



UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA
CENTRO DE CIÊNCIAS JURÍDICAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM DIREITO

Betina Fontana Piovesan

Insurgências jurídicas no Movimento de Mulheres Camponesas: o feminismo camponês e popular e a reprodução social

Florianópolis

2021

Betina Fontana Piovesan

Insurgências jurídicas no Movimento de Mulheres Camponesas: o feminismo camponês e popular e a reprodução social

Dissertação submetida ao Programa de Pós-Graduação em Direito da Universidade Federal de Santa Catarina para a obtenção do título de Mestra em Direito
Orientadora: Prof.(a). Dra. Grazielly Alessandra Baggenstoss

Florianópolis

2021

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor,
através do Programa de Geração Automática da Biblioteca Universitária da UFSC.

Piovesan, Betina Fontana
Insurgências jurídicas no Movimento de Mulheres
Camponesas : o feminismo camponês e popular e a reprodução
social / Betina Fontana Piovesan ; orientadora, Grazielly
Alessandra Baggenstoss, 2021.
143 p.

Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Santa
Catarina, Centro de Ciências Jurídicas, Programa de Pós
Graduação em Direito, Florianópolis, 2021.

Inclui referências.

1. Direito. 2. Feminismo Camponês e Popular. 3. Teoria
da Reprodução Social. 4. Direito Insurgente. 5. Movimento
de Mulheres Camponesas. I. Baggenstoss, Grazielly
Alessandra. II. Universidade Federal de Santa Catarina.
Programa de Pós-Graduação em Direito. III. Título.

Betina Fontana Piovesan

Insurgências jurídicas no Movimento de Mulheres Camponesas: o feminismo camponês e popular e a reprodução social

O presente trabalho em nível de mestrado foi avaliado e aprovado por banca examinadora composta pelos seguintes membros:

Prof.(a) Dra. Ana Lia Vanderlei de Almeida
Universidade Federal da Paraíba

Prof.(a) Dra. Luana Renostro Heinen
Universidade Federal de Santa Catarina

Certificamos que esta é a **versão original e final** do trabalho de conclusão que foi julgado adequado para obtenção do título de mestra em Direito obtido pelo Programa de Pós-Graduação em Direito da Universidade Federal de Santa Catarina.

Coordenação do Programa de Pós-Graduação

Prof.(a) Dra. Grazielly Alessandra Baggenstoss
Orientadora

Florianópolis, 2021.

Às trabalhadoras do cuidado, que mantêm esse mundo, especialmente as mulheres camponesas, que semeiam um novo amanhecer.

AGRADECIMENTOS

Não mexe comigo, que eu não ando só, eu não ando só...¹

Permitam-me começar estes agradecimentos com uma citação de uma cantora de quem gosto muito, Maria Bethânia: “chegar para agradecer e louvar. [...] Agradecer, ter o que agradecer. Louvar e abraçar.” Com essas palavras, Bethânia abre o seu show de nome Abraçar e Agradecer. No espetáculo da artista, abraçar e agradecer são duas ações que contemplam o sentimento de louvor e gratidão a tudo aquilo que contribui para o seu milagre. Assim como Bethânia, minha quase-xará, gosto de pensar o ato de agradecer sempre vinculado ao abraço, porque o abraço é a corporificação da gratidão. O abraço é acolhimento, o abraço é calor, o abraço é troca, o abraço é entrelaçamento, e há sangue quente e vermelho e latino-americano pulsando nas minhas veias e nas veias daquelas e daqueles que abaixo passo a agradecer, mas que tenho sido impedida de abraçar há mais de um ano. Resta-me, então, “agradecer os amigos que fiz e que mantêm a coragem de gostar de mim, apesar de mim”, como nos diz a cantora baiana.

Agradeço à minha família: minha mãe, Janete, meu pai, Álvaro e minha irmã, Bruna por toda a confiança e suporte. Todas as vezes que eu senti que não ia dar conta, foram vocês que me lembraram das minhas origens e que não me deixaram desistir. Obrigada pelo amor incondicional, pelo suporte financeiro, pela compreensão com as ausências e pela torcida e admiração, sentimentos que sequer mereço, mas que vocês insistem em me inundar com doses altíssimas e inesgotáveis. Agradeço também à minha avó, Olívia, por toda fé e oração.

Às minhas amigas da vida: Nathália de Andrade, Marina Prates, Duda Arcoverde, Bárbara Behr e Ariele Wiezbicki, por simplesmente permanecerem, depois de tanto tempo, de tantas mudanças e de tanta vida. Vocês colorem as minhas melhores memórias e são o porto seguro para onde sempre retornarei.

Às minhas “bruxas vermelhas”, Juliana Couto e Laíse Cândido, por compartilharem a seita feminista-comunista-vegana-gateira e nutrirem o mesmo ódio pelas injustiças do mundo e o mesmo desejo de dançar muito em bares cuja salubridade e qualidade da cerveja são duvidosas. Quando tudo isso passar, voltaremos!

Às minhas amigas do Mestrado:

Joci, obrigada por estar comigo desde o primeiro dia do mestrado, em todos os espaços possíveis da UFSC e fora dela, nos cursos sobre feminismo, nas marchas, nas greves,

¹ MARIA BETHÂNIA. *Carta de amor*. Biscoito Fino: 2012. 7:03.

no Restaurante Universitário, nos bares, nos sambas, na biblioteca; obrigada por ler esta pesquisa, por tirar minhas dúvidas e ouvir minhas reclamações sempre tão exageradas; obrigada por compartilhar comigo a mesma insatisfação com o tanto de coisa errada que a gente vê e quer transformar radicalmente. Obrigada por sempre me lembrar que “a vida não cabe no Lattes”.

Lucely, obrigada igualmente por compartilhar as angústias de defender o feminismo-marxista dentro do direito, obrigada por ler esta pesquisa, por trocar materiais, textos, indicações e indignações, obrigada por me estimular sempre e por ter me presenteado com as castanhas de caju mais deliciosas que já comi na vida. Te encontro em Natal, em breve.

Luciele, obrigada por ser minha irmã de orientação, por dividir o estranho lugar de pesquisar sobre feminismos no direito e igualmente compartilhar comigo os anseios do processo de escrita. Obrigada por ter sido coautora em diversos artigos que só foram possíveis com a tua parceria; obrigada também por me acolher por tantas vezes na tua casa depois dos vários Geosambas e outros happy-hours que se estenderam noite a dentro.

Obrigada a tantas outras amigas da Pós-graduação, que me divertiram e tornaram este processo menos doloroso e solitário: Mariana Goulart, Mariella Kraus, Caroline Menezes, Gabriele Souza, Bruna Bernhardt, Kely Cristina, Ana Larissa, e Juliana Muller.

Agradeço também às colegas do grupo de pesquisa Lilith, agora reformulado sob o nome Dispolítica, especialmente às que me antecederam e abriram os caminhos da pesquisa em Direito e Feminismos no PPGD da UFSC: Juliana Gonçalves e Beatriz Coelho. Agradeço às demais pesquisadoras integrantes pelo compartilhamento das inquietudes e pelo comprometimento com uma práxis feminista engajada na real superação de violências e desigualdades. Também sou grata aos afetos que o Lilith/Dispolítica proporcionou, como as companheiras do Grupo de Estudos para construção de uma Teoria Jurídica Feminista em 2020 e o Grupo Crítica Jurídica em 2021.

Obrigada às colegas da chapa Práxis, que assumiu a Representação Discente do PPGD/UFSC entre 2019 e 2021, num processo emocionante e desafiador, que buscou a construção de um Programa mais transparente e sensível às demandas das e dos discentes: Arisa Cardoso, Juliana Muller, Marília Nascimento de Sousa, Roberto Wöhlke, Willian Leiria, Miliane Fantonelli, Caroline Menezes, Luciele Franco, Vanessa Kettermann, Mariella Kraus, Maira Weidgenant, Camilla Damasceno e Rafael Celeste.

Agradeço especialmente ao Roberto, meu eterno professor, que da figura de orientador da graduação passou a ser meu companheiro de pós-graduação, quando fomos aprovados juntos para ingressar no PPGD/UFSC, uma no mestrado e outro no doutorado.

Obrigada por me estimular a participar da seleção, por ouvir minhas ideias mirabolantes, por acreditar nos meus projetos, por sempre ter as palavras certas para desestabilizar todas as minhas certezas e crenças, provocando-me dúvidas que sempre me levam a buscar mais conhecimento. Obrigada por abrir mão de várias tardes de estudos e trabalho somente para me ouvir nos cafezinhos que se estendem por toda a tarde. Obrigada por ter suportado a minha rebeldia e enxergado o meu potencial, lembrando-me dele constantemente.

Obrigada à família Preis pelo acolhimento, especialmente minhas cunhadas Jade, Júlia e Letícia, por proporcionarem incontáveis jantares, filmes, canastras, banhos de mar e conversas filosóficas sobre a vida, que tornaram os momentos de descanso sempre muito mais prazerosos. Obrigada por compreenderem as ausências nessa reta final. Agradeço também à tia Ivana, pela ajuda com a língua inglesa e pelo estímulo à vida acadêmica.

Obrigada ao meu amor, Lucas, por tanto que nem sei dizer! Aliás, eu só “preciso dizer que te amo, tanto...”. Obrigada pelo carinho, paciência, compreensão, bom humor, pelas refeições, pelos vinhos, pelas conversas, pela escuta, pelas cartinhas, pelas breves fugas, pelas declarações de amor, pelos elogios, pelos planos, por tornar todo momento banal especial, por fazer esse processo de isolamento suportável, enfim, por toda a vida compartilhada até agora, por “tanta coisa em comum, deixando escapar segredos”.

Agradeço à companheirada que participou do Estágio Interdisciplinar de Vivência e Intervenção na Bahia, no início de 2020 e que me mostrou que existe muita gente disposta a transformar radicalmente esse mundo, com disciplina, coerência, humildade e axé. Com vocês aprendi quase tudo que sei sobre companheirismo e solidariedade, espero revê-los em breve, porque mancha de dendê não sai.

Agradeço às famílias do Acampamento do MST Recanto da Paz, especialmente Dona Conceição, a Dona “Conça” e o Seu Nê, que acolheram a mim e aos demais estagiários do EIVI-BA nos dias de vivência com o Movimento. Dentre tanto que nos ensinaram sobre agroecologia e organização, jamais esquecerei do chá de muitas ervas que me prepararam e que me curou de uma tosse que parecia interminável.

Agradeço também ao Cristiano Kerber e ao Josué Miguel, meus colegas no curso de ciências sociais que interrompi para me dedicar ao mestrado, e que foram as melhores companhias naquele agosto de 2019, quando nos deslocamos a Brasília para participar da 6ª Marcha das Margaridas.

Obrigada às mulheres que me acolheram durante a minha longa passagem por Salvador, na Bahia, viagem que me transformou profundamente e que não teria sido possível

sem o amparo de vocês: Kariane, Carla e Júlia. Desejo revê-las o quanto antes pra “comer água” e banhar no Porto da Barra juntas.

Agradeço também às professoras Janyne Sattler, Karine de Souza Silva e Luana Renostro Heinen não só pelas disciplinas ministradas durante o Mestrado, mas por serem verdadeiras inspirações profissionais e por mostrarem que há espaço para o debate crítico dentro da Universidade. Sou grata à professora Melissa Mendes de Novais por me estimular a participar do processo seletivo do mestrado que ora se encerra. Agradeço igualmente à professora Daniela Rosendo e ao professor Ricardo Prestes Pazello pelas contribuições valiosíssimas na banca de qualificação do projeto que deu origem a esta pesquisa. A este último também sou grata pela oportunidade de ter me aceito como ouvinte na disciplina “Natureza, povos, territórios e direitos”, ministrada conjuntamente à professora Katya Isaguirre Torres na Universidade Federal do Paraná, bem como pela oferta do Curso “Fundamentos do Direito Insurgente” em conjunto com a professora Ana Lia Almeida e o professor Moisés Alves Soares. Ambos os espaços contribuíram decisivamente para o aprofundamento na teoria marxista.

Sou grata também a todas as profissionais da UFSC: servidoras, terceirizadas e estagiárias que mantiveram a Universidade em funcionamento, desde a biblioteca ao Restaurante Universitário, mas especialmente no CCJ e no PPGD, auxiliando-me na resolução de questões de toda ordem.

Agradeço à CAPES – Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal, por financiar esta pesquisa.

Por fim, agradeço àquela que foi meu suporte e alicerce neste processo: minha orientadora, professora Grazielly Alessandra Baggenstoss, que “enxergou o brilho nos meus olhos” quando eu me apresentei na entrevista de seleção do mestrado muito imatura, mas também muito tensa no dia seguinte às eleições de 2018. Obrigada por tanta liberdade, Grazy, por aceitar me orientar, por permitir que realizássemos eventos, por possibilitar a publicação das nossas pesquisas, por buscar construir um grupo sólido, forte e afetuoso. Obrigada por não exigir mais do que podíamos oferecer e por estabelecer uma relação de muito respeito e compreensão, obrigada pela disponibilidade, pelos diálogos, pelos debates e também pelos puxões de orelha (raros, mas fundamentais) que permitiram o meu amadurecimento como pesquisadora. Contigo eu aprendi sobre a importância de mantermos diálogos francos pautados no respeito à diversidade e numa postura antidiscriminatória, mas, sobretudo, aprendi que o afeto é revolucionário.

É minha lei, é minha questão
Virar esse mundo, cravar esse chão
Não me importa saber se é terrível demais
Quantas guerras terei que vencer por um pouco de paz
[...]

E assim, seja lá como for
Vai ter fim a infinita aflição
E o mundo vai ver uma flor
Brotar do impossível chão
Sonhar mais um sonho impossível
Lutar quando é fácil ceder
(BETHÂNIA; BUARQUE, 1975).

RESUMO

O presente trabalho tem como objetivo investigar as contribuições do Movimento de Mulheres Camponesas (MMC) para o desenvolvimento de uma teoria jurídica feminista, utilizando-se do materialismo histórico como método de investigação. Assim, trata-se de uma pesquisa exploratória e qualitativa, que consiste em revisão bibliográfica narrativa e documental, com emprego de técnica monográfica e recurso a fontes secundárias, pois se utilizam entrevistas e documentários realizados por outras pesquisadoras com as integrantes do Movimento. Para responder ao problema, realiza-se um resgate das teorias feministas que se dedicam a discutir o trabalho das mulheres a partir das articulações entre gênero, raça, classe e colonialidade, a fim de que se possa compreender o desenvolvimento do debate da Teoria da Reprodução Social (TRS). Pela TRS, entende-se que os trabalhos de cuidado e as atividades criadoras de vida são fundamentais e indispensáveis para a manutenção do modo de produção capitalista, que é compreendido como uma unidade contraditória que integra conjuntamente as esferas da produção e da reprodução, ainda que o trabalho de reprodução social seja não remunerado ou desvalorizado e precarizado. Em seguida, discorre-se sobre a constituição do MMC, cuja práxis fundamenta-se no modo de vida agroecológico, com a produção de alimentos saudáveis e a preservação de sementes, e no feminismo camponês e popular, comprometido com a eliminação das violências que atingem as mulheres trabalhadoras, para a construção de uma sociedade sem exploração de trabalho humano, sem destruição ambiental e sem opressões. A partir disso, identificam-se as insurgências jurídicas das mulheres camponesas que, na luta por direitos, tanto reivindicam leis e políticas públicas, atuando dentro dos limites institucionais, quanto operam fora da legalidade, pela compreensão de que os objetivos de uma vida sem violências não serão alcançados pela via jurídica, uma vez que o direito, por ser um fenômeno histórico específico do modo de produção capitalista, visa à garantia deste sistema e não à emancipação e libertação dos movimentos populares. Assim, as camponesas fazem um uso tático do direito, desde uma perspectiva insurgente.

Palavras-chave: Movimento de Mulheres Camponesas. Teoria da Reprodução Social. Direito insurgente.

ABSTRACT

The present work aims to investigate the contributions of the Movimento de Mulheres Camponesas (MMC) - Peasant Women's Movement in a free translation - to the development of a legally feminist theory. It uses the historical materialism as the method of investigation. Thus, this is an exploratory and qualitative research, consisting of a literature review and documentary, using a monographic technique. It relies on secondary sources, as interviews and documentaries conducted by other researchers with members of the Movement are used. It is also supported by feminist theories that discuss women's work, with emphasis on the intersections of gender, race, class and coloniality. The literature review if focus on the development of the Social Reproduction Theory (SRT). By SRT, in this case, the understanding is that the care work and domestic activities are fundamental and indispensable for the maintenance of capitalism, despite these roles being unpaid, undervalued, and precarious. Subsequently, this work discusses the constitution of the MMC, whose praxis is based on an agroecological way of life, that is supported by the production of organic food and the preservation of seeds. It also has roots on popular feminism, committed to defeat violence against female workers, and to promote a society without any exploitation of human labor, without environmental damages, and without oppression. From this, we identified that this specific group of female workers struggle for rights and legal protection and are demanding the implementation of laws and public policies. These actions, are within institutional limits. However, there are also actions in the gray area outside traditional legal boundaries. They are based on the premises that the guarantees of a life without violence will not be achieved through traditional juridical process, because law itself is a historical phenomenon of capitalism that works to maintain the status quo, not supporting the emancipation of popular movements. Thus, this group of women are making a tactical use of the law, from an insurgent perspective.

Keywords: Movimento de Mulheres Camponesas (Peasant Women's Movement). Social Reproduction Theory. Insurgent Law.

RESUMEN

Este trabajo tiene como objetivo investigar las contribuciones del Movimiento de Mujeres Campesinas (MMC) al desarrollo de una teoría jurídica feminista, utilizando el materialismo histórico como método de investigación. Por lo tanto, se trata de una investigación exploratoria y cualitativa que consiste en una revisión bibliográfica narrativa y documental, con el uso de técnicas monográficas y el recurso a fuentes secundarias, ya que se utilizan entrevistas y documentales realizados por otros investigadores con miembros del Movimiento. Para responder al problema, se realiza una revisión de las teorías feministas que discuten el trabajo de las mujeres, a partir de los vínculos entre género, raza, clase y colonialidad, para entender el desarrollo del debate de la Teoría de la Reproducción Social (TRS). Según la TRS, se entiende que el trabajo de cuidados y las actividades de creación de vida son fundamentales y indispensables para el mantenimiento del modo de producción capitalista, que se entiende como una unidad contradictoria que integra conjuntamente las esferas de la producción y la reproducción, aunque el trabajo de reproducción social no sea remunerado o sea desvalorizado y precario. En seguida se discute la constitución del MMC, cuya praxis se basa en el modo de vida agroecológico, con la producción de alimentos sanos y la preservación de las semillas, y en el feminismo campesino y popular, comprometido con la eliminación de la violencia que afecta a las mujeres trabajadoras, para la construcción de una sociedad sin explotación del trabajo humano, sin destrucción ambiental y sin opresión. A partir de ello, se identifican las insurgencias legales de las mujeres campesinas que, en la lucha por los derechos, tanto reclaman leyes y políticas públicas, actuando dentro de los límites institucionales, como operan al margen de la legalidad, al entender que los objetivos de una vida sin violencia no se alcanzarán por la vía legal, ya que la ley, como fenómeno histórico específico del modo de producción capitalista, pretende garantizar este sistema y no la emancipación de los movimientos populares. Así, las campesinas hacen un uso táctico del derecho desde una perspectiva insurgente

Palabras clave: Movimento de Mulheres Camponesas (Movimiento de Mujeres Campesinas). Teoría de la Reproducción Social. Derecho insurgente.

