e a introdução dos organismos geneticamente modificados: o caso da cultura da Soja Roundup Ready (RR).** Tese de Doutorado - Centro de Desenvolvimento Sustentável. Universidade de Brasília, Brasília: 2009.
- CLASTRES, P. **A sociedade contra o Estado.** São Paulo: Cosacnaify, 2009.

- CONSEA. **A construção do sistema e da política nacional de segurança alimentar e nutricional: a experiência brasileira.** Cosea e FAO, Brasília, 2009.
- CUNHA, M. C. **Cultura com aspas.** São Paulo: Cosacnaify, 2009.
- DAGNINO, E. “Os movimentos sociais e a emergência de uma nova noção de cidadania” in *Os Anos 90: Política e Sociedade no Brasil*, Brasiliense, pp.103-118, 1994.
- DAGNINO, R. P. **Neutralidade da ciência e determinismo tecnológico.** Campinas: Editora Unicamp, 2008.
- DAGNINO, R. P. possível cumprir a proposta de “ciência e tecnologia para o desenvolvimento”? in MARINHO, SILVEIRA, MONTEIRO, DIAS e CAMPOS (orgs.). *Abordagens em ciência, tecnologia e sociedade.* Editora UFABC: São Paulo, 2014.
- DARON, V.; COLLET Z. **Mulheres Camponesas em defesa da saúde da vida.** Associação de Mulheres Trabalhadoras Rurais da Região Sul, MDA Comunicação Integrada, Brasília: 2008.
- DAVIS, D. The Power of the distance: re-theorizing social movements in *Latin America. Theory and Society*, 1999, n4, pp. 585-638.
- DIANI, M. The concept of social movement. *The Sociological Review.* n1, pp. 1-25, 1992.
- DURHAM, E. Movimentos Sociais: A Construção da Cidadania, *Revista Novos Estudos CEBRAP*, nº 10, Outubro 1984.
- ESCHEVERRIA, T. M. **Cenários do amanhã: sistemas de produção de soja e os transgênicos.** Tese de doutorado - Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Unicamp, 2001.
- ESMERALDO, G. G. As mulheres sem terra e suas práticas políticas. Congresso Alasru, 2010.
- EVERS, T. Identidade: a face oculta dos movimentos sociais. S. Paulo: *Revista Novos estudos CEBRAP*, vol.2 n.4. abril, 1984.
- FEDERICI, S. **Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpos y acumulación originaria.** Madrid: Traficante de Sueños, 2010.
- FERNANDES, B. M. Brasil: 500 anos de luta pela terra. *Revista de Cultura Vozes*, n1. Petrópolis: Vozes, 1999.
- FOWERAKER, J. “Social movements theory and Latin American” in: *Theorizing Social Movements*, London, Pluto Press, pp. 24-60, 1995.
- GABRIEL, A. Ecofeminismo e ecologias queer: uma apresentação. *Revista de Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 19, n. 1, Abril, 2011.
- GARCÍA, M.I.G. “El estudio social de la ciencia en clave feminista: género y sociología del conocimiento científico” in *Interacciones Ciencia y género.* BARRAL, M.J; MAGALLÓN C. M; SANCHEZ M. D. (edts). Barcelona: Icaria Editorial, 1999.
- GODBOUT, J.T. Introdução à dádiva. *Revista brasileira de Ciências Sociais*, São Paulo, v. 13, n. 38, Outubro, 1998.
- GOHN, M. da Glória. **Teorias dos Movimentos Sociais.** São Paulo: Edições Loyola, 1997.