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

- AIMTR/NE Articulação de Instâncias de Mulheres Trabalhadoras Rurais do Nordeste
- AIMTR/SUL Articulação de Instâncias de Mulheres Trabalhadoras Rurais do Sul
- ANMTR Associação Nacional de Mulheres Trabalhadoras Rurais
- CLOC Coordenação Latino-Americana de Organizações do Campo
- CNPAS Campanha Nacional de Produção de Alimentos Saudáveis
- EIVI/BA Estágio Interdisciplinar de Vivência e Intervenção da Bahia
- INCRA Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária
- LGBTI+ Lésbicas, Gays, Bissexuais, Transexuais, Transgêneros e Travestis, Intersexos e mais
- MAB Movimento dos Atingidos por Barragens
- MMC Movimento de Mulheres Camponesas
- MMA/SC Movimento de Mulheres Agricultoras de Santa Catarina
- MMTR/BA Movimento de Mulheres Trabalhadoras Rurais da Bahia
- MPA Movimento de Pequenos Agricultores
- MST Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra
- NUER Núcleo de Estudos sobre Identidades e Relações Interétnicas
- PJR Pastoral da Juventude Rural
- NAF Núcleo de Agricultura Familiar
- TdL Teologia da Libertação
- TMD Teoria Marxista da Dependência
- TRS Teoria da Reprodução Social

SUMÁRIO

1	TRAJETÓRIA DE PESQUISA: DISSERTANDO EM TEMPOS DE CRISE	15
2	INTRODUÇÃO.....	21
3	GÊNERO, RAÇA E CLASSE NO FEMINISMO DA REPRODUÇÃO SOCIAL	27
3.1	CONSIDERAÇÕES FEMINISTAS SOBRE OS TRABALHOS DAS MULHERES	27
3.1.1	Contribuições do feminismo negro estadunidense.....	31
3.1.2	Gênero, raça e trabalho em perspectiva latino-americana	37
3.1.3	Contribuições do feminismo materialista francófono	48
3.1.4	Feminismo Marxista	54
3.1.4.1	<i>As relações entre capitalismo e patriarcado: sistema duplo ou único?</i>	59
3.1.4.2	<i>A Teoria da Reprodução Social</i>	62
4	MOVIMENTO DE MULHERES CAMPONESAS E A LUTA POR DIREITOS	74
4.1	“QUE FEMINISMO É ESSE QUE NASCE NA HORTA?”	74
4.1.1	Influências da Revolução Verde e da Teologia da Libertação no campesinato Brasileiro	75
4.1.2	A auto-organização das trabalhadoras rurais	78
4.2	O MOVIMENTO DE MULHERES CAMPONESAS NO Brasil	84
4.2.1	Agroecologia, soberania alimentar e mística.....	88
4.2.1.1	<i>Agroecologia como práxis descolonial</i>	98
4.2.2	O Feminismo camponês e popular: lutas a partir das hortas.....	101
4.2.3	As insurgências jurídicas das mulheres camponesas	111
5	CONCLUSÃO.....	123
	REFERÊNCIAS.....	130

1 TRAJETÓRIA DE PESQUISA: DISSERTANDO EM TEMPOS DE CRISE

*Nada a temer senão o correr da luta*²

Nas linhas que se seguem, destacarei as motivações pessoais e acadêmicas que me levaram à escolha do tema de pesquisa, introduzindo minhas leitoras e leitores ao universo de sentimentos, percepções, afetos e trajetórias que culminaram na posição assumida no presente trabalho. Acredito ser especialmente importante essa apresentação pela posição epistemológica ora adotada: tanto o materialismo histórico quanto o feminismo me levam a rejeitar a neutralidade. Por isso, coloco-me como uma sujeita histórica, corporificada, que vive as contradições e conflitos da materialidade que pesquiso. Nesse ponto, gosto de lembrar das lições de Paulo Freire e Florestan Fernandes. O primeiro, patrono da educação brasileira, diz-nos que a imparcialidade é impossível, na medida em que estamos todas nós orientadas por uma base ideológica, restando saber se nossa ideologia inclui ou exclui as pessoas. O segundo, sociólogo brasileiro, afirma que a neutralidade é impossível numa sociedade marcada pela polarização entre exploradores e exploradas. É nesse sentido que me apresento enquanto pesquisadora, sem a pretensão de recobrir esta escrita com o manto da neutralidade.

Entender como venho a desenvolver uma pesquisa cuja temática central constitui-se nas relações das mulheres camponesas com o direito remete-me à minha própria escolha pelo curso de direito. Já que eu tinha o desejo de entender e transformar as injustiças que observava, acreditei que seria através das carreiras do direito que poderia fazer isso. Foi o cursar da graduação que desfez essa ilusão. Cursando disciplinas, lendo os manuais, teorias e doutrinas, estagiando em escritórios de advocacia e no Poder Judiciário, percebi, na prática, que o direito não apresentava as respostas para as minhas inquietudes, o que me gerou uma profunda frustração. Naquela época, imaginava que o direito não era para mim, que eu não poderia fazer nada com ele.

Foi buscando outras explicações que encontrei a práxis feminista. Devo reconhecer a figura do professor Roberto Whölke, que enxergou em mim uma rebeldia feminista e me colocou em contato com uma autora chamada Carol Gilligan. Em suas produções, Gilligan trata da ética do cuidado, e foi justamente através dos estudos do care que comecei minha relação com a teoria feminista. Naquele momento, entendi que em Gilligan, o cuidado era uma perspectiva ética que deveria ser assumida por todos os sujeitos, mas que ainda estava sendo desenvolvida sobretudo pelas mulheres, dadas as respostas diferenciadas oferecidas por

² MILTON NASCIMENTO. **Caçador de mim**. Ariola: 1981. 3:50.

homens e mulheres perante os dilemas morais. Não sei se entendi da maneira correta a proposta da autora, tampouco tenho adesão irrestrita a essa abordagem. Entretanto, o que ficou latente foi a consideração do cuidado como uma questão central, na medida em que todas as pessoas têm certo grau de vulnerabilidade e precisam ser cuidadas, donde se manifesta nossa interdependência. Mas por que as tarefas de cuidado têm sido uma atividade tão invisível e relegada somente a um certo grupo de pessoas? Através do feminismo, comecei a ensaiar algumas análises sobre as desigualdades entre homens e mulheres na sociedade, tendo o cuidado como um elemento indispensável, considerando a vulnerabilidade e a interdependência comum a todos os seres humanos.

Ao mesmo tempo em que me aproximava das proposições feministas, o que não se deu, de forma nenhuma, de maneira linear, também começava a me aproximar do debate marxista, através do grupo de estudos Angelus Novus, também por intermédio do professor Roberto. Para além da compreensão da existência de classes distintas e, portanto, de interesses distintos entre as pessoas na sociedade, o marxismo me apontou a historicidade das formas sociais. Assim, passei a entender que as coisas não foram sempre da maneira que se apresentam hoje, porque são frutos de processos históricos datados. Ora, se o mundo nem sempre foi assim, então é possível transformá-lo! De alguma maneira, aquele objetivo inicial de transformação da realidade passou a ser uma utopia possível. Desse modo, continuei a estudar marxismo, feminismo e direito de maneiras nem sempre tão bem articuladas.

Durante essa trajetória, o consumo de animais para a minha alimentação, nos cosméticos e no vestuário deixou de fazer sentido. Eu estava realmente engajada num movimento antiopressão que rejeita hierarquias de uns sobre outros, ainda que esses outros não sejam entendidos como sujeitos, como acontece com os animais. Quando o veganismo apareceu para mim como mais uma prática política contra a exploração de corpos, eu já defendia o feminismo e o marxismo (gosto de pensar, como bell hooks, que não sou feminista, mas que defendo essa causa, uma vez que a ideia de ser algo pode levar a práticas meramente identitárias, individualistas, de autopromoção e engajamento, que em nada contribuem com movimentos políticos contestatórios). Por isso, uma concepção liberal que relega o veganismo somente a uma dieta da moda e que não conecta a exploração animal com a exploração humana e a destruição ambiental e ecológica não me interessava. Politizei, portanto, também a minha alimentação e o meu consumo, o que me levou a buscar compreender como a comida que chega ao meu prato é produzida e de que maneira isso acontece. Inevitavelmente, deparei-me com as mulheres camponesas e sua práxis agroecológica.

Em 2019, quando já felizmente aprovada no mestrado em direito na UFSC, sob a orientação da professora doutora Grazielly Baggenstoss, não sabia mais o que continuar pesquisando. Minha pretensão sempre foi entender como feminismo e direito se articulam, ou melhor, como podemos lançar uma crítica feminista ao direito, mas isso ainda era muito vago, especialmente porque eu passei a ler o mundo através da lente do marxismo. No mês de junho daquele ano, dois acontecimentos foram decisivos: a oportunidade de organizar uma roda de conversa com a militante Sandra Guimarães, com o apoio do Lilith (agora Dispolítica) e contribuição das professoras Janyne Sattler e Maria Alice da Silva; e a participação no curso de formação Desenvolvimento Territorial Sustentável na Perspectiva das Mulheres do Campo, das Florestas e das Águas, ofertado pelo Núcleo de Agricultura Familiar – NAF/UFSC, que pretendia estimular a comunidade acadêmica a se aliar às causas das Margaridas (registro que esse estímulo foi tão profícuo que, em agosto de 2019, estive em Brasília participando da 6ª Marcha das Margaridas e da 1ª Marcha das Mulheres Indígenas).

Esses espaços reforçaram a necessidade de uma crítica anticapitalista, ao mesmo tempo em que me mostraram a existência de grupos de mulheres que estão prefigurando possibilidades de outro mundo possível: na luta por outra forma de produzir e consumir alimentos, o que passa pela relação particular das mulheres com a terra e os territórios, pude começar a entender que o direito pode ser analisado desde um ponto de vista feminista, mas que isso não se faz apenas a partir dos livros e das teorias, uma vez que a experiência concreta de mulheres deve ser considerada. Quando percebi, estava imersa na luta das camponesas e isso me remeteu às minhas avós, mulheres trabalhadoras da roça.

Não pude conhecer a minha avó materna, mas no curto período de sua vida ceifada pelo câncer, ela trabalhou como agricultora, não necessariamente por escolha ou coração, mas certamente por força das circunstâncias, afinal, pouco lhe restava como uma colona colonizada pela descentralização de seu mundo. Apesar da pobreza e do machismo que impediram que Dona Lúcia vivesse dignamente e pudesse ela mesma me ensinar o que sabia, não tenho dúvidas do seu profundo conhecimento ancestral sobre a terra e as plantas, memórias que me foram relatadas pela minha mãe, que muito pouco se lembra, já que ficou órfã aos 8 anos de idade. Dona Olívia, por sua vez, a mãe de meu pai, desde pequena esteve envolvida nas tarefas da agricultura (o que nunca a eximiu de cuidar dos irmãos e da casa), mas, num ato de rebeldia e coragem, prestou concurso e se tornou cozinheira e faxineira de uma escola pública aos 40 anos de idade. Assim, sua vida foi dedicada a cozinhar e limpar para que outros pudessem se desenvolver. Veremos, adiante, que este tem sido o destino de muitas mulheres no Brasil. Apesar do trabalho formal, minha avó sempre cultivou a sua terra

e o seu quintal, e hoje, encontrando-se aposentada, quando a visito posso observar com meus próprios olhos quanta sabedoria e resistência existe em cada orquídea (a paixão dela!), em cada raiz de mandioca, em cada limão galego e em cada folha de boldo ou hortelã. Portanto, estar perto das mulheres camponesas é, também, honrar essas duas mulheres que de algum modo me formaram.

Desenvolver uma pesquisa de mestrado entre os anos de 2019 e 2021 foi extremamente desafiador. Não é preciso estar muito inteirado para saber que após as eleições de 2018, o discurso anti-intelectual, anticientífico, antifeminista e anticomunista passou a fazer parte da ordem do dia na política hegemônica brasileira. Essa ofensiva impactou profundamente as possibilidades de bolsas e verbas para a pesquisa, mas também as próprias motivações e expectativas pessoais com o futuro acadêmico. É cansativo ter que adotar estratégias de sobrevivência e resistência o tempo todo. O medo da censura, o receio da reprovação, as incertezas acerca das oportunidades profissionais no futuro são constantes e desorganizam as ideias e os sonhos.

Não bastasse o cenário de incertezas, ataques e cortes de verbas, o ano de escrita da dissertação foi surpreendido com a pandemia mundial (assim mesmo, redundante) do coronavírus. No momento em que escrevo, o Brasil já atingiu a triste marca de mais de 500 mil pessoas mortas pela doença, para a qual já existe uma vacina, mas que contemplou, até o momento, pouco mais de 15% da população em sua imunização completa. As medidas sanitárias impuseram uma reorganização social que afetou diretamente a educação. Apesar das dificuldades comuns à experiência da Pós-Graduação, eu encontrava muita força nos corredores da Universidade, da sala de aula, nos cafezinhos com as professoras, nas estantes da Biblioteca, nos encontros do Restaurante Universitário, na sede da Associação de Pós-Graduação, nas barraquinhas das feiras às quartas, enfim, em toda troca calorosa e humana que somente a aglomeração de pessoas que amam a produção de conhecimento na Universidade Pública permite.

Perder isso atacou diretamente o meu potencial criativo e, novamente, minhas motivações e expectativas. Mas, além disso, o sentimento de luto coletivo me engoliu durante muitos meses. Ver o número de mortes aumentar vertiginosamente, o discurso violento da sobreposição da economia à vida, o desprezo às recomendações científicas, a manutenção de um projeto genocida e descompromissado com as classes populares (agora ainda mais evidenciado pela recusa na compra de vacinas) me paralisou. Por diversas vezes ouvi que nosso potencial criativo aflora em situações de crise, mas eu devo ser a exceção a essa regra,

pois como Milton “todos os sentimentos me tocam a alma, alegria ou tristeza” (e foram dias de muita tristeza pelo jorrar de sangue das veias abertas de nossa América Latina).

Mas, se os sentimentos de desesperança, tristeza, luto e solidão permearam grande parte do processo de escrita dessa pesquisa, foram as sujeitas de pesquisa, as militantes feministas e as colegas pesquisadoras que me mantiveram de pé, com suas vidas, lutas e produções dedicadas a tornar esse mundo um lugar melhor para se viver. Nos momentos mais difíceis, foi a voz de Milton Nascimento, registrada na epígrafe desta trajetória, que me convocou à ação.

O contexto da pandemia merece ser destacado porque ele foi decisivo para a metodologia dessa pesquisa, que exporei mais detalhadamente na Introdução que segue. Como já relatei, estou inserida na área do direito há 7 anos e reconheço que a compreensão sobre métodos e metodologias só veio a aparecer de forma mais contundente no mestrado, em razão da deficiência desse debate dentro da própria área jurídica. Assim sendo, identifico que o presente trabalho alcançaria melhores resultados caso fosse possível realizar uma pesquisa de campo com técnicas que me colocassem em contato direto com as mulheres camponesas e seus espaços organizativos, dada a necessidade premente de se desenvolver mais pesquisas empíricas na área do direito. Como o contato presencial restou prejudicado, optei pela realização de uma pesquisa bibliográfica narrativa, em que busquei utilizar fontes secundárias, a partir de trabalhos e entrevistas realizados com as integrantes do MMC por outras pesquisadoras que me antecederam. Cabe reconhecer que tanto a realização de entrevistas quanto uma etnografia documental, técnicas que possivelmente trariam resultados mais qualificados para a pesquisa, restaram prejudicadas em razão das necessidades sanitárias de isolamento social. Por isso, identifico que a impossibilidade de acessar diretamente essas mulheres, suas memórias, narrativas e documentos mostra-se como um dos limites dessa pesquisa.

No que se refere a textos de língua estrangeira, optei por colocar no corpo do texto a tradução em português, a fim de tornar a leitura mais fluida. Com exceção desta trajetória de pesquisa e dos agradecimentos, únicas ocasiões em que optei por falar no singular, escolhi escrever esta pesquisa na terceira pessoa do plural, porque “nós” me parece ser a forma mais adequada de mostrar que não fiz essa pesquisa sozinha, ainda que tenha redigido e articulado as ideias. Considero importantes e valorosas as críticas feministas que reivindicam a escrita dos trabalhos acadêmicos na primeira pessoa do singular, mas ainda assim, a primeira pessoa do plural me remete à ideia de que as minhas colocações e conclusões foram realizadas a partir de um coletivo de autoras, de sujeitas e de pensamentos. Não pretendo, com isso,

expressar uma ideia de neutralidade, mas, como já afirmei, passar uma ideia de coletividade na elaboração dos argumentos trazidos, além de implicar minhas interlocutoras e interlocutores na leitura do texto que segue.

Em algum momento de minha trajetória fui questionada se eu seria “uma jurista feminista” ou “uma feminista jurista”. A pergunta tem me acompanhado. Se assumo a primeira posição, submeto o meu feminismo a uma relação social (assim compreendo o direito, veremos), que além de permitir a constante reprodução social do capitalismo, avoca para si a salvação de todos os males, coloca-se acima do bem e do mal, entendendo-se como neutro, universal e hermético. Ignoro, portanto, todas as violências que são autorizadas e legitimadas pelo e em nome do direito. Se assumo a segunda posição, corro o risco de não ser validada enquanto uma pesquisadora do direito: heterodoxa demais, feminista demais, desconhecadora dos métodos e da linguagem própria do direito; ao invocar o feminismo, sobretudo o marxista, eu estaria realizando qualquer coisa, menos uma pesquisa jurídica. Não busco adequação ao ordenamento jurídico; pelo contrário: a epistemologia e as sujeitas que me inspiram me posicionam justamente numa crítica estrutural ao direito que, reconhecendo a agudização da luta de classes em nosso tempo, entende pela necessidade de se realizar mediações entre a crítica teórica e a luta política.

Ao trazer as mulheres camponesas para o direito, mobilizando o seu feminismo camponês e popular, pretendo que outras juristas engajadas na produção de uma crítica feminista ao direito exercitem sua imaginação para a construção de uma teoria jurídica feminista que não recaia nem na ilusão de atribuir ao direito a reponsabilidade pela transformação social, nem na inanição ou no abstencionismo frente ao próprio direito e às lutas políticas. Antes de buscar soluções, esta pesquisa constitui-se num esforço de inspiração na forma em que as mulheres camponesas se colocam na luta pelos direitos e por justiça contra os poderes instituídos.

2 INTRODUÇÃO

O feminismo é um movimento político que se opõe às opressões de gênero³, ao questionar as estruturas desiguais de poder presentes na sociedade. Assim, trata-se de um compromisso político para acabar com a opressão sexista, extrapolando a noção de gênero e abrangendo categorias como raça e classe (hooks, 2019b, p. 56). Por se manifestar em diferentes abordagens, correntes e vertentes, costuma-se utilizar o termo no plural, falando-se em *feminismos*. Dentro de tal pluralidade, tem-se que o feminismo intervém na realidade a partir de duas formas: a primeira diz respeito aos movimentos populares⁴, que operam através da reivindicação por direitos, de ações de denúncia, resistência, enfrentamento e acolhimento. A segunda relaciona-se com as teorias e críticas ao modo hegemônico de se fazer ciência, “desestabilizando cânones epistemológicos” e denunciando a exclusão da “experiência feminina para as teorias do conhecimento” (SATTLE, 2019, s/p.), ou seja, a exclusão “dos espaços *legitimados* de pensamento, fala e poder” (ROSENDO, 2019, p. 34, grifos no original).

Na atuação prática dos movimentos feministas, a inspiração da luta política vem da própria realidade vivenciada; ainda assim, os movimentos também se inspiram em elaborações teóricas desenvolvidas no âmbito científico e acadêmico dentro das teorias feministas e dos estudos de gênero. Tais formulações, por sua vez, desenvolvem seus conceitos e análises a partir da realidade e experiência de mulheres e outros sujeitos dissidentes da norma de gênero (BUTLER, 2003). Assim, tem-se que a relação epistemológica do feminismo se dá entre ciência e política, na medida que a ação e a reflexão

³ A utilização do conceito de gênero interessa, sobretudo, pelo papel desnaturalizador do sujeito mulher que tal conceito propõe. Desse modo, o feminismo não está relacionado apenas com os interesses de mulheres, mas envolve uma consideração em relação “a mais gêneros do que jamais imaginamos, a mais sexualidades do que pensamos poder nomear” (DAVIS, 2018, p. 99). De acordo com Butler (2003), pelo sistema simbólico do gênero, há a imposição de uma *norma* que determina, por meio da matriz heterossexual, a classificação genital dos corpos (feminino e masculino), a identidade/expressão de gênero (mulher e homem) e os desejos e práticas sexuais (heterossexualidade). Nessa perspectiva, o sexo também é algo produzido através de relações, tecnologias de poder e discursos, de modo que o gênero não se apresenta como uma construção social/cultural do sexo “biológico”, já que nem mesmo este é imutável e imune às produções culturais, discursivas e jurídicas das relações sociais. Tal concepção mononormativa e binária invisibiliza outras formas de existência, afetividades e saberes, conforme pontua Grazielly Baggenstoss (2020).

⁴ Priorizaremos o uso do conceito de movimentos populares, em que pese também apareça, especialmente nas citações, o conceito de movimentos sociais. Partimos da compreensão de Pazello (2014; 2018), segundo o qual os movimentos populares são mais específicos que os movimentos sociais – os quais, por sua vez, contemplam todas as formas de organização social (inclusive as conservadoras e burguesas) – mas menos específicos do que os movimentos operários, marcados notadamente pela questão da classe, que é somente uma dentre as realidades do movimento popular. Além de classe, os movimentos populares são uma mediação organizativa que agrega as condições étnica e de gênero, possuindo características disjuntivas elencadas por Pazello (2014): espontaneidade-organização; reivindicação-contestação; denúncia-anúncio; e especificidade-totalidade

se fazem de forma interdependente e com o objetivo de transformar a realidade desigual entre os gêneros (ROSENDO, 2019; MIGUEL; BIROLI, 2014).

A partir disso, a nível de movimentos, interessa-nos compreender e investigar a atuação do Movimento de Mulheres Camponesas para identificar quais são suas contribuições na luta por direitos, presente desde a origem do movimento, e para problematizar a própria noção de direito e suas funções na sociedade de classes, isto é, a sociedade marcada pela exploração do trabalho de uns/umas sobre outros/outras, com objetivos de acumulação de lucro. Com base nestas contribuições, pretendemos destacar elementos que auxiliem no desenvolvimento de uma teoria jurídica feminista. De antemão, identificamos que a questão do trabalho desenvolvido pelas mulheres é um aspecto fundamental na compreensão e nas lutas do movimento.

Com base em tal compreensão é que a presente pesquisa, que se insere dentro da temática de Direito e Feminismos, busca mediar as duas abordagens, visando responder à seguinte pergunta: Quais são as contribuições do Movimento de Mulheres Camponesas – MMC para o desenvolvimento de uma teoria jurídica feminista?

Compreendendo a metodologia como um conjunto de quatro elementos principais, para dar conta de responder à pergunta, o presente trabalho contempla: a) epistemologia; b) referencial teórico; c) métodos e d) técnicas de pesquisa.

Se, a grosso modo, a epistemologia consiste num conjunto de ideias, interpretações e princípios filosóficos para pensar e conhecer a realidade, esta pesquisa parte da epistemologia marxista como forma de apreensão do mundo. Entretanto, se pela epistemologia marxista identifica-se a luta de classes como o motor da história e que a libertação dos povos oprimidos e explorados se mostra inviável num sistema que opera a partir da necessidade insaciável de acumulação de lucro, há, também, uma disputa conceitual e semântica, de modo que o marxismo não pode ser compreendido como uma perspectiva alheia às subjetividades, às opressões e às materialidades dos corpos que trabalham, pois a produção e a reprodução da vida real são determinantes apenas em última instância, como já alertou Engels⁵. Há vários

⁵ “De acordo com a concepção materialista da história, o elemento determinante final na história é a produção e reprodução da vida real. Mais do que isso, nem eu e nem Marx jamais afirmamos. Assim, se alguém distorce isto afirmando que o fator econômico é o único determinante, ele transforma esta proposição em algo abstrato, sem sentido e em uma frase vazia. As condições econômicas são a infraestrutura, a base, mas vários outros vetores da superestrutura (formas políticas da luta de classes e seus resultados, a saber, constituições estabelecidas pela classe vitoriosa após a batalha, etc., formas jurídicas e mesmo os reflexos destas lutas nas cabeças dos participantes, como teorias políticas, jurídicas ou filosóficas, concepções religiosas e seus posteriores desenvolvimentos em sistemas de dogmas) também exercitam sua influência no curso das lutas históricas e, em muitos casos, preponderam na determinação de sua forma.” (ENGELS, 2011, n/p).

marxismos e, por isso, se a epistemologia marxista tem como centralidade o conflito capital-trabalho, nossa posição epistemológica também se dá a partir da compreensão de que esta realidade histórica e material é permeada por trabalhadores corporificados, cujos corpos são diversos em gênero, raça, sexualidade, capacidades físicas, idade, etc. Entender, através do marxismo, a existência de uma classe trabalhadora que tudo produz, implica compreender, através do feminismo, a concretude dos sujeitos que a compõem, afinal, a unidade e a homogeneidade de classe não existem por si mesmas. Mais do que isso, significa compreender, também, que dentro da classe existem sujeitas que não só produzem, mas que também são responsáveis pela reprodução dos sujeitos que sustentam esse sistema. Assim, trata-se de uma epistemologia feminista-marxista, que pode ser assim sintetizada:

Uma maneira crucial na qual o marxismo se diferencia das teorias “burguesas” da sociedade é o seu compromisso com o materialismo ou, para sermos mais precisos, o seu compromisso com a teoria fundamentada nas práticas humanas corporificadas, através das quais a vida sócio material é produzida e reproduzida. Ser um marxista é investigar o âmbito das relações concretas, historicamente construídas de pessoas e coisas e apresentar os padrões, regras e contradições descobertos nesse âmbito como explicações críticas do social. (FERGUSON; MCNALLY, 2017, p. 27)

O segundo eixo da metodologia diz respeito ao referencial teórico e, apesar de termos mobilizado diversas autoras localizadas em tradições de pensamento diferentes, mobilizamos duas teorias principais: a teoria feminista, sobretudo da reprodução social; e a teoria crítica do direito, especialmente através da crítica marxista que aponta para o direito insurgente. O que une as duas teorias é a prática do Movimento de Mulheres Camponesas e suas produções políticas.

No que se refere aos métodos de pesquisa, como procedimento, utilizamos o método monográfico. Ainda, cabe destacar que há diferenças entre o método de investigação de um fenômeno e o método de exposição deste. Nesse sentido, a investigação se deu a partir da perspectiva histórico-materialista do fenômeno estudado. Isso significa dizer que compreendemos a realidade a partir da totalidade, da concretude, da transformação histórica, do movimento, da transitoriedade, do conflito e da formação social, para a formação de sínteses. Assim, são características do materialismo histórico a historicidade, a totalidade, a essencialidade e a dialética. Filiamos-nos à compreensão do professor Ricardo Prestes Pazello, que assim define cada uma dessas características:

[...] a historicidade, ou seja, a não universalidade das categorias sociais e portanto sua finitude; a totalidade, quer dizer, a impossibilidade de se analisar algo sem ter em conta suas relações recíprocas com as demais dimensões do real; a essencialidade, vale dizer, a relação entre dimensões aparentes e essenciais dos fenômenos da realidade, não nos permitindo cair

em meros empirismos, ainda que tampouco sejam suficientes os teoricismos; e, por fim, a linguagem dialética com a qual Marx trabalha, ainda que não necessariamente a realidade seja dialética (trata-se de uma forma de traduzir a realidade). (PAZELLO, 2019, p. 152).

Por fim, o quarto elemento da metodologia diz respeito à técnica de pesquisa empregada, que no presente trabalho constituiu-se na revisão bibliográfica narrativa, com recurso a fontes secundárias, isto é, entrevistas, documentários, vídeos e reportagens realizados por outras pesquisadoras com as mulheres do MMC, bem como realização de levantamento documental, a partir dos documentos publicizados pelas camponesas nos canais oficiais do Movimento. Tanto a realização de entrevistas quanto uma etnografia documental, técnicas que possivelmente trariam resultados mais qualificados para a pesquisa, restaram prejudicadas em razão das necessidades sanitárias de isolamento social. Por isso, identificamos que a impossibilidade de acessar diretamente essas mulheres, suas memórias, narrativas e documentos mostra-se como um dos limites dessa pesquisa.

Para fins de exposição e visando responder ao problema de pesquisa, o trabalho foi dividido em duas partes. O primeiro momento, intitulado de *Gênero e classe no feminismo da reprodução social*, consistiu num retorno a algumas discussões teóricas desenvolvidas por autoras feministas, a fim de compreender como diferentes correntes do feminismo tematizam o trabalho desenvolvido pelas mulheres no modo de produção capitalista. O objetivo central deste capítulo foi desenvolver o debate da Teoria da Reprodução Social, a síntese mais recente desenvolvida pelas feministas marxistas, que desloca a análise das opressões para o trabalho de reprodução social, entendendo sua função como indispensável para a manutenção do sistema vigente, que lucra com o trabalho não remunerado e subvalorizado atribuído às mulheres, às negras, às imigrantes.

Por isso, antes de chegar à TRS, que opera a partir da noção de totalidade presente na teoria marxista, passamos por debates teóricos que lhe precederam e possibilitaram a elaboração de suas formulações, como as contribuições do feminismo negro, que problematiza o papel do racismo na divisão do trabalho e na articulação das opressões, as proposições da teoria descolonial, que aponta as particularidades da formação social latino-americana e os efeitos da colonialidade e, por fim, as contribuições do feminismo materialista francófono e sua proposta de análise das relações sociais a partir da consubstancialidade e da coextensividade.

Assim, a contribuição fundamental da TRS é a compreensão de que o capitalismo se constitui numa unidade contraditória que integra tanto a esfera da produção quanto a esfera da reprodução, de modo que as lutas travadas no âmbito da reprodução social reverberam na

esfera da produção e têm potencial crítico e contestatório ao funcionamento do modo de produção capitalista. Nesse ponto, é importante demarcar que ao falarmos em unidade (ou em perspectiva unitária, como desenvolveremos), queremos falar em um único sistema com múltiplas relações sociais. Assim, ao pensar a opressão das mulheres no sistema capitalista, identifica-se sua localização diferenciada dentro da reprodução social. Por conseguinte, por reprodução social compreendemos as atividades de reprodução da vida, ou seja, todas aquelas que regeneram trabalhadores fora do processo de produção, possibilitando que estejam em condições de retornar a ele; aquelas que mantêm não trabalhadores, como crianças, pessoas doentes e pessoas idosas, e aquelas atividades de reprodução de novos trabalhadores.

É a partir de tal compreensão, e tendo realizado o resgate das teorias do feminismo socialista, que a segunda parte do trabalho, sob o título *Movimento de Mulheres Camponesas e a luta por direitos*, é inteiramente dedicada à compreensão do Movimento de Mulheres Camponesas no Brasil. Iniciamos a compreensão da formação do sujeito político do MMC pelo contexto que permitiu sua constituição, enfocando a oposição à Revolução Verde e as influências da Teologia da Libertação, que levantaram a necessidade da auto-organização das trabalhadoras rurais. Em seguida, discorreremos especificamente sobre a criação do Movimento, que se dá sob tal nomenclatura no ano de 2004. Trabalhamos com os seus eixos de atuação, destacando o papel da agroecologia como práxis feminista, descolonial e anticapitalista assumida pelas militantes do movimento. Tendo compreendido estes elementos, investigamos o feminismo do MMC, camponês e popular, que pelo caráter socialista e pela busca da valorização dos trabalhos desenvolvidos pelas mulheres, estabelece relações com as teorias feministas trabalhadas na primeira parte, com o diferencial da preocupação agroecológica. Ao analisar o feminismo camponês e popular, buscamos, também, identificar como o debate sobre o racismo e as diferenças sexuais e de gênero se estabelecem dentro do movimento.

Por fim, na última seção, buscamos propor uma análise articulada entre a TRS e as insurgências jurídicas das mulheres camponesas para o desenvolvimento de elementos que nos auxiliem na construção de uma teoria jurídica feminista. A partir do modo que as militantes do Movimento se organizam na luta por direitos, mediando as conquistas institucionais com a denúncia à estrutura vigente por meio de atuações não jurídicas e por vezes fora da legalidade, identificamos, na atuação das camponesas, práticas jurídicas insurgentes, que contribuem para uma compreensão do direito sem ilusões de que o seu manejo e a conquista de garantias legais são suficientes para alcançar o que se almeja, isto é, a sociedade agroecológica, mas, ao mesmo tempo, sem uma postura de recusa à sua utilização,

pela compreensão de que no contexto de crise multifacetada e avanço das políticas ofensivas sobre a classe trabalhadora e os movimentos populares, inclusive sobre as mulheres, os direitos conquistados e positivados são garantias mínimas que permitem a continuidade da organização e da existência do próprio Movimento de Mulheres Camponesas.

3 GÊNERO, RAÇA E CLASSE NO FEMINISMO DA REPRODUÇÃO SOCIAL

3.1 CONSIDERAÇÕES FEMINISTAS SOBRE OS TRABALHOS DAS MULHERES

As abordagens para as diferentes manifestações do feminismo são diversas e estão em permanente disputa. Para apresentar a história do feminismo é comum recorrer à noção de *ondas* como instrumento didático para organizar a realidade, apontando tendências mais gerais do movimento feminista. Contudo, por se tratar de uma história não linear, permeada por contradições e influências geopolíticas e históricas diversas, tal abordagem tem limites e incorre no erro de “reforça[r] a ideia da existência de centros irradiadores e suas margens; é como se uma pedra tivesse sido atirada na água, formando várias ondas.” (PEDRO, 2011, p. 271). Geralmente, esses centros irradiadores são justamente países dominantes, considerados desenvolvidos, do hemisfério norte, de modo que as experiências de outras localidades, especialmente dos países periféricos, são invisibilizadas pela noção de ondas. Além disso, a instauração de uma nova “onda” não supera os desafios e problemáticas tematizados pela onda anterior, acumulando as categorias desenvolvidas. Por exemplo, a primeira onda trouxe a noção de reivindicação por direitos políticos, sociais e econômicos para as mulheres; a segunda colocou no centro do debate as noções sobre corpo, prazer e a luta contra o patriarcado; e a terceira, influenciada pelo pós-modernismo, trouxe debates em torno do feminismo cultural com o desenvolvimento do conceito de gênero – questionando a universalidade do sujeito mulher (PEDRO, 2011).

Portanto, a abordagem através de ondas é limitada, especialmente diante das contribuições e perspectivas a partir das margens, ou seja, do feminismo de mulheres negras e dos países colonizados e de terceiro mundo, que conferem outros olhares e problematizações para os movimentos e teorias feministas. Nesse sentido, Françoise Vergès (2019, p. 312), comprometida com um feminismo de política decolonial⁶ aponta que a noção de ondas mascara “as vias múltiplas dos movimentos das mulheres”.

Por isso, para falar dos feminismos nesta pesquisa, utilizaremos a noção de *correntes*, que dizem respeito às diferentes articulações do movimento social e político

⁶ Na concepção de Vergès, “o feminismo decolonial se volta para os problemas gerados pelas relações coloniais (em que se inserem a escravidão e seus efeitos deletérios) e também para as imaginações emancipatórias elaboradas neste mundo em que a questão de raça se impôs de forma visceral.” (VERGÈS, 2020, p. 31). Neste trabalho, não nos dedicaremos aos debates teóricos sobre as abordagens des/de/anitcoloniais (que não sinônimas), mas essa abordagem constitui nosso olhar, sobretudo pelo questionamento ao modelo hegemônico da produção de conhecimento. Ao trazer os conhecimentos das mulheres camponesas e de feministas preocupadas em não terceirizar opressões, compreendemos que estamos rompendo com a colonialidade do saber, do poder e de gênero, na medida em que essas mulheres subalternizadas são visibilizadas e consideradas.

feminista e que apresentam debates próprios em diferentes momentos históricos, de forma não linear. Nesse sentido, uma corrente feminista constitui-se num grupo de pessoas que compartilham um projeto comum, objetivando desenvolver soluções práticas e concretas para os problemas sobre os quais o feminismo deseja atuar.

Os movimentos de mulheres não se confundem com os movimentos feministas, pois existem movimentos de mulheres que não são feministas e porque há, no feminismo, sujeitos e pautas que extrapolam o assim chamado “universo feminino”. A pensadora bell hooks alerta para os perigos do feminismo como estilo de vida e como identidade pré-fabricada, ou seja, a ideia de que “mulheres podem ser feministas sem fundamentalmente desafiar e mudar a si mesmas ou à cultura.” (hooks, 2019a, p. 23). No mesmo sentido, Vergès critica o que chama de feminismo civilizatório (podemos aproximar da noção de feminismo liberal/hegemônico), uma vez que este “tomou para si a missão de impor, em nome de uma ideologia dos direitos das mulheres, um pensamento único que contribui para a perpetuação da dominação de classe, gênero e raça.” (VERGÈS, 2020, p.). Ou seja, existe um certo tipo de feminismo que, objetivando à igualdade apenas para uma parcela de mulheres (geralmente brancas e pertencentes à elite econômica), acaba por reproduzir outras opressões sociais, o que não se compatibiliza com os objetivos de um feminismo comprometido com a emancipação humana e a transformação social, notadamente pela superação das estruturas opressivas e violentas contra diversos sujeitos explorados, perspectiva mobilizada na presente pesquisa.

Ainda assim, essa associação é comum. Movimentos de mulheres costumam apresentar-se como feministas, ao mesmo tempo em que o feminismo, tanto a nível de movimentos quanto de teorias, é comumente protagonizado por mulheres. É o caso do Movimento de Mulheres Camponesas – MMC, com o qual dialogaremos nesta pesquisa. O MMC é o nosso objeto, mas não num sentido objetificante, que retira as capacidades de agência. As mulheres militantes do MMC são nossas sujeitas de pesquisa, nossas interlocutoras que, como desenvolveremos, oferecem contribuições importantes para pensar a luta por direitos e a própria compreensão acerca do direito e sua relação com as lutas por emancipação das mulheres.

Na segunda parte nos dedicaremos a compreender melhor a história, as características e lutas do MMC, que nasce com essa nomenclatura em 2004. Por ora, cabe destacar, na esteira do mencionando anteriormente, que o movimento surge como uma união de mulheres agricultoras no ano de 1983, sob a sigla do Movimento de Mulheres Agricultoras de Santa Catarina – MMA/SC, a partir da necessidade de serem reconhecidas como

trabalhadoras rurais, portanto, com acesso aos direitos previdenciários da categoria, como benefícios de licença maternidade, auxílio doença, etc. (BONI, 2012, p. 38)

Outro ponto interessante do Movimento é que, desde o início, as suas integrantes tiveram que se colocar numa postura de enfrentamento e resistência, ao ter que lidar com o machismo presente no ambiente da agricultura, que se refletia nas dificuldades em participar das reuniões, na ausência de documentações pessoais, na subordinação aos maridos, culminando em comentários “maldosos da vizinhança e da família” (BONI, 2012, p. 29).

Como objetivamos investigar a atuação das mulheres camponesas na luta por direitos, mobilização que tem uma relação direta com a sua compreensão como trabalhadoras, voltaremos a algumas discussões teóricas desenvolvidas por autoras feministas, a fim de compreender como diferentes correntes do feminismo tematizam o trabalho desenvolvido pelas mulheres. A partir de uma investigação mais detalhada sobre algumas das principais correntes feministas socialistas⁷, pretendemos traçar um paralelo entre estas contribuições e as experiências e lutas do MMC. Assim, identificaremos quais as contribuições de tais teorias para o estudo e a ação do Movimento, verificando em que medida essas produções conseguem contemplar a realidade vivida pelo MMC. Nosso objetivo é desenvolver o debate da Teoria da Reprodução Social – TRS, que coloca o trabalho de reprodução social historicamente atribuído às mulheres como elemento central de análise do capitalismo, expondo suas contradições. A pesquisadora Maria Ignez Paulilo, referência nos estudos sobre gênero e agricultura familiar, destaca que ao se constituírem

[...] as militantes do MMC não se filiaram a correntes já existentes, mas elaboraram o que consideram um “feminismo camponês”, uma forma de feminismo socialista cujos elementos principais lembram, em muitos aspectos, o feminismo marxista dos anos 1970, principalmente pela ênfase dada ao conceito de “classe”. (PAULILO, 2020, s/p, no prelo).

No mesmo sentido, as pesquisadoras Valdete Boni e Sirlei Gaspareto, esta última também militante do movimento, destacam que o feminismo do MMC se orienta a partir da concepção marxista, dada a centralidade da noção de classe e a compreensão de que o sistema capitalista impõe uma lógica de produção e reprodução da vida inviável com os objetivos do Movimento. Isto é, as militantes se reconhecem como trabalhadoras, exploradas nessa condição e oprimidas em razão de seu gênero, bem como identificam que a produção

⁷ Por feminismo socialista, compreendemos as correntes feministas que no projeto político de superação das desigualdades existentes entre mulheres e homens, propõem a construção de uma sociedade socialista. Portanto, em suas intervenções, mobilizam a noção de classe social e fazem oposição ao sistema capitalista. Aqui, vale registrar que, a nosso ver, nem todo feminismo socialista é marxista, ainda que o feminismo marxista seja socialista por propor a ruptura com o sistema capitalista.

orientada apenas para o lucro e com base na exploração predatória e antimetabólica⁸ da natureza é insustentável; por isso, mobilizam uma luta anticapitalista. (BONI, 2012, p. 73; GASPARETO, 2017, p. 148).

Desse modo, tanto pela abordagem dos feminismos socialistas quanto pelas lutas e reivindicações das militantes do MMC, o trabalho desenvolvido pelas mulheres na sociedade capitalista constitui-se como um elemento central para investigar as desigualdades existentes entre os gêneros e para a propositura de análises e intervenções que possam eliminar tais assimetrias. Assim, objetiva-se a emancipação humana, a libertação de mulheres e homens das estruturas violentas, e não somente uma igualdade com o grupo opressor. (hooks, 2019b).

Por conseguinte, uma vez que as camponesas assumem explicitamente o compromisso com a construção de uma sociedade socialista que leve em consideração as dimensões de gênero, raça e sexualidade no conflito capital-trabalho, dedicar-nos-emos, a seguir, a compreender as contribuições feministas sobre os trabalhos das mulheres no modo de produção capitalista. Para tanto, iniciaremos esse debate a partir das contribuições dos feminismos das margens, isto é, aqueles produzidos tanto por mulheres negras quanto por teóricas em localizações geopolíticas periféricas. Por exemplo, as teóricas e militantes negras dedicaram sua atenção ao papel da raça e do racismo nas intervenções do feminismo socialista. Inclusive, as pesquisadoras Rhaysa Ruas (2021) e Bárbara Araújo Machado (2019) identificam que as mulheres negras foram pioneiras na articulação teórica das opressões de gênero e raça sob o modo de produção capitalista. Mesmo assim, suas produções foram mantidas no insulamento e, até mesmo autoras brancas do feminismo socialista não deram a devida atenção a tais elaborações, produzindo teorias que não davam conta de explicar os desdobramentos do racismo e o papel da divisão racial do trabalho na organização social. A partir disso, passaremos também pelo debate a respeito sobre a colonialidade e as particularidades da formação social latino-americana, que impõe características próprias tanto na subjetividade quanto nas relações geopolíticas travadas no continente.