- GOLDSBERG, C. e DUMRAUF, S. **Coleção Agricultura Familiar 2: Ferias de agricultura familiar na Argentina**. Buenos Aires: Ediciones INTA, 2010.
- HARAWAY, D. Saberes localizados: a questão da ciência para o Feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. *Cadernos Pagu*, número 5, pp. 7-41, 1995
- HOLLOWAY, J. Cambiar el mundo sin tomar el poder – El significado de la revolución hoy. Vadell Hermanos Editores, C.A, Caracas, 2005.
- ISHII-EITEMAN. M. Democratização da agricultura: rumo a sistemas agroalimentares sustentáveis e equitativos. *Revista Agriculturas*, v. 10 - n. 1, 2013.
- JALIL, L. M. **Mulheres e soberania alimentar: a luta para a transformação do meio rural brasileiro**. Dissertação de Mestrado em Ciências Sociais - Programa de Pós-Graduação de Ciências Sociais em Desenvolvimento, Agricultura e Sociedade da Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2009.
- JASANOFF, S. “Biotechnology and empire: the global power of seeds and science” *Osiris*, Chicago, v.21, n.1, p.273-292, 2006. Disponível em: <http://www.hks.harvard.edu/sdn/articles/files/Jasanoff-Empire.pdf>. 2006.
- KELLER, E. F. Qual foi o impacto do feminismo na ciência? *Cadernos Pagu*, número 27, pp. 13-34, 2006.
- KING, Y. “Curando las heridas: feminismo, ecología y el dualismo naturaleza/cultura” in ROMERO; XIMENA (org). *Ecología e Feminismo*. Granada: Editorial Comares, 1998.
- LACEY, H. As sementes e o conhecimento que elas incorporam. *Revista São Paulo em Perspectiva*, v. 14(3), pp. 53-58, 2000.
- LANDER E. **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais, perspectivas latino-americanas**. Buenos Aires: Ediciones Clacso, 2005.
- LANNA, M. Notas sobre Marcell Mauss e o Ensaio sobre a Dádiva. *Rev. Sociol. Política*, Curitiba, número 14, junho, pp. 173-194, 2000.
- LAVALLE, A. G. Sem pena nem glória: o debate sobre a sociedade civil nos anos 1990. *Revista Novos Estudos CEBRAP*, vol. 66, julho 2003.
- LEWONTIN, R. **A tripla hélice – gene, organismo e ambiente**. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.
- MASSARANI, L. **Relatório final do projeto Entendendo as dimensões sociais e de políticas públicas das tecnologias transformadoras no Sul: o caso da agricultura transgênica no Brasil**. Rio de Janeiro: Fiocruz, 2007.
- MASSARANI, L. et al. O que pensam os pequenos agricultores da Argentina sobre os cultivos geneticamente modificados?. *Ambiente e Sociedade*. São Paulo, v. 16, n. 3, set. 2013.
- MAZA, N, Villaverde. ¿Existe el matriarcado? *Revista Mito*. Entrevista publicada em março de 2014. Acesso em março de 2014. Disponível em <http://revistamito.com/existe-el-matriarcado/>.
- MELLOR, M. **Feminismo y Ecología**. México: Siglo Veinteuno Editores, 2000.
- MELUCCI, A. **A invenção do presente. Movimentos sociais nas sociedades complexas**. Rio de Janeiro: Vozes, 2001.

- MELUCCI A. **Acción Colectiva, vida cotidiana y democracia**, México: El Colégio de México, 2002.
- MELUCCI, A. **Challenging codes. Collective action in the information age**. Cambridge/Nova Iorque: Cambridge University Press, 2003.
- MOLYNEUX, M. **Movimientos de mujeres em América Latina**. Madrid: Ediciones Cátedra, 2003.
- MONTEIRO, M. S.A. Reconsiderando a etnografia da ciência e da tecnologia. *RBCS* Vol. 27 n° 79 junho, 2012
- NAVAZ, L. S.; HERNANDEZ, R. A. (edts) **Descolonizando o feminismo. Teorias e práticas desde los márgenes**. Madri: Ediciones Cátedra Instituto de la Mujer. Universitat de Valencia, 2008.
- NEVES, D. P.; SILVA, M. A. (Org.). **Processos de constituição e reprodução do campesinato no Brasil**, v.1. São Paulo: Editora UNESP, 2008.
- PAOLI, M. C. “Movimentos sociais no Brasil: em busca de um estatuto político” in HELLMAN, M (org). *Movimentos sociais e democracia no Brasil: sem a gente não tem jeito*. São Paulo: Marco Zero/ILDES-FES/Labor, 1995.
- PAULILO, M. I. **Movimientos de mujeres agricultoras y empoderamiento em Brasil** in CRUZ. F. (org). “Perspectiva de gênero y desarrollo rural”. Madrid: Edición Asociación País Románico, 2011.
- PAULINO, M. I. Intelectuais e Militantes e a Possibilidade de diálogo. *Estudos Feministas*, Florianópolis, 16(3): 336, set-dez, 2010.
- PELLEGRINI, P. A. **Transgênicos – ciencia, agricultura y controversias en la Argentina**. Universidad Nacional de Quilmes: Bernal, 2013.
- PENGUE, W.A. **Agricultura industrial y transnacionalizacion en América Latina. ¿La transgenesis de un Continente?** Mexico: Pnuma, 2005.
- PESSANHA, L.; WILKINSON, J; e CASTRO, B. A Institucionalização do Conflito em torno da biossegurança dos transgênicos na agricultura: Os casos do Brasil e Argentina. Apresentado no IV Encontro Nacional da Anppas, Brasília, junho de 2008.
- PICCHIO, A. “A economia política e a pesquisa sobre condições de vida”. In *Análises Feministas: Outro olhar sobre a sociologia e economia*. FARIA, N; MORENO, R. (Orgs.) São Paulo: SOF, 2012.
- PORTO, Marcelo Firpo; SOARES, Wagner Lopes. Modelo de desenvolvimento, agrotóxicos e saúde: um panorama da realidade agrícola brasileira e propostas para uma agenda de pesquisa inovadora. **Rev. bras. saúde ocup.**, São Paulo , v. 37, n. 125, June 2012 .
- PUBLICAÇÃO/CARTILHA - MMC/Santa Catarina. **Movimento de Mulheres Camponesas de Santa Catarina. Uma história de lutas e conquistas**. Chapecó, s/d.
- PUBLICAÇÃO/CARTILHA - MMC/Santa Catarina. **Conhecer, prevenir, lutar e cuidar da saúde da mulher**. Chapecó, 2006.
- PUBLICAÇÃO/CARTILHA - MMC da região Sul. **Sementes de vida nas mãos das mulheres camponesas**, s/d.