8 O conceito de metabolismo social foi introduzido por Karl Marx (tomo III d'O Capital) como uma maneira de definir o modo que o trabalho e a produção transformam a natureza/condições naturais e, portanto, as bases da própria sociedade humana. No modo de produção capitalista, esse metabolismo social é alienado, gerando crises ecológicas diretamente atribuíveis à economia de mercadorias e à acumulação de capital. Assim, a ideia de ruptura metabólica/produção antimetabólica relaciona-se com o afastamento do ser-humano com a natureza, no sentido da apropriação que ocorre dos recursos naturais pela especificidade do trabalho e da cadeia produtiva presente no sistema capitalista. Desse modo, a falha metabólica representa a alienação que se dá entre o ser humano e natureza no sistema capitalista. O que deveria manter um processo harmônico é levado ao desequilíbrio insustentável em função das especificidades da acumulação, fazendo o capitalismo destruir uma de suas forças originárias: a natureza. (MARX, 2011; 2017; FOSTER, 2018; BELLO; DALLA SANTA, 2017).

As teóricas da TRS, pelo compromisso assumido com a busca pela análise da totalidade social (aprofundaremos esse aspecto na seção sobre feminismo marxista), resgatam tais contribuições, e engajam-se no desenvolvimento de uma *práxis feminista* que confere a devida importância às descobertas e proposições do feminismo negro e da teoria decolonial⁹.

Dessa maneira, antes de nos determos aos debates mais próprios e tendenciais do feminismo marxista, resgataremos algumas autoras destacadas nessa tarefa precursora de compreender a realidade em sua totalidade, afinal, para essas mulheres negras, “se as múltiplas relações de opressão e exploração eram imbricadas na realidade, deveriam ser inseparáveis também analiticamente.” (RUAS, 2021, p. 397). A ideia de pioneirismo ou precursora aqui adotada não significa a tentativa de buscar uma gênese para a explicação dos fenômenos sociais, porque não se desconhece a existência de forças políticas não registradas e invisibilizadas pela história; contudo, argumentar que as mulheres negras foram as primeiras a elaborar uma análise da articulação entre gênero, raça e classe é reconhecer suas lutas e seu papel histórico, sobretudo quando o feminismo hegemônico ignorou tais contribuições, invisibilizando o papel da raça e do racismo nas relações sociais.

3.1.1 Contribuições do feminismo negro estadunidense

O núcleo central da perspectiva feminista socialista consiste em compreender como as opressões se articulam na sociedade capitalista. Nesse ponto, têm relevância as contribuições das mulheres negras, que incluíram pioneiramente em suas análises as articulações entre gênero, classe e raça.

Por exemplo, em 1949 a intelectual e militante comunista Claudia Jones escreveu o artigo *Um fim à negligência em relação aos problemas da mulher negra!*, em que denunciou as múltiplas dimensões da dinâmica do sistema de opressão a que eram submetidas as mulheres negras, chamando à responsabilidade os comunistas estadunidenses, que estavam demonstrando inabilidade em tratar dessa questão. Nas palavras de Jones “mulheres negras – enquanto classe trabalhadora, como negras, e mulheres – são o estrato mais oprimido de toda população.” (JONES, 2017, p. 1004).

⁹ Optamos por utilizar a grafia com o “S” (decolonial) em detrimento do termo decolonial/decolonialidade, mais frequentemente mobilizado (ver Walsh, 2010), porque compreendemos, como Pazello (2014), que a expressão decolonial configura-se em anglicismo, na medida em que a supressão do “s” faz sentido para o prefixo “de” utilizado na língua inglesa (*decoloniality*). Na língua portuguesa, o prefixo “des” é polissêmico. No contexto dessa pesquisa, visa exprimir a ideia de negação e oposição. Além disso, a utilização do “S” tem uma importância simbólica, pois marca a presença do Sul do mundo.

Jones destacou a participação política das mulheres negras “em todos os aspectos da luta por paz, direitos civis e estabilidade econômica” (2017, p. 1003), e também seu papel nas tarefas de responsabilidade e cuidado com a família, afinal, “como mãe, como negra, como trabalhadora, a mulher negra luta contra o extermínio da família negra, [...] que destrói a saúde, a moral e a própria vida de milhões de suas irmãs, seus irmãos e crianças negras” (JONES, 2017, p. 1003). Por isso, identificou a superexploração das mulheres negras, “revelada não somente na medida em que ela recebe, como mulher, menos pelo mesmo trabalho desempenhado por homens, mas, também, na medida em que recebem menos que a metade do pagamento de mulheres brancas.” (JONES, 2017, p. 1005).

Nessa proposta, também têm destaque as militantes do Coletivo *Combahee River*, um grupo de feministas negras, lésbicas e socialistas que, organizadas desde 1974 nos Estados Unidos, publicaram seu Manifesto em 1977, afirmando o compromisso “com luta contra a opressão racial, sexual, heterossexual e de classe” (COLETIVO COMBAHEE RIVER, 2019, p. 197). Ao articular gênero, raça e classe, as integrantes do Coletivo do *Combahee River* reconheceram que “a política sexual sob o patriarcado é tão pervasiva nas vidas das mulheres negras quanto são as políticas de raça e classe. Inclusive, achamos difícil a separação de raça, classe e opressão sexual, porque em nossas vidas elas são em geral sentidas simultaneamente” (COLETIVO COMBAHEE RIVER, 2019, p. 200). Por isso,

[...] encaramos como nossa tarefa particular o desenvolvimento de análise e práticas integradas baseadas no fato de que os principais sistemas de opressão estão interligados. A síntese dessas opressões cria as condições de nossas vidas. Como mulheres negras, vemos o feminismo negro como o movimento político lógico para combater as múltiplas e simultâneas opressões que todas as mulheres de cor enfrentam. (COLETIVO DO RIO COMBAHEE, 2019, p. 197)

Na década de 1960 nos Estados Unidos, o movimento negro eclodia, nas lutas pelos direitos civis e pelo fim da segregação racial. Nesse contexto, as feministas negras passaram a denunciar o universalismo presente no feminismo hegemônico, que não estava contemplando as experiências das mulheres negras, cujas vidas eram atravessadas pelo sexismo, pelo racismo e pelo classismo. Nesse sentido, o Manifesto do Coletivo Rio Combahee esclarece:

Desde o princípio, mulheres negras, do Terceiro Mundo e trabalhadoras estiveram envolvidas no movimento feminista. Contudo, tanto forças reacionárias externas quanto o racismo e o elitismo dentro do próprio movimento serviram para ofuscar nossa participação. Em 1973, feministas negras localizadas principalmente em Nova York sentiram a necessidade de formar um grupo feminista negro separado. Disso, originou-se a Organização Nacional Feminista Negra (*National Black Feminist Organization*). [...] Foi nossa experiência e desilusão dentro desses movimentos de libertação, bem como a experiência na periferia da esquerda branca masculina, que nos compeliu a desenvolver uma política antirracista,

diferente daquela de mulheres brancas, e antissexista, ao contrário daquela de homens negros e brancos. (COLETIVO COMBAHEE RIVER, 2019, p. 198)

As integrantes do Coletivo Combahee River também estavam envolvidas na construção de um socialismo que não fosse alheio às questões de gênero e raça e, nesse sentido, afirmavam:

Percebemos que a libertação de todos os povos oprimidos exige a destruição dos sistemas político-econômicos capitalistas e imperialistas, bem como do patriarcado. Somos socialistas por acreditarmos que o trabalho deve ser organizado para o benefício coletivo daqueles que trabalham e criam os produtos, e não para o lucro dos patrões. Os recursos materiais devem ser igualmente distribuídos entre aqueles que os criam. Não estamos convencidas, contudo, de que uma revolução socialista que também não seja uma revolução feminista e antirracista garantirá nossa libertação. Chegamos ao ponto de precisarmos desenvolver uma compreensão das relações de classe que leve em conta a posição de classe específica das mulheres negras. (COLETIVO COMBAHEE RIVER, 2019, p. 201)

Em 1981 a filósofa comunista e militante do movimento negro Angela Davis publicou nos Estados Unidos o livro *Mulheres, raça e classe*, obra amplamente reconhecida no que se refere à articulação de gênero, raça e classe. Nela, Davis inicia resgatando o legado da escravidão para a condição das mulheres negras, argumentando pela necessidade de se realizar uma investigação histórica mais precisa a respeito das experiências das mulheres escravizadas, na medida em que a luta que empreenderam contra a escravidão está diretamente relacionada com “a luta atual das mulheres negras e de todas as mulheres em busca da emancipação.” (DAVIS, 2016, p. 17).

Como escravas, as mulheres negras devem ser encaradas na condição de trabalhadoras muitas vezes desprovidas de gênero, na medida em que o sistema escravista definia o povo negro como propriedade. Mas, se as mulheres escravizadas não eram contempladas pelo “benefício” da feminilidade (que enfatizava o papel de mãe, dona de casa e esposa para as mulheres brancas), isso não as eximia de todas as formas de coerção sexual, especialmente o estupro por parte dos proprietários de escravas e escravos. Por isso, quando era lucrativo para os proprietários, as mulheres negras eram tratadas como homens, “mas, quando podiam ser exploradas, punidas e reprimidas de modos cabíveis apenas às mulheres, elas eram reduzidas exclusivamente à sua condição de fêmeas.” (DAVIS, 2016, p. 19).

As mulheres negras escravizadas, portanto, não eram entendidas como frágeis. Essa situação permitiu o desenvolvimento de relações igualitárias no seio da família, afinal, “o sistema escravagista desencorajava a supremacia dos homens negros.” (DAVIS, 2016, p. 20). Uma vez que o espaço doméstico era o único lugar em que mulheres e homens escravizados “podiam vivenciar verdadeiramente suas experiências como seres humanos [...], as mulheres

negras não eram diminuídas por suas funções domésticas.” (DAVIS, 2016, p. 29). Segundo a autora, “a vida social nas senzalas, era, em grande medida, uma extensão da vida familiar.” Assim, homens e mulheres estavam envolvidos nos trabalhos relacionados à manutenção da vida doméstica, cuja divisão de tarefas não se organizava a partir de valores hierárquicos. Desse modo, Davis (2016, p. 35) destaca que “as mulheres negras eram iguais a seus companheiros na opressão que sofriam; eram socialmente iguais a eles no interior da comunidade escrava; e resistiam à escravidão com o mesmo ardor que eles.” É a partir do reconhecimento dessa igualdade que as mulheres negras se encorajavam em atos de resistência. Nesse sentido,

Essa era uma das grandes ironias do sistema escravagista: por meio da submissão das mulheres à exploração mais cruel possível, exploração esta que não fazia distinção de sexo, criavam-se as bases sobre as quais as mulheres negras não apenas afirmavam sua condição de igualdade em suas relações sociais, como também expressavam essa igualdade em atos de resistência. (DAVIS, 2016, p. 35)

Além disso, Davis também identifica na história a relação entre o movimento antiescravagista e a luta pelos direitos das mulheres. A partir da história concreta das organizações de mulheres nos Estados Unidos, a autora demonstra o entrelaçamento entre racismo e sexismo, que levaram à articulação da luta contra a escravidão com o combate à desigualdade de gênero. Evidentemente, nem sempre esses encontros foram harmônicos, mas, as mulheres brancas, tanto as trabalhadoras como aquelas que vinham de famílias da classe média, atraíram-se pela luta abolicionista a partir da identificação dos vínculos entre as diferentes formas de opressão. Para a autora, “trabalhando no movimento abolicionista, as mulheres brancas tomaram conhecimento da natureza da opressão humana – e, nesse processo, também aprenderam importantes lições sobre sua própria sujeição.” (DAVIS, 2016, p. 51). Uma vez que eram definidas apenas como esposas ou mães, impedidas de participar da arena política, foi através do engajamento na luta abolicionista que as mulheres brancas puderam “vivenciar uma estimulante alternativa à vida doméstica” bem como, “no interior do movimento escravagista, aprenderam a desafiar a supremacia masculina.” (DAVIS, 2016, p. 51).

Apesar dessa articulação, inúmeras situações escancaravam as contradições e tensões das lutas de operárias, negros e negras e mulheres e homens brancos. Ora as mulheres brancas da classe média ignoravam que a experiência do sexismo para as operárias se expressava de modo diferente, ora as operárias engajadas nas lutas pelos direitos das mulheres eram silentes a respeito das opressões a que eram submetidas as mulheres negras. Além disso, havia uma incompreensão a respeito do desenvolvimento do capitalismo como um fator decisivo para a

perpetuação da opressão contra as pessoas negras e contra as mulheres, inclusive por parte dos homens brancos abolicionistas. Davis pontua que “como regra, pessoas brancas abolicionistas ou defendiam os capitalistas industriais ou não demonstravam nenhuma consciência de identidade de classe.” (DAVIS, 2016, p. 75). A escravidão e a supremacia masculina, portanto, eram encaradas, por essas pessoas, “como uma falha imoral de uma sociedade que, em seus demais aspectos, era aceitável.” (DAVIS, 2016, p. 75)

Davis também se dedica a analisar a condição das pessoas negras após a abolição e sua constatação é de que, na prática apesar de agora serem “livres”, a maioria esmagadora de mulheres negras permaneceu como trabalhadora do campo, das lavanderias e das cozinhas, dado o forte consenso cultural que atribui às pessoas negras qualidades de serviçais. Assim, Davis alerta que há um “profundo vínculo ideológico entre racismo, viés de classe e supremacia masculina.” (DAVIS, 2016, p. 81)

Na mesma proposta de articulação das questões de gênero, raça, classe e orientação sexual, a poeta lésbica e feminista Audre Lorde escreveu em 1984 o trabalho intitulado *Irmã Outsider*, no qual teceu críticas ao feminismo branco e argumentou que “de modo geral, no atual movimento das mulheres, as mulheres brancas se concentram na opressão que sofrem por serem mulheres e ignoram as diferenças de raça, orientação sexual, classe e idade. Há uma suposta homogeneidade de experiência coberta pela palavra “sororidade” que, de fato, não existe.” (LORDE, 2020, p. 143). Portanto, Lorde complementa que

Diferenças de classe não reconhecidas furtam das mulheres o contato com a energia e a visão criativa umas das outras. [...] Ignorar as diferenças de raça entre as mulheres, e as implicações dessas diferenças, representa uma seríssima ameaça à mobilização do poder coletivo das mulheres. Quando as mulheres brancas ignoram os privilégios inerentes à sua branquitude e definem *mulher* apenas de acordo com suas experiências, as mulheres de cor se tornam “outras”, *outsiders* cujas experiência e tradição são “alheias” demais para serem compreendidas. (LORDE, 2020, p. 143/145)

Assim, a respeito dessa temática, a contribuição de Lorde pode ser sintetizada na afirmação de que “não existe luta por uma questão única porque não vivemos vidas com questões únicas.” (LORDE, 2020, p. 174). E continua:

Se pretendemos impedir que as imensas forças que se somam contra nós estabeleçam uma falsa hierarquia de opressões, precisamos nos disciplinar a reconhecer que qualquer ataque contra negros e qualquer ataque contra mulheres é um ataque contra todos que sabem que nossos interesses não estão sendo atendidos pelos sistemas que sustentamos. (LORDE, 2020, p. 175)

Também em 1984, é bell hooks quem igualmente sistematiza críticas ao feminismo branco/hegemônico, no livro *Teoria feminista: da margem ao centro*, chamando atenção para a necessidade de incluir as experiências e perspectivas das mulheres negras nas análises

feministas. Ao defender a necessidade de uma definição mais sólida para o feminismo, identificando o movimento com a luta para acabar com a opressão sexista, de raça e de classe, hooks (2019b) engaja-se na produção de uma teoria feminista com caráter revolucionário e emancipatório, que chama à responsabilidade mulheres brancas e homens na solidariedade das lutas antiopressão. Por isso, ela critica a perspectiva unidimensional, isto é, aquela que emana exclusivamente das mulheres brancas pertencentes à elite econômica, afirmando que “somente analisando o racismo e suas funções na sociedade capitalista é que se pode chegar a uma plena compreensão das relações de classe. A luta de classes é indissociável da luta pelo fim do racismo.” (hooks, 2019b, p. 30). A autora também chama atenção para a heterossexualidade compulsória, argumentando que “a luta para acabar com os preconceitos, a exploração e a opressão de lésbicas e gays é uma pauta crucial do feminismo, [na medida que] é um componente necessário do movimento para acabar com a opressão sexual sobre a mulher.” (hooks, 2019b, p.221)

É curioso observar que a denúncia às formas de articulação entre racismo, sexismo e classismo está presente nas práticas e discursos das mulheres negras antes mesmo da popularização do termo interseccionalidade, cunhado por Kimberlé Crenshaw na virada dos anos 1980 para os anos 1990 e amplamente popularizado entre o feminismo acadêmico e o ativismo feminista. Veremos, adiante, que a intelectual e militante brasileira Lélia Gonzalez estava propondo uma análise conjugada das relações de gênero, raça e classe nos países submetidos à colonização antes de tal debate se popularizar sob a categoria de interseccionalidade nos Estados Unidos. Nesse sentido, Ruas destaca que “as mulheres negras socialistas foram pioneiras em denunciar a relação contraditória-porém-necessária existente entre os processos de produção de valor e os processos de produção da vida”. (RUAS, 2021, p. 397)

A respeito do conceito interseccionalidade, partimos da análise proposta por Machado (2017) que, retornando fielmente às elaborações de Kimberlé Crenshaw, aponta o caráter intrinsecamente crítico do conceito. Machado identifica que uma vez que o termo se popularizou sobremaneira, ele passou a ser apropriado inclusive pelo feminismo liberal que, mesmo considerando certas contribuições do feminismo negro e pós-colonial, ignora as proposições mais críticas dos movimentos, a saber, a denúncia às hierarquias presentes dentro do próprio feminismo. O que proporcionou essa reivindicação da interseccionalidade pelo feminismo liberal foi o caráter aberto e provisório do conceito, características identificadas na própria produção de Crenshaw, que propôs “um modelo provisório para a identificação das

várias formas de subordinação que refletem os efeitos interativos das discriminações de raça e de gênero.” (CRENSHAW, 2002, p. 171)

Desse modo, a partir de Crenshaw, a proposta de Machado é identificar na interseccionalidade uma metodologia que, a partir de uma concepção histórico e materialista das relações sociais opere de maneira crítica e contestadora para “compreender não apenas como as interseções entre raça, gênero e classe configuram uma dada “localização” individual, mas de que forma racismo, patriarcado/sexismo e capitalismo interagem para produzir a subjugação de alguns grupos humanos por outros.” (MACHADO, 2017, p. 15)

Adiante, tensionaremos a noção de interseccionalidade com a de consubstancialidade, proposta de articulação das relações sociais elaborada pelas feministas materialistas e mais frequentemente mobilizada pelas mulheres camponesas. Veremos que os dois termos não se confundem, mas também não são mutuamente excludentes. Antes, contudo, passaremos pelas contribuições das feministas brasileiras para pensar as particularidades de articulação das opressões e da exploração do trabalho no continente latino-americano, cuja formação social apresenta suas especificidades, especialmente pelas consequências dos processos de colonização.

3.1.2 Gênero, raça e trabalho em perspectiva latino-americana

Ainda que as elaborações das feministas negras estadunidenses tenham grande contribuição analítica para a compreensão das articulações de gênero, raça e classe, expondo a relação contraditória-porém-necessária existente entre os processos de produção de valor e os processos de produção da vida, conforme apontado por Ruas (2021), é preciso desvendar de que forma tal articulação se expressa na realidade latino-americana, cuja marca indelével é o colonialismo que, superado juridicamente, mantém seus efeitos através da colonialidade, “um conceito relacional, político e epistêmico” (PAZELLO, 2014, p. 38).

Ponto fundamental na agenda da Modernidade, a colonialidade surge com a história das “invasões europeias de Abya Yala, Tawantinsuyu e Anahuac, com a formação das Américas e do Caribe e o tráfico maciço de africanos escravizados” (MIGNOLO, 2017, p. 2). É importante lembrar que nestes territórios, até 1492 havia uma pluralidade de existências, organizações e saberes. Como nos lembra María Lugones,

[...] o homem branco, ao chegar na região que passou a chamar de América, não se deparou com [...] um mundo a ser estabelecido, um mundo de mentes vazias e animais em evolução. Ao contrário, encontrou-se com seres culturais, política, econômica e religiosamente complexos: entes em relações

complexas com o cosmo, com outros entes, com a geração, com a terra, com os seres vivos, com o inorgânico, em produção; entes cuja expressividade erótica, estética e linguística, cujos saberes, noções de espaço, expectativas, práticas, instituições e formas de governo não eram para ser simplesmente substituídas, mas sim encontradas, entendidas e adentradas em entrecruzamentos, diálogos e negociações tensos, violentos e arriscados que nunca aconteceram (LUGONES, 2014, p. 941).

Assim, impôs-se um projeto de dominação patriarcal e colonial que visava à expansão territorial. Com a colonização, a Europa foi construindo a si mesma epistemologicamente como “um novo padrão global de produção, estruturado a partir da escravidão, da servidão, da produção mercantil – formas históricas e sociologicamente novas, estabelecidas e organizadas para suprir as necessidades do mercado mundial” (CAOVILLA, 2015, p. 47). O que Enrique Dussel (1993) nos informa em sua obra intitulada *1492: O encobrimento do outro*, em síntese, é que a colonização, além de servir a propósitos expansionistas territoriais, à dominação patriarcal, à mão de obra escrava, à domesticação, à exploração de matéria prima, à implementação do mercantilismo e do capitalismo, serviu também como projeto inaugural da Modernidade: um fenômeno europeu, construído sobre uma lógica discursiva de progresso, racionalidade científica, de dominação sobre o indômito que, portanto, inferiorizava, subalternizava e explorava as colônias na América Latina, violando seus modos culturais. Dessa forma, a Modernidade está intrinsecamente ligada à colonialidade e assim se constrói a partir de dicotomias hierarquizantes (LUGONES, 2014). Nessa esteira, tudo aquilo associado à natureza “caótica, selvagem, insubmissa, [representada] pela mulher, pela emotividade, pelas populações não-brancas – e pela lentidão ineficaz do tempo de cada coisa” (SATTLE, 2019b), é enxergado como inferior em detrimento de seu correspondente masculino, racional, branco. Como aponta Dussel (1993), este processo não se tratou do descobrimento da América, mas sim de seu encobrimento.

Assim, em Quijano (2009) a colonialidade manifesta-se na classificação das populações do mundo em termos de raça – a racialização das relações entre colonizadores e colonizados; na configuração de um novo sistema de exploração que articula em uma estrutura todas as formas de controle do trabalho em torno da hegemonia do capital; no eurocentrismo como o novo modo de produção e de controle de subjetividades; num novo sistema de controle da autoridade coletiva em torno da hegemonia do Estado-nação que exclui as populações racializadas, tornando-as inferiores. Desse modo, a colonialidade constitui-se numa “estrutura complexa de níveis entrelaçados” (MIGNOLO, 2010, p. 12), que atua sobre o saber, o poder, o ser e o gênero; todas elas imbrincadas umas nas outras e constituintes da estrutura do Estado Moderno (FONSECA, 2016).

Por colonialidade do saber, compreende-se uma perspectiva que prioriza um pensamento único, uma produção de conhecimento única, uma educação-padrão, com uma finalidade política e epistemicamente disciplinar: só é válida a forma de conhecimento eurocêntrica, o que implica naquilo que Vandana Shiva (2003) chamou de monoculturas da mente: os processos de uniformização do saber que, na analogia da autora, são como os processos de uniformização da agricultura e da silvicultura. Trata-se da desvalorização e do desprezo às visões diversas e plurais do mundo, apagadas em nome da lógica monocultural que visa à produtividade e ao lucro.

Outra forma de colonialidade é a do poder, que segundo Quijano (2009) reflete a desigual distribuição de poder entre as pessoas na sociedade, a partir da colonização, impondo as diferenças entre o “civilizado” (europeu) e os “selvagens” (indígenas) e os países do norte global (Europa e Estados Unidos, mais especificadamente) como modelo de desenvolvimentismo neoliberal globalizado a ser seguido. Ou seja, é um processo social, político e econômico em que as estruturas de poder coloniais são reproduzidas através dos mecanismos do sistema capitalista.

Por isso, a colonialidade do poder assume características articuladas ao impor “múltiplas e heterogêneas hierarquias globais (‘heterarquias’) de formas de dominação e exploração sexual, política, epistêmica, econômica, espiritual, linguística e racial, em que a hierarquia [...] entre o europeu e o não-europeu reconfigura transversalmente todas as restantes estruturas globais de poder” (GROSFOGUEL, 2010, p. 464). Em outras palavras, significa dizer que a colonialidade do poder controla a economia, a autoridade, a natureza e os recursos naturais, o gênero e a sexualidade, a subjetividade e o conhecimento.

A colonialidade do ser, por sua vez, é a interiorização da condição de inferioridade dos povos subalternizados e a aceitação da condição de superioridade dos povos colonizadores, impactando a subjetividade das pessoas submetidas a tal. Dessa forma, ela retira a possibilidade do “ser colonizado” ser sujeito histórico e sujeito de direitos, para tão somente ser objeto de ação e vontade de quem domina e tem poder. “A colonialidade do ser se refere, assim, à não existência e à desumanização, uma negação do status do ser humano, iniciada dentro dos sistemas de cumplicidade do colonialismo e escravidão” (WALSH, 2007, p.29).

Por fim, María Lugones (2014) complexifica as análises de colonialidade do poder e do ser, apresentando a colonialidade de gênero, umas constituindo às outras simultaneamente. Inicialmente, a autora sustenta que até a invasão dos colonizadores, as relações de gênero existentes entre os povos tradicionais não eram dicotômicas nem hierarquizadas, de modo que

o gênero não era um princípio organizador da sociedade. Entretanto, como estratégia para colonizar, foram instituídas práticas discursivas que recorreram ao gênero, disciplinando homens e mulheres da América Latina de acordo com a perspectiva eurocêntrica. Trata-se do que Lugones nomeou como “sistema moderno-colonial de gênero”, o qual configura-se em “uma lente através da qual [podemos] aprofundar a teorização da lógica opressiva da modernidade colonial, seu uso de dicotomias hierárquicas e de lógica categorial” (LUGONES, 2014, p. 935). Ou seja, de acordo com a autora, gênero e raça foram criações categoriais da colonização, que tinham como objetivo racializar e engendrar as sociedades colonizadas. A colonização pautou-se pela dicotomia entre o humano e o não humano, este associado aos colonizados, que foram transformados em homem e mulher através dos códigos de gênero e raça ocidentais e europeus. Nas palavras da autora

Tornar os/as colonizados/as em seres humanos não era uma meta colonial. A dificuldade de imaginar isso como meta pode ser vista nitidamente quando percebemos que a transformação dos/as colonizados/as em homens e mulheres teria sido uma transformação não em identidade, mas em natureza. E colocar os/as colonizados/as contra si próprios/as estava incluído nesse repertório de justificações dos abusos da missão civilizatória. A confissão cristã, o pecado e a divisão maniqueísta entre o bem e o mal serviam para marcar a sexualidade feminina como maligna, uma vez que as mulheres colonizadas eram figuradas em relação a Satanás, às vezes como possuídas por Satanás (LUGONES, 2014, p. 938).

Portanto, a classificação social em termos de gênero e raça é fundamental para a manutenção da colonialidade, que hierarquiza as diversidades de existências de vida e de corpos numa lógica binária, impondo um modelo eurocêntrico de conhecimento e de organização social. Devemos, desse modo, buscar “ser como eles”, como pontua Eduardo Galeano (1992), mas essa busca nunca se concretizará, na medida em que “aqueles que ganharam só puderam ganhar porque perdemos: a história do subdesenvolvimento da América Latina [...] é a história do desenvolvimento do capitalismo mundial.” (GALEANO, 2015, p. 18).

Nesse ponto, importa registrar que um dos desdobramentos do giro descolonial é a reivindicação da Teoria da Marxista da Dependência – TMD, uma teoria social crítica desenvolvida a partir dos anos 1960 que busca explicar as profundas desigualdades existentes no continente com base na posição ocupada pelos países latino-americanos na divisão internacional do trabalho. Não nos compete, nesta pesquisa, aprofundar neste debate, mas é preciso deixar consignado o nosso conhecimento a respeito do tema e a nossa compreensão de que o capitalismo, apesar de ser um sistema que espalha suas formas sociais por todo o globo,

apresenta formas particulares a depender da localização geopolítica¹⁰. Nos países da América Latina, então, trata-se de um capitalismo dependente, marcado pelas características principais da transferência de mais-valor e da superexploração da força de trabalho:

O capitalismo dependente, portanto, estaria marcado por três elementos, todos interligados e constantemente reconfigurando-se em sua mútua interação: i) pela transferência de valor para as economias centrais; ii) pela superexploração da força de trabalho; e iii) pela agudização das contradições inerentes ao ciclo do capital, uma vez que a lógica determinante de acumulação nas economias dependentes produz em geral mercadorias destinadas para a exportação e para as elites (hoje em dia, por exemplo, através do agronegócio). (PRADO; GOUVÊA, 2014).

Pela TMD entende-se que após séculos de colonização, há a permanência da submissão da América Latina a uma relação de subordinação às metrópoles estrangeiras, o que se explica por uma herança colonial e por um imperialismo renovado. Os países dependentes latino-americanos têm seu desenvolvimento restringido pela posição que ocupam na divisão internacional do trabalho, restando às suas economias a produção de mercadorias de baixo valor agregado, o que se expressa em políticas econômicas marcadas pelo extrativismo, a monocultura e o capital financeiro internacional. Os povos latino-americanos acabam assim condenados a conflitos, superexploração e misérias (BAMBIRRA, 2015; MARINI, 2005).

Para esta pesquisa, o importante de ter em mente a condição dependente do capitalismo brasileiro é compreender que a superexploração da força de trabalho está diretamente relacionada “às múltiplas formas de opressão que a sustentam, como a opressão étnico-racial, de gênero, sexual e patriarcal” (TRASPADINI, 2016, p. 73).

Antes mesmo de se estabelecer o grupo Modernidade/Colonialidade, constituído no final da década de 1990 e composto por intelectuais latino-americanos situados nos Estados Unidos como os citados anteriormente (Quijano, Mignolo, Walsh, Grosfóguel, Dussel, entre outros), que propuseram o giro descolonial, termo cunhado por Nelson Maldonado-Torres que “basicamente significa o movimento de resistência teórico e prático, político e epistemológico, à lógica da modernidade/colonialidade” (BALLESTRIN, 2013, p. 105), a intelectual e militante brasileira Lélia Gonzalez já estava atenta aos efeitos da colonialidade e do racismo na formação social brasileira.

De acordo com Raquel Barreto, estudiosa da obra de Lélia, esta deve ser considerada uma intérprete do Brasil, na medida em que se dedicou à compreensão da formação da sociedade brasileira e suas dinâmicas de funcionamento, “em um esforço sistemático para

¹⁰ Para uma compreensão mais aprofundada ver Luce (2018).

analisar e interpretar o Brasil numa perspectiva negra” (BARRETO, 2018, p. 16). Lélia engajava-se numa luta anticapitalista, denunciando que o capitalismo não somente se *beneficia* da opressão racial, mas dela *depende*. Daí porque reproduz o racismo, temática cujas especificidades brasileiras foram analisadas nas obras de Lélia.

Nesse sentido, Lélia identifica que nas sociedades latinas acontece um tipo particular de racismo: o racismo disfarçado, ou racismo por denegação. Diferente dos países de origem anglo-saxônica, germânica ou holandesa, em que o racismo é aberto e impõe a segregação explícita dos não-brancos, o racismo por denegação manifesta-se em noções de miscigenação, assimilação e “democracia racial” (GONZALEZ, 2020, p. 2441).

Reconhecendo as conquistas e contribuições da luta do movimento negro estadunidense, aonde o racismo se manifestou de forma aberta e explícita e impôs duras repressões às manifestações culturais do povo negro daquele país (o que também o reforço e a percepção da sua própria identidade racial), Lélia parte do termo *afro-american* (afro-americano), muito utilizado naquele país para a autoidentificação dos negros, para problematizar duas questões que decorrem do termo: primeiro, que ele parece indicar a existência de pessoas negras apenas nos Estados Unidos; segundo, que reduz a América aos Estados Unidos, desconsiderando a numerosa quantidade de países e lutas provenientes do restante do continente americano (América do Sul, América Central, Insular e até mesmo América do Norte). É por identificar tal diferença, tentando, ao mesmo tempo, fugir do imperialismo estadunidense e contemplar a contribuição histórica e cultural dos países africanos para a formação latino-americana e caribenha, que Lélia propõe o termo *amefricano* para designar a todos nós. (GONZALEZ, 2020, p. 2525)

A proposição fundamental inserida no conceito de *amefricanidade*, que serve, sobretudo, para caracterizar a *América Ladina*, consiste em negar, para a realidade brasileira, a latinidade de matriz europeia, evidenciado a presença e a contribuição cultural de matriz africana para os países da América. Com isso, identifica que no Brasil se fala *pretuguês*, ou seja, o português com uma profunda influência dos idiomas africanos, do povo preto. (GONZALEZ, 2020).

Através do processo de colonização a que foram submetidas as sociedades latino-americanas, foram impostas ideologias de classificação social baseadas em hierarquias estratificadas que garantiam a superioridade dos brancos como grupo dominante. Conforme Quijano (2009, p. 101), “na América, no capitalismo mundial, colonial/moderno, os indivíduos classificam-se e são classificados segundo três linhas diferentes, embora articuladas numa estrutura global comum pela colonialidade do poder: trabalho, raça, gênero.”

Assim, é através da *ideologia do branqueamento*, que classifica os valores da cultura ocidental branca como os únicos verdadeiros e universais, que o racismo latino-americano se sofisticou, mantendo pessoas negras e indígenas nas posições mais subordinadas e exploradas. Desse modo, diz Lélia

[...] dentro da estrutura das profundas desigualdades raciais existentes no continente, a desigualdade sexual está inscrita e muito bem articulada. Trata-se de uma dupla discriminação de mulheres não brancas na região: as amefricanas e as ameríndias. O caráter duplo de sua condição biológica – racial e/ou sexual – as torna mulheres mais oprimidas e exploradas em uma região de capitalismo patriarcal-racista dependente. Precisamente porque esse sistema transforma diferenças em desigualdades, a discriminação que sofrem assume um caráter triplo, dada sua posição de classe: as mulheres ameríndias e amefricanas são, na maioria, parte do imenso proletariado afro-latino-americano. (GONZALEZ, 2020, p. 2732)

Para compreender a situação do povo negro brasileiro, especialmente da mulher negra, Lélia retoma a escravidão no Brasil, identificando que foi a prática da violência sexual contra as mulheres negras, notadamente através do estupro praticado pela minoria branca dominante, que permitiu o desenvolvimento da ideia de democracia racial, a qual pressupõe a inexistência do racismo dada a existência da miscigenação no Brasil (GONZALEZ, 2020, p. 794).

Assim, apesar dos estereótipos atribuídos ao negro brasileiro, compreendido como um sujeito pacífico, infantil e intelectualmente incapaz, sempre houve resistência das pessoas negras contra os processos de desumanidade a que foram submetidas, que se expressou nos movimentos de libertação nacional¹¹ e, sobretudo, na formação dos quilombos, as primeiras formas de organização de sociedades democráticas e igualitárias, aonde existia uma “*efetiva harmonia racial*” (GONZALEZ, 2020, p. 821, grifos no original), em que “negros, índios, brancos e mestiços vivia[m] do trabalho livre, cujos benefícios se revertiam para *todos*, sem exceção.” (GONZALEZ, 2020, p. 821, grifos no original). Desde a escravidão, a mulher negra não teve seu trabalho suavizado, seja como trabalhadora escrava do eito ou como mucama. Conforme Lélia

[...] em ambas as situações, coube-lhe a tarefa de doação de força moral para o seu homem, seus filhos ou seus irmãos de cativo. [...] Enquanto escrava do eito, ninguém melhor do que a mulher para a fuga e a revolta – trabalhando de sol a sol, subalimentada e, muitas vezes, cometendo o suicídio para que o filho que trazia no ventre não tivesse o mesmo destino que ela. [...] Enquanto mucama, cabia-lhe a tarefa de manter, em todos os níveis o bom andamento da casa grande: lavar, cozinhar, passar, fiar, tecer, costurar e amamentar as crianças nascidas do ventre “livre” das sinhazinhas.

¹¹ Conforme Gonzalez (2020, p. 833): “Revolta dos Alfaiates, Confederação do Equador, Sabinada, Balaiada, Revolução Praieira, etc.”

E isso sem contar as investidas sexuais do senhor branco que, muitas vezes, convidava parentes mais jovens para se iniciarem sexualmente com as mucamas mais atraentes. [...] Após o trabalho pesado na casa grande, cabia-lhe também o cuidado dos próprios filhos, além da assistência aos companheiros chegados das plantações, engenhos, etc., quase mortos de fome e cansaço. (GONZALEZ, 2020, p. 851-857).

Ao caracterizar a formação do capitalismo brasileiro, Lélia argumentou pela centralidade do racismo e do sexismo na conformação e dinâmica desse sistema. Sua análise sobre o capitalismo levava em conta os debates em alta daquela época, notadamente sobre os temas de dependência e desenvolvimento. Assim, a partir das contribuições de José Nun e sua tese de “massa marginal”, a autora argumenta que no Brasil, há “um capitalismo desigual e dependente, cuja dinâmica externa de dependência “neocolonial” resultaria em uma dinâmica interna de coexistência entre diferentes processos de acumulação: o capitalismo competitivo (comercial e industrial) e o capitalismo monopolista – este último, hegemônico.” (MACHADO, 2019, p. 5)

A coexistência desses dois mercados de trabalho, a saber, capitalismo competitivo e capitalismo monopolista, tem consequências para a população negra, sobretudo para as mulheres, uma vez que implica numa “altíssima dispersão dos salários” (GONZALEZ, 2020, p. 333). Uma vez que, pela dinâmica do funcionamento dos mercados de trabalho cria-se uma superpopulação, ou seja, a “massa marginal”, o desemprego e o subemprego recaem sobre essa população que, segundo Lélia, “coincidentemente”, pertencem às mulheres e à população negra” (GONZALEZ, 2020, p. 345). Nesse sentido, coloca a autora:

Excluída da participação no processo de desenvolvimento (desigual e combinado, não esqueçamos), [a população negra] ficou relegada à condição de massa marginal crescente: desempregou aberto ou não, ocupação “refúgio” em serviços puros, trabalho ocasional, ocupação intermitente, trabalho por temporada etc. Ora, tudo isso implica baixíssimas condições de vida em termos de habitação, saúde e educação. (GONZALEZ, 2020, p. 939).

A partir disso, Lélia argumenta pela especificidade da mulher negra nesse sistema, submetida à tripla discriminação, “uma vez que os estereótipos gerados pelo racismo e pelo sexismo a colocam no nível mais alto da opressão.” (GONZALEZ, 2020, p. 946). Assim, no que se refere a trabalho, as mulheres negras enfrentam uma dupla jornada, que consiste no trabalho doméstico e no trabalho realizado para uma patroa ou patrão, que na maior parte das vezes, consiste em realizar as mesmas tarefas do trabalho doméstico, mas agora realizados para a manutenção e reprodução do lar de outra pessoa. Quando não estão alocadas nessas funções, as mulheres negras também atuam “na prestação de serviços de baixa remuneração

(“refúgios”) nos supermercados, nas escolas ou nos hospitais, sob a denominação genérica de “servente””. (GONZALEZ, 2020, p. 957).

Quando a mulher negra não é resumida à função de doméstica, resta-lhe a qualificação de “mulata”. Segundo Lélia, a profissão de “mulata” consiste num “produto de exportação” referente às jovens negras que expõem seus corpos em rebolados e poucas roupas, geralmente nos eventos relacionados ao samba e ao carnaval, para deleite de turistas e homens brancos da burguesia nacional. Mais do que comprovar a hipersexualização das mulheres negras, essa profissão, para a autora, tem a função de atestar a suposta democracia racial brasileira, na medida em que essas mulheres são bonitas e admiradas. Para que possa se concretizar como profissão e como prova da democracia racial, esse mecanismo produz um processo de extrema alienação imposto pelo sistema às jovens negras que, “sutilmente cooptadas pelo sistema, não se apercebem do alto preço a pagar: sua própria dignidade.” (GONZALEZ, 2020, p. 963).

Desse modo, Lélia identifica os limites do feminismo branco/hegemônico do Brasil à época, que demonstrava pouca atenção à opressão racial e às questões específicas das mulheres negras, o que era um sintoma tanto do atraso político dos setores progressistas (incapazes de olhar com a devida atenção para as questões raciais), quanto da exploração das mulheres negras pelas brancas. Acusadas de emocionais e revanchistas, as feministas negras encontravam pouco apoio das feministas brancas, sendo mais bem compreendidas pelas trabalhadoras pobres. Assim sendo, a análise empreendida por Lélia propõe uma intervenção fundamental na denúncia das articulações capitalistas das opressões de gênero e racial no Brasil, o que aponta para a necessidade tanto de uma análise integrada das relações sociais, quanto para uma luta política que não hierarquize as diferentes formas de opressão e exploração. (GONZALEZ, 2020)

Lélia define o racismo como a “*sintomática* que caracteriza a *neurose cultura brasileira*” (GONZALEZ, 2020, p. 1365, grifos no original). Buscando ir além da “perspectiva socioeconômica”, Lélia preocupa-se com a posição da mulher negra no *discurso* da democracia racial que, enquanto *sintoma*, *oculta* um problema mais profundo, de ordem cultural. (MACHADO, 2019).