- PULEO, A. “Luces y sombras de la teoría y la praxis ecofeministas” in PULEO, A.; SEGURA, C.; Cavana, M.L. (coord.) *Mujeres y ecología: Historia, pensamiento y sociedad*. Madrid: Laya, 2005.
- PULEO, A. Libertad. Igualdade, sostenibilidad. Por un ecofeminismo ilustrado. *Isegoría Revista de Filosofía Moral y Política*, Madrid, 2008.
- PULEO, A. **Ecofeminismo para otro mundo posible**. Madrid: Grupo Anaya/ Edições Cátedra, 2011.
- RAMILO, Diego (coord.) **Atlas: población y agricultura familiar región NEA**. Buenos Aires: Ediciones INTA, 2011.
- ROMERO, X. A. (org) **Ecología e Feminismo**. Granada: Editorial Comares, 1998.
- SADER, E. **Quando novos personagens entram em cena**. São Paulo: Paz e Terra, 1988.
- SALES, C. de Maria V. Mulheres rurais: tecendo novas relações e reconhecendo direitos. *Rev. Estud. Feministas*, Florianópolis, v. 15, n. 2, Agosto, 2007.
- SANTOS, B. de Sousa. **A Gramática do Tempo**. São Paulo: Cortez. [1ª ed.], 2006.
- SANTOS, B. de Sousa. Para Além do Pensamento Abissal: Das Linhas Globais a uma Ecologia de Saberes, *Revista Crítica e Ciências Sociais*. 78, pp. 03-46, 2007.
- SANTOS, B. de Sousa. **Renovar a teoria crítica e reinventar a emancipação social**. São Paulo: Boitempo, 2007b.
- SANTOS, B. de Sousa. **Una epistemología del Sur**. México: Clacso, 2009.
- SEDEÑO, E. P. “Feminismo y Estudios de Ciencia Tecnología y Sociedad: nuevos retos, nuevas soluciones” in BARRAL, M.J; MAGALLÓN C. M; SANCHEZ M. D. (edts). *Interacciones Ciencia y género*. Barcelona: Icaria Editorial, 1999.
- SEGATO, R. **Feminismo y poscolonialidad: descolonizando el feminismo desde y en América Latina**. Buenos Aires: Acción Feministas Editora, 2011.
- SHIVA, V. **Abrazar la vida**. Madrid. Horas y Horas Editorial, 1995.
- SHIVA, V. **Biopirataria: A pilhagem da Natureza e do Conhecimento**. São Paulo: Vozes, 2011.
- SILIPRANDI, E. Ecofeminismo: contribuições e limites para a abordagem de políticas ambientais. *Revista Agroecologia e Desenvolvimento Rural Sustentável*, v.1 n.1, jan/mar, pp.61 - 71, 2000.
- SILIPRANDI, E. Agroecologia, Agricultura Familiar e Mulheres Rurais. *Cadernos Agroecologicos*, v. 2, n.1, 2007.
- SILIPRANDI, E. **Mulheres e agroecologia: a construção de novos sujeitos políticos na agricultura familiar**. 2009. 291 f. Tese (Doutorado em Desenvolvimento Sustentável)- Universidade de Brasília, Brasília, 2009.
- SILIPRANDI, E. Mulheres agricultoras no Brasil: sujeitos políticos na luta por soberania e segurança alimentar. *Revista Pensamento Latino-americano*, n9, 2011.