A respeito da identificação da mulher negra como doméstica e mulata, Lélia argumenta que a mesma sujeita pode receber ambas as atribuições, dependendo da situação em que as mulheres negras são vistas. No rito carnavalesco, a mulata está sujeita ao endeusamento; a face oculta desta dimensão consiste no cotidiano dessa mesma mulher, que agora se transfigura na empregada doméstica. Mas, em nova contribuição, Lélia identifica que

é na figura da *mucama* que a doméstica e a mulata são engendradas. Recorrendo ao Dicionário Aurélio, a autora encontra como significado oculto, recalcado e tirado de cena do termo *mucama* a função de amásia escrava. Ora, na medida em que a definição do verbete, de acordo com o dicionário, afirma ser a mucama uma “escrava negra moça e de estimação que era escolhida para auxiliar nos serviços caseiros ou acompanhar pessoas de família e que, *por vezes*, era *ama de leite*” há um ocultamento da função de amásia; o dicionário destaca apenas a função do trabalho dessa mulher negra. A mucama, portanto, ora é concebida como a doméstica que presta bens e serviços e, portanto, tratada com indiferença no cotidiano, e ora é exaltada como mulata, na medida em que é hipersexualizada (e muitas vezes violada sexualmente). (GONZALEZ, 2020).

Pretendendo contribuir para o avanço do feminismo latino-americano, identificando que a maior parte dos desenvolvimentos feministas ignora os desdobramentos da opressão racial, Lélia assevera que tal esquecimento é caracterizado pela autora como *racismo por omissão*, que advém de “uma visão de mundo eurocêntrica e neocolonialista.” (GONZALEZ, 2020, p. 2646). Destacando o caráter multirracial e multicultural das sociedades latino-americanas, Lélia aponta que no dia a dia há uma “dura realidade vivida por milhões de mulheres que pagam um preço muito alto por não serem brancas.” (GONZALEZ, 2020, p. 2662). Por isso, adverte que “lidar [...] com a divisão sexual do trabalho sem articulá-la com a correspondente ao nível racial é cair em uma espécie de racionalismo universal abstrato, típico de um discurso masculinizante e branco.” (GONZALEZ, 2020, p. 2662).

Outra proposta de articulação das opressões sociais sob o capitalismo foi elaborada pela socióloga brasileira Heleieth Saffioti. Buscando propor suas análises desde um referencial marxista e utilizando a categoria de patriarcado no desenvolvimento de sua obra, a autora propôs a metáfora do nó, segundo a qual as relações patriarcais, raciais e capitalistas se entrelaçam, conformando a realidade social. Assim, há três esquemas básicos de dominação atuantes na sociedade brasileira – patriarcado, preconceito racial e classes sociais, os quais não podem ser analisados isoladamente, pois operam juntos na realidade. Por conseguinte, não devem ser hierarquizados nem na teoria, nem na luta política (SAFFIOTI, 1987). Desse modo, a autora argumenta pela existência de um “patriarcado-racista-capitalista”. Segundo a Saffioti:

[...] o gênero, a raça/etnicidade e as classes sociais constituem eixos estruturantes da sociedade. Estas contradições, tomadas isoladamente, apresentam características distintas daquelas que se pode detectar no nó que formaram ao longo da história. Este contém uma condensação, uma exacerbação, uma potenciação de contradições. Como tal, merece e exige tratamento específico, mesmo porque é no nó que atuam, de forma

imbricada, cada uma das contradições mencionadas. Além disto, esta concepção é extremamente importante para se entender o sujeito múltiplo (LAURETIS, 1987) e a motilidade entre suas facetas. Efetivamente, o sujeito, constituído em gênero, classe e raça/etnia, não apresenta homogeneidade. Dependendo das condições históricas vivenciadas, uma destas faces estará proeminente, enquanto as demais, ainda que vivas, colocam-se à sombra da primeira. Em outras circunstâncias, será uma outra faceta a tornar-se dominante. Esta mobilidade do sujeito múltiplo acompanha a instabilidade dos processos sociais, sempre em ebulição. (SAFFIOTI, 2011, p. 79).

A partir do exposto, ao invocarmos as lições de Lélia Gonzalez e Heleieth Saffioti, buscamos destacar suas contribuições na análise das formas particulares de articulação das opressões de gênero e raça à exploração de classe no Brasil. Ainda que não sejam as únicas autoras brasileiras a se debruçarem sobre esses temas¹², suas proposições são indispensáveis na medida em que permitem um profundo diálogo com uma perspectiva unitária das relações sociais, que veio a ser posteriormente desenvolvida por feministas marxistas que têm elaborado a Teoria da Reprodução Social. Conforme destaca Machado, Lélia Gonzalez, por exemplo, realiza uma análise da sociedade brasileira que contempla as relações de produção e reprodução social da nossa realidade, a qual é “marcada pela experiência histórica da escravidão e de relações patriarcais que moldaram a contemporaneidade capitalista profundamente racista e sexista.” (MACHADO, 2019, p. 3)

Foge aos limites e possibilidades dessa pesquisa uma análise mais completa sobre o papel de teóricas latino-americanas na realização dessa articulação e denúncia. Com o resgate e exemplos trazidos, nosso objetivo foi demonstrar que, a despeito do apagamento das lutas e produções dessas pensadoras feministas, especialmente as negras, pela materialidade imposta pelas suas experiências de vidas coletivamente compartilhadas, elas estiveram, há muito, atentas às formas totais e contraditórias em que as opressões de raça e gênero se articulam se reproduzem sob o modo de produção capitalista. Apesar do pioneirismo em suas articulações, nem sempre a linha mais tradicional do feminismo socialista esteve atenta à dimensão de raça, sobretudo.

Adiante, discorreremos sobre o debate a respeito do trabalho doméstico desempenhado pelas mulheres e poderemos identificar que, neste Debate, a opressão racial passa a ter a devida centralidade somente com os desenvolvimentos da TRS, que resgata as contribuições das mulheres negras, cujas análises são fundamentais para o desenvolvimento

¹² Além de Lélia Gonzalez, outras pensadoras negras brasileiras também se dedicam a tematizar o papel de mulheres e homens negros na formação social do Brasil, como Carolina Maria de Jesus, Maria Beatriz Nascimento, Luiza Helena de Bairros, Sueli Carneiro e Conceição Evaristo.

de uma teoria que, ao tentar descrever e intervir na realidade, dê conta das divisões social, sexual e racial do trabalho através de uma perspectiva unitária das relações sociais. (RUAS, 2019)

3.1.3 Contribuições do feminismo materialista francófono

Dadas as dificuldades do marxismo em oferecer explicações para a opressão das mulheres, feministas que recusavam tanto as respostas biológicas e psicológicas quanto as estritamente econômicas para a opressão das mulheres, passaram a teorizar o gênero como classe, em detrimento de uma classe sem gênero, como vinham argumentando muitos setores das esquerdas. Nesses esforços, o trabalho doméstico realizado pelas mulheres como lavar, passar, cozinhar, limpar, cuidar, prover afetiva e sexualmente os homens, enfim, garantir a reprodução física, mental e emocional da força de trabalho, foi colocado no centro dos debates sobre produção de valor. Ou seja, passou-se a discutir se o trabalho realizado gratuitamente no interior das famílias pelas mulheres seria produtivo ou improdutivo¹³.

Uma das primeiras elaborações que partiu de tal análise foi a de Christine Delphy, socióloga francesa que publicou em 1970 o artigo *O inimigo principal: a economia política do patriarcado*. Nele, a autora sustentou que o trabalho doméstico que as mulheres exercem no âmbito da família possui uma similaridade qualitativa com o trabalho desenvolvido sob a forma do assalariamento na esfera produtiva. A partir disso, a autora não defendeu que o capitalismo se apropria do trabalho doméstico, mas sim que se beneficia dele; por isso, teorizou um modo patriarcal de produção, no qual as donas de casa compõem uma classe cujo trabalho doméstico é apropriado pelos homens, que por sua vez, lucram com este trabalho.

¹³ O debate sobre o trabalho doméstico teve início na década de 1970, com a publicação do artigo *A economia política da libertação das mulheres* (tradução nossa), de Margareth Benston, em, 1969 nos Estados Unidos, texto no qual a autora se limitou a identificar que o trabalho doméstico desenvolvido pelas mulheres, fonte de sua opressão material, tem relação com a produção capitalista de valor. Desse modo, tal debate buscou estabelecer um nexo entre a opressão das mulheres e o sistema capitalista, buscando localizar tal opressão numa base material, para além do aspecto ideológico. Além das propostas mobilizadas pelas teóricas feministas incluídas nesta pesquisa, as quais julgamos mais relevantes para o desenvolvimento da Teoria da Reprodução Social, houve também o Movimento Salários para o Trabalho Doméstico (*Wages for Houseworks* - corrente em que autoras como Silvia Federici e Maria Dalla Costa são as principais expoentes). Em sua proposta, essa corrente argumentou que o trabalho doméstico era importante para o capital, na medida em que se configurava como um trabalho produtivo. Assim, sua proposta consistiu em exigir salário para este trabalho, a ser pago pelo Estado. Tal estratégia, contudo, foi alvo de diversas críticas, como: tornava as mulheres indistinguíveis de seu trabalho, confinando-as ainda mais ao espaço doméstico; gerava problemas de quantificação e de inclusão de todas as mulheres; ao atribuir ao Estado o papel de empregador, possibilitava a ele o maior poder de regular a vida das mulheres ao mesmo tempo em que liberava os governos e o próprio sistema capitalista da responsabilidade de prover serviços essenciais, como creches. Assim, tal proposta teve pouca repercussão na realidade, conforme sustenta Susan Ferguson (2020).

Uma vez que o trabalho doméstico, de responsabilidade exclusiva das mulheres e não remunerado define a posição das mulheres nas relações de produção, Delphy argumentou que ele deve ser “analisado não em termos de produção de valor, mas da exploração de uma forma de excedente específico, a qual estaria na base de um modo de produção específico, o modo de produção doméstico ou patriarcal.” (ABREU, 2018, p. 3). Nesse sentido, homens e mulheres constituem-se como classes sexuais antagônicas, de modo que o inimigo principal seria o patriarcado, ainda que o capitalismo contribua para sustentá-lo.

Assim, modo de produção patriarcal e modo de produção capitalista são distintos entre si, ainda que coexistam. Por isso, Delphy defendeu a criação de uma consciência das mulheres enquanto classe, em detrimento de uma consciência de classe em termos marxistas, isto é, que se percebe como pessoa vendedora de força de trabalho no modo de produção capitalista, uma vez que, ainda que casadas com homens burgueses, as esposas não constituem a mesma classe social que eles, na medida em que além de não deterem os meios de produção, essas mulheres estabelecem relações de produção de servidão com os seus maridos. (DELPHY, 2015).

Essa abordagem é o fundamento do feminismo materialista francófono, e foi alvo de críticas pela feminista marxista Cinzia Arruzza. A escritora italiana argumenta que essa visão é problemática porque iguala as mulheres em termos de classe como se “esposas de industriais magnatas ou [mulheres] muito pobres” (ARRUZZA, 2019, p. 106) ocupassem o mesmo lugar na sociedade. Nesse sentido:

Obviamente, a opressão das mulheres é transversal e envolve todas as classes sociais. No limite do possível, portanto, é correto pensar na construção de uma unidade organizada em torno de interesses comuns sobre autodeterminação, sua sexualidade, seus corpos. No entanto, já uma diferença real entre isso e considerar que a opressão feminina assume a mesma forma para todas, independentemente de sua classe social; que a determinação de classe produzida pelo meio em que a mulher vive e trabalha (ou não trabalha), seja ela chefe industrial ou dona de casa, é resultado apenas de uma falsa consciência e não do compartilhamento de certos interesses materiais. Isso não implica que a estratégia de resposta à sua opressão deve ser a mesma para todas as mulheres. (ARRUZZA, 2019, p. 107).

Conforme identifica Maira Abreu, o feminismo materialista francófono também elaborou outras contribuições, a saber, a crítica radical às ideias de natureza feminina e de diferença entre os sexos. A partir da crítica ao naturalismo, isto é, recusando a noção de uma “essência feminina”, feministas materialistas estavam preocupadas em apontar o caráter histórico das relações sociais de dominação. Além disso, havia também um compromisso em denunciar os limites das análises elaboradas por certos setores de esquerda, focadas

exclusivamente em termos de lutas de classes, que relegavam as questões das mulheres a uma “luta secundária”. (ABREU, 2018, p. 8)¹⁴

A constatação de que as atividades desenvolvidas no âmbito doméstico se configuram como trabalho tanto quanto o trabalho desenvolvido na esfera profissional, permitiu que se pensasse em termos de divisão sexual do trabalho. Por essa abordagem, tem-se que o trabalho se organiza a partir de dois princípios basilares: “o da separação (existem trabalhos de homens e outros de mulheres) e o da hierarquização (um trabalho de homem “vale” mais do que um de mulher)”. (KERGOAT, 2009, p. 67). A divisão sexual do trabalho implica “a destinação prioritária dos homens à esfera produtiva e das mulheres à esfera reprodutiva e, simultaneamente, a ocupação pelos homens das funções de forte valor social agregado” (KERGOAT, 2009, p. 67).

Por isso, ainda que muitas vezes se limite a uma abordagem descritiva, uma análise que leve em conta a divisão sexual do trabalho deve ir além de uma simples constatação de desigualdades, pois pressupõe “articular a descrição do real com uma reflexão sobre os processos pelos quais a sociedade utiliza a diferenciação para hierarquizar essas atividades.” (KERGOAT, 2009, p. 67).

A partir do debate sobre divisão sexual do trabalho e do feminismo materialista francófono, desenvolvem-se dois conceitos fundamentais para essa corrente: o de *relações sociais de sexo* e, posteriormente, a noção de *consustancialidade*. Por se tratarem de debates extensos que demandariam a produção de uma outra pesquisa para sua compreensão mais aprofundada, nos limitaremos a trazer breves conceituações dos termos, mais precisamente para demonstrar como eles foram importantes para denunciar a articulação das opressões sob o modo de produção capitalista, permitindo a formação de novas sínteses para as feministas socialistas.

A noção de relações sociais de sexo está relacionada com a escola feminista francesa (*rappports sociaux de sexe*). De acordo com Mirla Cisne

Advindo da escola feminista francesa, na língua original é chamado *rappports sociaux de sexe*. [...] *Rapport* designa relações mais amplas, estruturais, enquanto *relations* diz respeito às relações mais pessoais, individuais, cotidianas. O conceito de *rappports sociaux de sexe* é diretamente fundamentado no de relações sociais de classe. Uma relação [*rapport*] social está vinculada aos conflitos e tensões entre os grupos sociais com interesses

¹⁴ De acordo com Maira Abreu, pesquisadora brasileira que se dedica ao pensamento materialista francês, as contribuições das feministas francófonas também podem ser encontradas em autoras como Colette Guillaumin, Nicole-Claude Mathieu, Paola Tabet e Monique Wittig.

antagônicos. Portanto, atravessa todo o tecido do campo social e dos fenômenos daí decorrentes (CISNE, 2015, p. 995).

Para Marília Moschkovich, pela ideia de relações sociais de sexo, compreende-se “um sistema específico de relações sociais, composto por duas “classes sexuais” baseadas em uma diferença sexual dicotômica entre os corpos e impossíveis de serem dissociadas uma da outra e que estabelecem relações de poder, dominação e exploração entre si” (MOSCHKOVICH, 2018, p. 47, tradução nossa). Portanto, conforme expõe Mirla Cisne, a noção de relações sociais de sexo sublinha a dimensão antagônica das classes, ao mesmo tempo em que “assegura o não esquecimento da centralidade do trabalho para os estudos feministas” (CISNE, 2015, p. 1029). Danièle Kergoat aponta que as relações sociais de sexo compreendem as seguintes dimensões

A relação entre os grupos assim definidos é antagônica; as diferenças constatadas entre as atividades dos homens e das mulheres são construções sociais, e não provenientes de uma causalidade biológica; essa construção tem uma base material e não é unicamente ideológica; em outros termos, a “mudança de mentalidades” jamais acontecerá de forma espontânea, se estiver desconectada da divisão de trabalho concreta; podemos fazer uma abordagem histórica e periodizá-la; essas relações sociais se baseiam, antes de tudo, numa relação hierárquica entre os sexos; trata-se de uma relação de poder, de dominação. (KERGOAT, 2009, p. 71).

Nesse sentido, as relações sociais de sexo estruturam o campo social e são transversais, isto é, se articulam de tal forma que só podem ser transformadas coletivamente. Sendo assim, as feministas adeptas a essa abordagem defendem a *coextensividade* e a *consustancialidade* das relações sociais de sexo. Para explicar essas duas características das relações sociais de sexo, Kergoat reforça a ideia de que as relações sociais pressupõem antagonismos, contradições paradoxais, o que exige uma compreensão não fragmentada sobre elas. Assim,

[...] as relações sociais são *consustanciais*; elas formam um nó que não pode ser desatado no nível das práticas sociais, mas apenas na perspectiva da análise sociológica; e as relações sociais são *coextensivas*: ao se desenvolverem, as relações sociais de classe, gênero e “raça” se reproduzem e se co-produzem mutuamente. (KERGOAT, 2010, p. 94)

Portanto, a noção de consustancialidade, fundamental ao feminismo materialista francófono, argumenta pela não hierarquização das opressões ao identificar “interconexões recíprocas das relações de dominação e identitárias” (ARRUZZA, 2018, p. 44). A proposta, então, é entender e analisar as relações sociais como coprodutoras e interligadas inescapavelmente uma das outras. Ou seja, relações sociais de classe, sexo e raça são as formas pelas quais se impõe uma divisão do trabalho, sendo indispensável considerá-las para entender a exploração no mundo do trabalho. Para apreendê-las de forma mais aprofundada,

Kergoat recorre às metáforas de “círculo” e “espiral”, a fim de demonstrar que a realidade não se fecha em si mesma. Ora, pessoas trabalhadoras são exploradas em sua força de trabalho, mas a forma de sua exploração se diferencia a partir de estruturas de gênero e raça. Uma vez que as relações sociais de sexo se remodelam, se reproduzem e se marcam continuamente, são dotadas de um caráter profundamente dinâmico e histórico, conforme interpretação de Arruzza (2017) sobre os conceitos de Kergoat (2010).

Daqui, importante tensionar as categorias consubstancialidade e interseccionalidade, com a qual trabalhamos em seção anterior, visto que, por elas terem em comum a proposta de articular as diversas formas de opressão sem, contudo, hierarquizá-las, elas são frequentemente confundidas ou tratadas de forma sinônima. Sobre as diferenças entre as categorias, Helena Hirata (2014) explica que

Embora ambas partam da intersecção, ou da consubstancialidade, a mais visada por Crenshaw no ponto de partida da sua conceitualização é a intersecção entre sexo e raça, enquanto a de Kergoat é aquela entre sexo e classe, o que fatalmente terá implicações teóricas e políticas com diferenças bastante significativas (HIRATA, 2014, p. 63).

Como visto, a proposta de Kergoat consiste em “genrer” a classe e “classer” o gênero (HIRATA, 2014, p. 64), seguindo a linha de outras feministas ligadas ao marxismo que, para denunciar o sexismo nas relações de trabalho e entre trabalhadores, apontavam que “a classe operária tem dois sexos” (SOUZA-LOBO, 2021). Hirata sistematiza as críticas de Kergoat ao conceito de interseccionalidade:

[...] 1) a multiplicidade de pontos de entrada (casta, religião, etnia, nação etc., e não apenas raça, gênero e classe) leva a um perigo de fragmentação das práticas sociais e à dissolução da violência das relações sociais, com o risco de contribuir à sua reprodução; 2) não é certo que todos esses pontos remetam a relações sociais e talvez não seja o caso de colocá-los todos num mesmo plano; 3) os teóricos da interseccionalidade continuam a raciocinar em termos de categorias e não de relações sociais, privilegiando uma ou outra categoria, como por exemplo a nação, a classe, a religião, o sexo, a casta etc., sem historicizá-las e por vezes não levando em conta as dimensões materiais da dominação. (HIRATA, 2014, p. 65)

Desse modo, conforme argumenta Hirata, o essencial da crítica de Kergoat é que a interseccionalidade “não parte das relações sociais fundamentais (sexo, classe, raça) em toda sua complexidade e dinâmica” (HIRATA, 2014, p. 65). Além disso, “a análise interseccional coloca em jogo, em geral, mais o par gênero-raça, deixando a dimensão classe social em um plano menos visível” (HIRATA, 2014, p. 66).

Insistimos em trazer as contribuições do feminismo materialista francófono porque dada a centralidade que a divisão sexual do trabalho tem em suas análises, suas proposições

são frequentemente mobilizadas nos trabalhos a respeito do Movimento de Mulheres Camponesas, e também pelas próprias integrantes¹⁵. Assim, de acordo com Maira Abreu

Pode-se dizer que o materialismo representa, em um primeiro momento, um recurso para a construção de uma análise não naturalista da opressão, uma via que possibilitava afirmar que não é a biologia, nem as funções reprodutivas, que constitui a base da opressão das mulheres. O fundamento da opressão deveria ser buscado no trabalho doméstico que alimentaria um antagonismo que não poderia ser reduzido ao antagonismo capital-trabalho. (ABREU, 2018, p. 5)

Entendemos que o feminismo materialista e o feminismo marxista são correntes muito próximas, apesar de diferentes; mas, por integrarem um espectro mais amplo do grupo de feminismos socialista/anticapitalistas/antissistêmicos/emancipacionistas eles apresentam muitos consensos, o que culmina em mobilizações simultâneas entre ambos. Vale lembrar que diversas autoras materialistas se formaram através do marxismo, por mais que tenham estabelecido um diálogo bastante crítico com essa corrente de pensamento. (ABREU, 2018)

Ainda que ambos partam do método materialista de investigação e ação sobre a realidade, na prática, eles se diferem não só nos seus conceitos e proposições, mas também sobre a compreensão do próprio materialismo. Conforme Abreu (2018, p. 13), para as materialistas “as relações sociais não são apreendidas em termos de relações sociais de produção e a ideia classe, quando empregada para as mulheres, não remetia necessariamente a uma posição nas relações de produção.” Em nossas análises, identificamos que algumas feministas materialistas adeptas da escola francófona apresentam uma resistência em se identificarem como marxistas, por compreenderem que o marxismo seria economicista, uma teoria fechada que não permitiria elaborações acerca das opressões de gênero. Além disso, algumas adeptas dessa corrente rejeitam a utilização do conceito de gênero, por seu suposto caráter acrítico sobre a divisão sexual do trabalho. Segundo Abreu, as materialistas se insurgiram contra as contribuições pós-estruturalistas por considerarem que tal abordagem abandonava a análise das relações sociais mais concretas, isto é, priorizava o aspecto simbólico e discursivo do gênero em detrimento da opressão material experimentada historicamente pelas mulheres. (ABREU, 2018, p. 14).

O feminismo marxista, por sua vez, parte das formulações das materialistas, para formar novas sínteses, trabalhando com o conceito de gênero nos termos das contribuições de feministas pós-estruturalistas, incluindo perspectivas *queer*, por exemplo¹⁶. A despeito disso

¹⁵ Ver, dentre outras: PEREIRA, 2017; GASPARETO, 2017, SEIBERT, 2019; CONTE; CALAÇA; TABORDA, 2020.

¹⁶ Ver, por exemplo, Arruzza, 2011.

tudo, trazemos essas diferenças para localizar nossas interlocutoras dentro do vívido e profundo debate feminista, acreditando que, para esta pesquisa, importa mais identificar as afinidades e os usos mobilizados pelas mulheres camponesas e sua crítica com o direito, estabelecendo relações e análises a partir da Teoria da Reprodução Social, sobre a qual discorreremos adiante.

Assim, nesse debate, compreendemos o feminismo marxista como uma corrente que parte do feminismo materialista carregando muitas de suas contribuições, notadamente a centralidade da divisão sexual do trabalho, mas, ao formular novas sínteses rompe com ele utilizando outros conceitos e abordagens, provenientes de outras elaborações feministas, como as contribuições dos feminismos negro e decolonial, o que nos motivou resgatá-los nesta pesquisa. Por isso, adiante daremos continuidade aos debates que fazem parte da história do feminismo marxista, especialmente as discussões sobre teorias para sistemas duplos ou unitários, a fim de entender como patriarcado e capitalismo se articulam.

3.1.4 Feminismo Marxista

Argumentamos anteriormente que o movimento feminista se constitui na relação entre teoria e prática, entre atuações políticas e produções teóricas e epistemológicas. No caso da corrente feminista marxista não é diferente. Aliás, há também múltiplos feminismos marxistas. Feminismo e marxismo são projetos políticos que, a seu modo, propõem intervenções na realidade com vistas a transformá-la, eliminando assimetrias de poder entre pessoas de distintas constituições e localizações. Cada um desses projetos possui, internamente, discussões e dissensos ainda inacabados; por isso, a relação entre eles se mostra, historicamente, também conflituosa, marcada por casamentos e divórcios, como aponta Cinzia Arruzza (2019). Ainda assim, “há um necessário encontro, no sentido de contribuições teórica e política mútuas.” (CISNE, 2020, p. 39). Mary Garcia Castro (2000, p. 99) argumenta que “tanto no marxismo como no feminismo, haveria a preocupação por questionar relações desiguais socialmente construídas e reconstruídas em embates de poder”. O cerne das análises e intervenções do feminismo marxista consiste na relação inescapável entre gênero e classe na sociedade capitalista, o que desloca suas investigações para o trabalho das mulheres.

O início dessa relação está associado ao encontro das lutas operárias e feministas da Europa no século XIX. Não cabe nos objetivos desta pesquisa a longa dedicação que atuação das mulheres operárias nos séculos XIX e XX merece, especialmente porque suas atuações

não foram lineares e porque nosso maior interesse é o cenário brasileiro, ou seja, de que modo as contribuições da Teoria da Reprodução Social se expressam no feminismo camponês e popular do Movimento de Mulheres Camponesas, contribuindo para as lutas de emancipação das mulheres e suas tensões com o direito.

Contudo, é preciso ter em mente que as mulheres foram protagonistas em processos revolucionários e pautaram sua dupla exploração – enquanto mulheres e trabalhadoras – nos sindicatos e perante aos trabalhadores homens¹⁷. Nesse contexto, as mulheres trabalhadoras mantinham relações tensas tanto com o movimento de mulheres hegemônico de sua época, quanto com os colegas de partido e engajados nas lutas operárias. As segundas “nunca mostraram qualquer interesse particular pelas condições de vida das mulheres operárias.” (ARRUZZA, 2019, p. 38). Já os últimos recusavam-se a dar a devida atenção para as demandas das operárias sob o argumento de que o feminismo era profundamente liberal e não oferecia as ferramentas necessárias para a transformação da sociedade e, portanto, que dividia a classe trabalhadora. (ARRUZZA, 2019).

Arruzza destaca que “a tendência a criar hierarquias artificiais e inúteis de opressão e exploração, em vez de entender as interconexões recíprocas, sempre esteve presente no movimento operário”. (ARRUZZA, 2019, p. 99). Assim, no plano dos divórcios entre o feminismo e o marxismo, as acusações recíprocas giravam em torno de que as mulheres, através do feminismo estavam dividindo as lutas de classes; ao passo que os homens, nos movimentos revolucionários de esquerda, permaneciam reproduzindo o machismo e as opressões de gênero (ARRUZZA, 2019).

No que se refere a experiências reais de tentativas de libertação das mulheres, têm destaque os primeiros anos da Revolução Russa, afinal, “a estratégia bolchevique de libertação da humanidade através de uma revolução operária incluía a luta contra a opressão às mulheres e outros setores da sociedade.” (ASSUNÇÃO, 2014, p. 120). Nesse sentido, Wendy Goldman (2014) destaca que a estratégia bolchevique era baseada em quatro preceitos: união livre, emancipação das mulheres através do trabalho assalariado, socialização do trabalho doméstico e definimento da família. Para dar conta de efetivar a libertação feminina almejada, foram adotadas medidas legislativas que ratificaram um novo modelo de relações sociais que alterava a situação das mulheres. Assim, nas questões relativas à família, o Código das Leis sobre Casamento, Família e Tutela de 1918 facilitou o divórcio e o casamento, suprimiu o poder marital, impedindo o marido de impor o nome, domicílio ou

¹⁷ Ver, por exemplo, Flora Tristán, Alexandra Kollontai, Clara Zetkin, Inessa Armand, Nadezhda Krupskaya.

nacionalidade à esposa, sendo reconhecido o direito da mulher à autodeterminação econômica, social e sexual. (GOLDMAN, 2014).

Na criação de filhas e filhos, determinou-se o exercício da autoridade conjunta de ambos os pais sobre as crianças e eliminou-se a diferença entre filhos legítimos e ilegítimos; além disso, instituiu-se a pensão alimentícia em caso de separação. O trabalho das mulheres foi protegido e criou-se a licença maternidade. Com a revolução soviética houve também a descriminalização dos afetos homossexuais e da prática de aborto. Contudo, ainda que a União Soviética tenha sido o “primeiro país do mundo a dar a todas as mulheres a possibilidade legal e gratuita de interromper a gravidez [...] nunca reconheceu o aborto como um direito da mulher”, (GOLDMAN, 2014, p. 6113), uma vez que a permissão do aborto não foi irrestrita, porque autorizada somente quando realizada por profissionais nos hospitais, penalizando parteiras e gestantes que realizassem a prática de interrupção voluntária da gravidez de forma clandestina.

Ainda assim, tratou-se da legislação familiar mais progressiva que o mundo havia conhecido até então, uma vez que aboliu o *status* legal inferior das mulheres, reformulou o caráter da entidade familiar, separando-a do conceito de casamento, e prescreveu os direitos das crianças e dos jovens. (GOLDMAN, 2014; SEVERI, 2017).

Não obstante a incorporação desses preceitos legais e das tentativas discursivas e performativas de eliminar a opressão das mulheres, esse processo não esteve isento de contradições, afinal, “a opressão milenar às mulheres não poderia ser transformada de um dia para o outro, e todo um processo de “revolução dentro da revolução” deveria avançar.” (GOLDMAN, 2014, p. 152). Nessa esteira, Goldman destaca que a luta por igualdade na lei e na prática cotidiana produziu efeitos inesperados, como por exemplo o aumento da exploração das mulheres pelos homens, já que a família remanesceu como unidade primária de reprodução e consumo. Fatores como o desemprego, a baixa qualificação das mulheres, a pobreza e a ausência dos prometidos serviços públicos voltados à socialização do trabalho doméstico e de cuidado com as crianças dificultaram a independência feminina frente à unidade familiar. Os ideais de libertação das mulheres e de união livre entre as pessoas resultaram em consequências trágicas para aquelas que não tinham condições de sustentar a si próprias e a seus filhos. (GOLDMAN, 2014)

Apesar das contradições, a condição social das mulheres teve significativos avanços, muitos deles pioneiros na história da sociedade contemporânea. Fabiana Severi (2017, p. 2311) destaca que a legislação supracitada sobre “a família, casamento e divórcio bolchevique realizou mais pela igualdade entre homens e mulheres do que qualquer democracia liberal

burguesa já havia feito na época ou fez até hoje.” Contudo, essas conquistas não se mantiveram e foram revistas e recrudescidas pela virada ideológica provocada com a ascensão de Joseph Stalin ao poder em 1927. Além de criminalizar a homossexualidade novamente, foram implementadas medidas conservadoras com o objetivo de controlar a marginalidade infantil, o que passou fundamentalmente pela retomada da família enquanto instituição responsável pela educação e tutela das crianças abandonadas e sem moradia, uma problemática persistente na realidade russa daquela época. Nesse sentido, Goldman (2014) fala em ressurreição da família, através de um fortalecimento repressivo e do resgate da proibição do aborto, do estímulo à natalidade (responsabilidade que recaía fundamentalmente sobre as mulheres). Ou seja, percebeu-se que a utilização do trabalho de reprodução social realizado pelas mulheres era mais barata ao Estado e investiu-se na pressão pró-natalidade com fins de crescimento econômico. De acordo com a historiadora Danielle Jardim da Silva

Sob o stalinismo, a família foi reativada como forma de viabilizar, politicamente, o poder da burocracia estalinista e a domesticação das massas e, economicamente, a redução dos gastos estatais e a garantia de trabalhadores saudáveis, disciplinados e produtivos. A organização das mulheres no *Zhenotdel* foi suprimida, a homossexualidade e a prostituição tornaram-se crime, o aborto foi proibido, a autoridade paterna foi restabelecida, instituíram-se altas taxas para o divórcio, impostos sobre solteiros e bônus salariais quanto maior a quantidade de filhos. Por fim, as escolas deixam de ser mistas e a quantidade de restaurantes, creches e orfanatos diminui a partir da necessidade declarada de investir na indústria. (SILVA, 2017, p. 16)

Certamente, o processo de libertação das mulheres não foi linear e restrito à experiência soviética; tampouco suprimiu integralmente a opressão de gênero e esteve isento de contradições, mas lançou as bases da organização de mulheres proletárias na luta contra a expropriação capitalista. A principal lição desses processos consiste na abordagem que enxerga gênero e classe de forma indissociável, perspectiva fundamental para os desenvolvimentos do feminismo marxista. Desse modo, entende-se que somente com a superação do modo de produção capitalista as mulheres poderão ser emancipadas, dado que capitalismo, ao se apropriar de opressões existentes, impõe papéis específicos com base em raça e gênero na divisão do trabalho. Ao mesmo tempo, a construção de uma sociedade socialista que não leve em conta a participação das mulheres e suas reivindicações não logrará êxito em promover a emancipação humana. É nesse ponto que as lutas por outras formas de sociabilidade, que envolvem a busca por uma cultura não sexista (através da arte, da educação, da linguagem, dos direitos, etc.) entram como questões inescapáveis também ao feminismo marxista. Pela perspectiva do materialismo histórico, não se nega a dimensão da subjetividade e das formas ideológicas, apenas argumenta-se que um fenômeno subjetivo está

diretamente relacionado a uma dimensão concreta, afinal, por se tratarem de relações humanas contextuais, não são neutras ou a-históricas, mas sim permeadas por conflitos e disputas, por uma materialidade que as limita em última instância.

Com a queda do Muro de Berlim em 1989 e a derrota da União Soviética, as lutas proletárias foram sendo enfraquecidas e dissipadas e a crítica ao capitalismo recuou, para dar lugar a novos movimentos e narrativas, especialmente influenciados pela noção do fim da história¹⁸. Os impactos da noção de fim da história e do fim das ideologias para o feminismo, de acordo com Vergès (2020), manifestam-se numa guinada liberal, em que se fortalecem discursos de empoderamento, disciplina e desenvolvimento, calcados numa noção esvaziada e despolitizada dos direitos das mulheres. Portanto, diante da ascensão e estabilização da ordem neoliberal, o quadro hegemônico de intervenção teórica passou a dispensar por completo a crítica à economia política como modelo explicativo válido para compreender suficientemente as relações sociais de exploração, dominação e poder em sua complexidade (RUAS, 2021). Sobre o tema, Castro dispõe

Se, na literatura dos anos 70, *corpus* analíticos privilegiados seriam a estrutura social, a relação entre produção e reprodução, o valor de diversos tipos de trabalhos mais desempenhados pelas mulheres e o conceito de patriarcado, já na década de 80, tender-se-ia a marginalizar as análises sobre trabalho e gênero em favor de práticas culturais, dos significados do corpo, de prazeres. Na esteira de desencantos com projetos emancipatórios, com o retrocesso do “socialismo real”, a estrutura social do capitalismo em classes perde intensidade de referência na produção feminista em favor de análises da vida social em termos de contingências, relações de forças locais, identidades microterritorializadas, ou discursos, ressaltando-se disputas por representações. (CASTRO, 2000, p. 102, grifos no original)

Isso significa que o debate teórico acerca das relações entre feminismo e capitalismo, ou melhor, entre gênero e classe começou a refluir, de modo que “aspectos culturais, subjetivos e identitários assumiram o primeiro plano, buscando uma diversidade de referenciais teóricos que geralmente perderam de vista as ligações entre capitalismo e opressão de gênero” (SILVA, 2016, p 282.) Assim, “ao mesmo tempo em que a reflexão

¹⁸ A ideia de fim da história foi introduzida pelo ideólogo Francis Fukuyama, que a partir da derrocada do Leste e do colapso da URSS, argumentou que o capitalismo havia vencido sobre as proposições de Marx. Essa posição foi desenvolvida pelo autor no artigo *The End of History?* (O fim da história?) de 1989 e no livro *The End of History and the last man* (O fim da história e o último homem), em 1992, uma vez que, segundo o autor, a humanidade teria chegado ao ponto final de sua evolução ideológica com o triunfo da democracia liberal do Ocidente. De acordo com a professora Rosa Maria Vieira (1994, p. 111), “mais do que propriamente o término de conflitos ou mudanças circunstanciais, o fim da história representa[ria], sobretudo, o esgotamento de qualquer alternativa possível ao capitalismo democrático liberal.” Assim, na concepção de Fukuyama, ao derrotar os totalitarismos e os regimes autoritários, tanto de direita quanto de esquerda, a democracia liberal passou a ser o regime político mais adequado ao progresso e à liberdade da humanidade.

feminista procurou se tornar mais sensível às múltiplas diferenças e aos diversos padrões de opressão social, a desigualdade de classe e a exploração capitalista passaram para o segundo plano.” (MIGUEL, 2017, p. 1221)

Apesar do apagamento das articulações entre gênero, classe e raça dos espaços hegemônicos de produção e divulgação do conhecimento, que manteve as intervenções desenvolvidas por feministas socialistas longe do radar cultural, algumas autoras se dedicaram a produzir teorias que dessem conta da explicar tal articulação. Timidamente e de forma mais isolada, elas foram desenvolvendo análises e intervenções teóricas buscando compreender que “a opressão às mulheres estava fundada nas relações sócio materiais intrínsecas ao capitalismo, em vez de serem simples produtos de atitudes, ideologias e comportamentos. Para tanto, se voltaram para abordagens teóricas associadas com a concepção materialista de história de Marx.” (FERGUNSON; MCNALLY, 2017, p. 27).

3.1.4.1 *As relações entre capitalismo e patriarcado: sistema duplo ou único?*

O debate acerca da articulação entre a dominação sexista e a exploração capitalista não se esgotou nas proposições até agora apresentadas. Em 1979 a economista estadunidense Heidi Hartmann publicou o ensaio *O casamento infeliz entre marxismo e feminismo*, em que defendeu uma teoria para um sistema duplo, identificando o capitalismo e o patriarcado como sistemas de dominação relativamente independentes. (HARTMANN, 1979).

Seu argumento partiu da constatação de que, nas tentativas de se articular marxismo e feminismo, este estaria subordinado àquele, tal qual uma relação de casamento entre um homem e uma mulher conforme a *commom law* inglesa. Ou seja, por tal analogia, assim como marido e esposa constituem-se num só elemento, o feminismo e o marxismo também se configuraram dessa forma, de modo que esse “um” era representado apenas pelo marxismo. Hartmann, portanto, identificou a prevalência da exploração de classe em detrimento da opressão de gênero nas tentativas de união dessas duas propostas de compreensão e ação sobre o mundo. A partir disso, ela não argumentou por um divórcio entre ambos, mas defendeu uma análise que pusesse em pé de equilíbrio as estruturas de dominação de gênero e de classe. (HARTMANN, 1979).

A criação de hierarquias entre a classe trabalhadora, segundo Hartmann, subordina todos os trabalhadores à exploração, mas o faz de maneiras diferenciadas dentro dessa própria classe trabalhadora. Assim, homens trabalhadores e mulheres trabalhadoras são igualmente explorados enquanto tal, mas as mulheres são oprimidas por serem mulheres, a partir da

apropriação do capitalismo de uma opressão pré-existente. Para Hartmann, a análise marxista é necessária para compreendermos o desenvolvimento histórico do capitalismo, no entanto, suas categorias são cegas no que diz respeito ao sexismo. Na concepção da autora, o feminismo estava falhando em não atentar para o caráter histórico e materialista das relações de opressão entre homens e mulheres. Assim, para a compreensão da estrutura social em que vivemos, Hartmann argumentou por uma teoria que combinasse “tanto a análise marxista, particularmente seu método histórico e materialista, quanto a análise feminista, especialmente a identificação do patriarcado como uma estrutura social e histórica” (HARTMANN, 1979, p. 2, tradução nossa). Assim, a proposta para o feminismo marxista de Hartmann consiste em uma teoria para o sistema dual, capitalismo e patriarcado.

Na proposta de Hartmann, as relações econômicas de produção (relações de classe) distinguem-se das relações patriarcais, uma vez que o patriarcado consiste num conjunto de relações sociais de base material existente entre os homens e que, mesmo quando são essas relações são hierárquicas, estabelecem ou criam interdependência e solidariedade entre os homens, o que lhes coloca numa situação de dominação sobre as mulheres. Desse modo, o fundamento do patriarcado está relacionado ao controle sobre o trabalho das mulheres pelos homens, o que as exclui do acesso aos recursos produtivos. (HARTMANN, 1979).

Nesse sentido, pela perspectiva dualista há “dois motores [que] impulsionariam o desenvolvimento da história: a luta de classes, a ser revelada a partir da análise do capitalismo, e a luta entre os sexos, a ser revelada através de uma investigação sobre o patriarcado.” (RUAS, 2021, p. 382). Em outras palavras, a perspectiva dual considera a “persistência de um sistema patriarcal pré-capitalista independente e trans-histórico que em uma determinada fase de seu desenvolvimento se combinaria com o sistema capitalista.” (RUAS, 2021, p. 381)

Acerca dessa perspectiva, Arruza dispõe que

Apesar da estreita relação entre o modo de produção e sistema patriarcal, cada um deles opera de acordo com uma lógica interna e leis específicas, as quais podem mover-se em sintonia, mas mantêm-se em conflito. Ainda que o capitalismo tenha usado e continue usando o patriarcado para sustentar seu próprio domínio e articular a exploração, em determinadas circunstâncias, as leis “cegas ao sexo” do movimento do capital podem entrar em contradição com as leis do sistema patriarcal. Diante dessas considerações, o casamento feliz que Hartmann ansiava deveria dar lugar a uma teoria unificada capaz de ler e interpretar as leis operacionais internas de ambos sistemas, capitalista e patriarcal, e a maneira como estes se relacionam entre si, sem destacar um em detrimento de outro. (ARRUZZA, 2019, p. 127).