- SPONVILLE, A. Comte. **Pequeno Tratado das Grandes Virtudes**. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- TAIT, M. M. L. **Tecnociência e Cientista - cientificismo e controvérsias na política de biossegurança brasileira**. São Paulo: Editora Annablume, 2011(a).
- TAIT, M. M. L.; DAGNINO, R. P. “Movimentos de mulheres camponesas e agrobiotecnologias: Buscando significados a partir da relação entre cultura, política e tecnologias” in: Agripino Coelho Neto. (Org.). *Participación ciudadana y movimientos sociales: perspectivas analíticas y estudios de caso en América Latina*. Editora Universidad Nacional de Río Cuarto: Río Cuarto: 2011(b).
- TAIT, M. M. L.; DAGNINO, R. P. Tecnologia Social e Economia Solidária: Utopias concretas e convergentes. *Revista Otra Economía*, v. 7, p. 3-13, 2013.
- TELLES, V. S. Sociedade Civil, Direitos e Espaços Públicos. *Revista Pólis*, n.14, 1994.
- WANDERLEY, Maria de Nazareth **Uma saber necessário: Os Estudos Rurais no Brasil**. Campinas: Editora da Unicamp, 2011.

Principais websites consultados

Via Campesina Internacional: <http://viacampesina.org/es/>

Movimento de Mulheres Camponesas do Brasil: www.mmcbrasil.com.br

Organização das Nações Unidas para Alimentação e Agricultura (FAO): <https://www.fao.org.br/>

Conteúdos de notícias, blogs e entrevistas eletrônicas

Notícia *Agência Reuters* “Diets globais semelhantes ameaçam segurança alimentar”, publicada, disponível em: <http://exame.abril.com.br/tecnologia/noticias/dietas-globais-semelhantes-ameacam-seguranca-alimentar-diz-estudo>, último acesso em março de 2014.

Notícia “Sin límites al negocio del hambre”, publicada no periódico espanhol *Diagonal* em 5/06/2014, último acesso em 07/06/2014, disponível em: <https://www.diagonalperiodico.net/panorama/22980-sin-limites-al-negocio-del-hambre.html>.

Senkevics, Adriano. *Blog Ensaios sobre gênero – Três garotos feministas ensaiando política educação e coisas do gênero*, obtido em <http://ensaiosdegenero.wordpress.com/>, último acesso em março de 2014.

Pacheco, Maria Emilia. *Trecho de entrevista de matéria Revista IHU*. O direito ao alimento como direito político, disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/noticias/531101-o-direito-ao-alimento-como-direito-politico>, último acesso em maio de 2014.

Notícias do *Jornal Brasil de Fato*, publicadas em fevereiro de 2014. “MST, quilombolas e movimento LGBT marcham por direitos humanos” e “Sem Terra LGBT lutam por uma sociedade sem preconceitos”, disponíveis em <http://www.mst.org.br/node/15752>, último acesso em março de 2014.

Documentários

Mulheres da Terra (Produzido pela Plural Filmes. Direção de Márcia Paraíso, 2010).

Escolarizando o mundo (Schooling the World: The White Man’s last burden. Carol Black, 2010).

O veneno esta na mesa. (Silvio Tendler, 2012).

O veneno esta na mesa 2. (Silvio Tendler, 2014).

Sementes da Liberdade (Seeds of freedom, Produzido pela Fundação Gaia e Rede Africana de Biodiversidade, em colaboração com GRAIN, Navdanya Internacional e MELCA Etiópia, 2012).

Pesquisas

Censo Agropecuário brasileiro de 2006

<http://www.ibge.gov.br/home/estatistica/economia/agropecuaria/censoagro/2006/>

Censo Agropecuário argentino de 2002: http://www.indec.gov.ar/agropecuario/cna_principal.asp

Vendas de defensivos agrícolas (SINDAG), Sindicato Nacional da Indústria de Produtos para Defesa Agrícola. Disponível em: <http://www.sindag.com.br/>