No trecho citado, Arruza está identificando limites na abordagem proposta por Hartmann e pelas partidárias da teoria dos sistemas duplos, argumentando que essa

perspectiva incorre, inevitavelmente, no privilégio de um sistema em detrimento do outro. Segundo a autora, portanto, Hartmann não logrou êxito na proposta de casamento feliz que argumentou empreender. Assim, trabalharemos adiante com a crítica à teoria do sistema dualista proposta por Iris Young, que advogou por uma teoria para um sistema unitário.

A análise baseada na ideia de um sistema duplo foi alvo de críticas por feministas marxistas, que procuraram incluir as dimensões da produção e da reprodução numa teoria unitária. De acordo com Machado, nestes esforços, “buscou-se considerar a relação entre o trabalho dispensado para produzir mercadoria e o trabalho dispensado para produzir pessoas como parte da totalidade sistêmica do capitalismo, ampliando e complexificando, assim, o conceito de trabalho”. (MACHADO, 2020, p. 86). Além disso, a teoria dos sistemas duplos “era incapaz de teorizar adequadamente a fundamentação de apenas duas esferas distintas (onde se encaixariam racismo e heterossexismo nesse esquema, se perguntavam); tampouco podia explicar convincentemente a natureza da interconexão entre patriarcado e capitalismo.” (FERGUNSON; MCNALLY, 2017, p. 30).

Em 1981, em resposta à publicação do artigo de Hartmann, perspectivas de autoras preocupadas em produzir uma teorização marxista unitária da opressão das mulheres foram reunidas em uma compilação de artigos intitulada *Mulheres e revolução: uma discussão sobre o infeliz casamento entre marxismo e feminismo* (tradução nossa). Nessa coletânea, argumentou-se que a perspectiva dualista de Hartmann não dava conta de explicar a interconexão entre patriarcado e capitalismo, além de deixar de fora da análise o papel do racismo e do heterossexismo como sistemas de opressão. Dentre estas críticas, destaca-se o artigo *Para além do casamento infeliz: uma crítica à teoria dos sistemas duais* de Iris Young, em que a autora reconhece os méritos das proposições de Hartmann, especialmente pelo enfoque materialista conferido à noção de patriarcado, mas atribui como equivocada a leitura puramente economicista das contribuições do marxismo. No texto, Young argumenta que “a teoria do sistema dual permite ao marxismo tradicional manter basicamente inalterada sua teoria das relações de produção, mudança social e análise da estrutura do capitalismo” (YOUNG, 1992, s/p, tradução nossa). Ou seja, a teoria do sistema dual não logra êxito em oferecer para o marxismo possibilidades de análise que superem a “cegueira em relação ao gênero”. Nas palavras da autora:

A teoria do sistema dual aceita, assim, a análise das relações de produção viciadas pela cegueira de gênero, com o desejo de agregar uma concepção separada das relações de hierarquia de gênero. Assim, da mesma forma que o marxismo tradicional, a teoria do sistema dual tende a visualizar a questão da opressão das mulheres como um mero anexo às questões centrais do marxismo. (YOUNG, 1992, s/p, tradução nossa).

Assim, a proposta de Young consiste em posicionar a opressão de gênero como uma pauta central para a análise das relações econômicas de produção, afinal, de acordo com a autora “a marginalização da mulher e, por conseguinte, nosso funcionamento como uma força de trabalho secundária, é uma característica fundamental e essencial do capitalismo” (YOUNG, 1992, s/p, tradução nossa). Nesse sentido, a base material da opressão às mulheres no capitalismo, para Young, localiza-se na divisão generificada do trabalho.

Desse modo, Young sustenta que o fato de a opressão das mulheres ser anterior ao capitalismo não é suficiente para afirmar que patriarcado e capitalismo são sistemas autônomos, como argumenta Hartmann. Da mesma forma que a divisão da sociedade em classes diferentes pode ser encontrada em modos diferentes de produção ao longo da história, o patriarcado, que se expressa na opressão às mulheres, também. Além disso, sustenta que ao invés de “casar-se” com o marxismo, o feminismo socialista deve se valer do marxismo para formar uma única teoria adequada para a análise das relações de produção, construindo, assim “um marco analítico que considere as relações sociais materiais de uma formação social histórica particular como um sistema único no qual a diferença de gênero constitui-se como um atributo central.” (YOUNG, 1992, s/p). Portanto, mesmo com limites, o que Young fez foi introduzir a “a noção de que as próprias categorias do marxismo podem ser reimaginadas através de uma lente feminista, e uma análise das relações de gênero integrada em uma “teoria das relações de produção” abrangente [...]”. (FERGUNSON; MCNALLY, 2017, p. 30)

Ainda que com limitações, as proposições de Young foram inovadoras e levaram o debate das feministas interessadas em compreender as articulações entre capitalismo e patriarcado para outro patamar. Ainda assim, outras autoras continuaram a se dedicar à controvérsia, encaminhando a discussão para o papel do trabalho reprodutivo na sociedade capitalista e, portanto, voltando à obra *O Capital*, de Karl Marx, para mobilizar as categorias e conceitos propostos pelo autor, a fim de compreender a opressão das mulheres sob o capitalismo. Por isso, na subseção a seguir, passaremos pela obra de Lise Vogel, para então tratarmos sobre o debate sobre a Teoria da Reprodução Social¹⁹.

3.1.4.2 A Teoria da Reprodução Social

¹⁹ Muitas reflexões a respeito da Teoria da Reprodução Social mobilizadas nesta pesquisa são frutos das discussões propostas no curso *Teoria da Reprodução Social*, ofertado pela professora Bárbara Araújo Machado, em junho de 2021, a quem registramos o reconhecimento ao trabalho de divulgação de tais ideias.

A Teoria da Reprodução Social – TRS é a tentativa de síntese marxista acerca das opressões existentes sob o modo de produzir e reproduzir a vida no capitalismo²⁰. Ela parte justamente da ideia de que a reprodução social, isto é, o conjunto de atividades, comportamentos, emoções e responsabilidades necessários à manutenção da vida (BRENNER; LASLETT, 1991) constitui-se em parte fundamental e inescapável para a análise do funcionamento da sociedade capitalista que, por sua vez, não se mantém e se desenvolve sem a realização dessas tarefas. Assim, o capitalismo depende da realização do trabalho de reprodução social, que tem sido historicamente desempenhado pelas mulheres, especialmente as negras e imigrantes.

O início do desenvolvimento dessa teoria remonta a produções norte-americanas, mas pelo rigor na análise das opressões e da centralidade da divisão sexual e racial presente no trabalho reprodutivo, o debate tem sido introduzido de forma muito profícua na produção militante e intelectual brasileira por feministas como Bárbara Araújo Machado, Rhaysa Ruas e Danielle Jardim da Silva²¹. Essas pesquisadoras brasileiras identificam a obra de Lise Vogel, publicada em 1983 sob o título *Marxismo e opressão das mulheres: por uma teoria unitária*²² (tradução nossa), como o primeiro trabalho mais consistente que permite o desenvolvimento de uma teoria unitária, fundamental para a elaboração da Teoria da Reprodução Social.

Atenta aos debates de sua época e comprometida em compreender a opressão de gênero no interior da sociedade capitalista, Lise Vogel dedicou-se a reivindicar uma teoria unitária entre feminismo e marxismo, polemizando com as proponentes da teoria para os sistemas duplos, argumentando, de antemão, sobre a impossibilidade de se falar em um sistema patriarcal autônomo no capitalismo. (VOGEL, 2013)

De acordo com Susan Ferguson e David McNally (2017, p. 44) Vogel se propõe a “estabelecer uma análise de primeira instância teoricamente indispensável da reprodução de

²⁰ Segundo Paula Varela (2020), há uma disputa política entre o campo do feminismo da reprodução social que gira em torno de duas tradições: a primeira, ligada às ideias autonomistas compreende o “capitalismo como um sistema totalizante que organiza todos os membros da sociedade (donas de casa, estudantes e desempregados, assim como trabalhadores assalariados) na produção de riqueza da qual se apropria” (FERGUSON, 2020, p. 122, tradução nossa). Por isso, afirmam que todo trabalho produz valor e, como estratégia, propõem que todas as pessoas se recusem a trabalhar. São expoentes desta tradição as pensadoras Silvia Federici e Maria Dalla Costa. Uma discussão mais aprofundada de suas contribuições pode ser encontrada no dossiê *Social Reproduction Theory*, publicado em 2019 na Revista *Radical Philosophy* (Disponível em: <https://www.radicalphilosophy.com/issues/204>. Acesso em 01 jun. 2021). A segunda corrente do feminismo da reprodução social está relacionada com a tradição marxista e se expressa nas proposições de autoras como Tithi Bhattacharya, Cinzia Arruzza, Susan Ferguson, entre outras, e será discutida com mais profundidade no corpo desta pesquisa, uma vez que nos filiamos a ela.

²¹ Ver, por exemplo, MACHADO, 2018; 2019; 2020; RUAS, 2019; 2021 e SILVA; 2019.

²² Original em inglês: *Marxism and the oppression of women: toward a unitary theory*.

capital, de gênero e social, que tornará possível uma teoria unitária – em oposição a uma análise dualista ou puramente descritiva.” Ainda, segundo os autores, Vogel

[...] não tenta teorizar o exercício do poder masculino no lar per se ou dar uma explicação histórica do seu desenvolvimento. Em vez disso, seu interesse está em analisar o que há nas relações fundamentais do capitalismo que parece exigir um sistema de família baseado em uma ordem de gênero de dominância masculina. (FERGUSON; MCNALLY, 2017, p. 45)

Sua investigação remonta às categorias marxianas presentes n’O Capital, dada sua especial preocupação com a produção diária e geracional da força de trabalho. Desse modo, ainda que feministas socialistas/marxistas tivessem empreendido esforços em teorizar a questão de gênero na sociedade capitalista, a maior parte delas recorreu a escritos que não O Capital, empreitada inaugurada por Vogel. Assim, são os conceitos desenvolvidos na referida obra que inspiram a análise de Vogel. Ora, em Marx, a força de trabalho sustenta o sistema de produção de mais-valor, de modo que os trabalhadores, em busca de seus meios de vida, vendem sua força de trabalho para os capitalistas em troca do salário. Por sua vez, o salário pago aos trabalhadores não corresponde ao valor total que o capitalista recebe pelas mercadorias por aqueles produzidas, mas sim, perfaz-se numa quantia inferior ao que o trabalhador pode criar num dia de trabalho. Desse modo, o salário corresponde somente ao trabalho necessário, isto é, parte do dia de trabalho (MARX, 2013). Toda a produção excedente não integra o salário, de modo que a acumulação de lucro, ou seja, o mais-valor, é apropriado pelo capitalista, na medida em que “consiste na diferença entre o valor apropriado pelo capitalista e o valor que retorna aos trabalhadores por meio da remuneração”. (FERNANDES, 2020, p. 77)

Nessa dinâmica, a força de trabalho configura-se como uma mercadoria especial, porque sua utilização aumenta o valor de outras mercadorias, na medida em que o trabalho compreendido na força de trabalho é a fonte do valor. Assim, a mercadoria força de trabalho produz o mais-valor e todas as outras mercadorias. Em outras palavras, a força de trabalho humana é a mercadoria especial que sustenta todo o sistema de produção do mais-valor. De acordo com Marx,

Para transformar dinheiro em capital, o possuidor de dinheiro tem, portanto, de encontrar no mercado de mercadorias o trabalhador livre, e livre em dois sentidos: de ser uma pessoa livre, que dispõe de sua força de trabalho como sua mercadoria, e de, por outro lado, ser alguém que não tem outra mercadoria para vender, livre e solto, carecendo absolutamente de todas as coisas necessárias à realização de sua força de trabalho. [...] Suas condições históricas de existência [do capital] não estão de modo algum dadas com a circulação das mercadorias e do dinheiro. Ele só surge quando o possuidor de meios de produção e de subsistência encontra no mercado o trabalhador

livre como vendedor de sua força de trabalho, e essa condição histórica compreende toda uma história mundial. (MARX, 2013, p. 181-182).

Ora, se a extração de mais-valor/o acúmulo de capital pelo capitalista dependem da força de trabalho, como esta mesma é produzida e reproduzida? Lise Vogel (2013), em sua análise, identifica que é justamente na família da classe trabalhadora, aonde se destaca o trabalho de reprodução social desempenhado pelas mulheres. Ferguson e McNally apontam que ao identificar a “família da classe trabalhadora como o local social da produção/reprodução dessa mercadoria especial, a força de trabalho, Vogel passa de uma preocupação predominante com a estrutura e dinâmicas *internas* dessa forma de família para sua *relação estrutural* com a reprodução do capital.” (FERGUSON; MCNALLY, 2017, p. 34). De acordo com Vogel

Nas sociedades capitalistas, a exploração ocorre por meio da apropriação da mais-valia e o trabalho excedente aparece na forma de trabalho assalariado. A força de trabalho adquire a forma particular de uma mercadoria, comprada e vendida no mercado. Essa mercadoria possui a propriedade peculiarmente útil, como descobriu Marx, de ser uma fonte de valor. Embora seja trocada no mercado, não é uma mercadoria como qualquer outra, pois não é produzida *capitalisticamente*. Em vez disso, um processo de reprodução dos portadores da força de trabalho explorável traz continuamente transforma essa força de trabalho em mercadoria. Esse processo é uma condição de existência para o capital. (VOGEL, 2013, p. 157, tradução nossa).

Já que a mercadoria força de trabalho não é reproduzida da mesma forma que as demais mercadorias no sistema capitalista (não é reproduzida “capitalisticamente”, conforme sustenta Vogel), sendo tão somente vendida e trocada no mercado capitalista, Vogel argumenta que este trabalho de produção dessa mercadoria especial (o trabalho de reprodução social) não produz valor, como muitas de suas antecessoras argumentaram. Segundo a autora, o trabalho reprodutivo “não possui valor, mas mesmo assim desempenha um papel fundamental no processo de apropriação de mais-valia.” (VOGEL, 2013, p. 193, tradução nossa).

A partir de suas análises, dentro do debate sobre produção de valor desempenhada pelo trabalho doméstico, o que Vogel conclui é que “o trabalho no lar não é mercantilizado, ele produz valores de uso, não mercadorias cuja venda realiza mais-valor para o capitalista.” (FERGUSON; MCNALLY, 2017, p. 35). Nesse sentido, para Vogel, a categoria marxista de trabalho necessário contém uma “dupla dimensão, específica das sociedades capitalistas: sua divisão em dois componentes, o social e o doméstico.” (RUAS, 2021, p. 391). Daqui, importa compreender que o trabalho de reprodução social é realizado fora da esfera de produção capitalista, sendo desempenhado no interior da família da classe trabalhadora. O trabalho necessário doméstico, de acordo com Vogel, contempla três aspectos: a manutenção direta

dos trabalhadores (produtores), ou seja, as atividades diárias que restauram as pessoas trabalhadoras e permitem que elas retornem ao trabalho; a manutenção de crianças, idosos, doentes e outras pessoas que estão fora da força de trabalho; e a reposição geracional da classe trabalhadora, por meio de processos que renovam a força de trabalho ao substituir quem já morreu ou não mais trabalha. Conforme Vogel “apenas o último requer, em tese, que haja uma mínima divisão sexual do trabalho.” (VOGEL, 2013, p. 150, tradução nossa). É importante frisar que a reposição da força de trabalho não se dá somente por meios biológicos; no capitalismo, isso também é possível por meio dos processos de imigração, de escravização e da inserção de novas pessoas ao mercado de trabalho, que até antes não estavam integradas. Portanto, falar em trabalhos de reprodução social não é falar somente em trabalhos de mulheres ou trabalho doméstico.

Por essa lógica, a base material da opressão das mulheres está localizada na importância social do trabalho doméstico para o capital, haja vista a existência de uma relação estrutural (VOGEL, 2013), “*contraditória-porém-necessária*, entre a reprodução da força de trabalho e acumulação capitalista”. (RUAS, 2021, p. 394, grifos no original). O capital possui uma necessidade estrutural de reprodução da classe trabalhadora, de modo que para Vogel “o trabalho reprodutivo se constitui historicamente como condição necessária para o funcionamento do modo de produção capitalista” (RUAS, 2021, p. 391).

A respeito da utilização da categoria marxista *trabalho necessário*, há um emprego equivocado por parte de Vogel. Se é certo que o trabalho de reprodução social é socialmente necessário para a manutenção do modo de produção capitalista, ele não se confunde com a proposição de Marx, para o qual trabalho necessário significa o “trabalho que compreende um custo necessário para o capital, o trabalho que deve ser pago (em salário) dos fundos do capital.” (FERGUSON; MCNALLY, 2017, p. 46). Ou ainda, nas palavras do próprio Marx:

Tempo de trabalho socialmente necessário é aquele requerido para produzir um valor de uso qualquer sob as condições normais para uma dada sociedade e com o grau social médio de destreza e intensidade do trabalho. [...] Portanto, é apenas a quantidade de trabalho socialmente necessário ou o tempo de trabalho socialmente necessário para a produção de um valor de uso que determina a grandeza de seu valor. (MARX, 2013, p. 98-99).

Assim, ainda que apresente algumas inconsistências em relação às categorias marxistas, sobretudo a respeito da compreensão de trabalho necessário, a contribuição fundamental de Vogel é tirar o foco do trabalho doméstico, voltando-se para a relação entre reprodução social e capital/mulheres e capital/família (não mais na relação entre homens e mulheres). Conforme argumenta, “é a responsabilidade pelo trabalho doméstico necessário à reprodução social capitalista - e não a divisão sexual do trabalho ou da família em si - que

sustenta materialmente a perpetuação da opressão e da desigualdade das mulheres na sociedade capitalista.” (VOGEL, 2013, p. 177, tradução nossa). Além disso, Vogel (2013, p. 192, tradução nossa) sustenta que falar em termos de reprodução social significa utilizar “um conceito específico do capitalismo e sem atribuição fixa de gênero, libertando-o das pressuposições do senso comum que assombravam o debate sobre trabalho doméstico, mais especialmente a noção de que ele seria universal e necessariamente um trabalho feminino”.

Se as conclusões de Vogel permaneceram no ostracismo, sobretudo pelo abandono da crítica radical ao capitalismo e pela cooptação estatal/neoliberal das lutas antiopressão, relegando-as a questões meramente identitárias²³, o contexto que se desenrola após a crise de 2008, culminando numa profunda “intensificação das desigualdades sociais, extrema fragmentação político-teórica da classe trabalhadora e ascensão de um ciclo conservador e autoritário em todo o mundo” (RUAS, 2019, p. 281), enfim, numa crise global multifatorial (crise econômica, política, ambiental, institucional e, desde 2020, sanitária), empurra teóricas e militantes para o desenvolvimento de propostas de análise e intervenção da realidade, que deem conta de contemplar a exploração capitalista e as mais variadas formas de opressão existentes sob esse sistema.

A partir da identificação de limites na obra de Vogel, especialmente porque sua teoria “reproduzia uma concepção metodológica que abstraía a categoria “mulher” de suas determinações de raça (e por vezes de classe)” (RUAS, 2019, p. 280), feministas socialistas e autoras marxistas passaram a olhar com especial atenção para as mobilizações populares organizadas em todo o mundo, as quais têm denunciado justamente os conflitos sociais provocados pelo modo de produzir e reproduzir a vida no capitalismo. A partir das

²³Afirmar que existe uma tendência dos setores hegemônicos em relegar a questão das mulheres a pautas meramente identitárias significa dizer que existe, por parte do Estado e de suas agências, um movimento de cooptação do movimento feminista, esvaziando seu conteúdo contestatório e revolucionário. Nesse sentido, Vergès aponta que governos de países centrais como Estados Unidos e França, por exemplo, passaram a promover iniciativas em defesa dos direitos das mulheres, mas num caráter despolitizado e colonial. Por exemplo, o investimento em denúncias a práticas culturais de países do terceiro mundo, como se fossem costumes selvagens ou culturas atrasadas, culminou na marginalização de vozes das mulheres dos países de economia dependente em detrimento de um discurso que não questiona as estruturas do capitalismo que transforma as mulheres em um sujeito social homogêneo. Em outras palavras, pela submissão dos países de terceiro mundo aos programas de ajuste estrutural do Fundo Monetário Internacional – FMI e do Banco Mundial “o empoderamento das mulheres é o correlato das políticas de desenvolvimento e de uma política de redução das taxas de natalidade.” (VERGÈS, 2019, p. 746). No mesmo sentido, as autoras do *Manifesto Feminista para os 99%* expõem como mulheres diretoras de grandes empresas veem o feminismo como um aliado do capitalismo, na medida em que defendem o sucesso das mulheres e a igualdade de gênero serão “conquistado[s] por meio de uma atitude firme no mundo dos negócios.” (ARRUZZA; BHATTACHARYA; FRASER, 2019, p. 25). Por essa lógica, o feminismo deixa de ser esse compromisso com o fim da dominação heterossexista, da opressão racista e da exploração capitalista para se tornar uma mera identidade individual, cuja aderência se dá parcialmente, sem conscientização a respeito da totalidade do sistema e na medida em que apresenta uma oportunidade de engajamento e autopromoção pessoal.

insurgências (inclusive jurídicas, conforme desenvolveremos) desses movimentos, que são compostos por mulheres, jovens, imigrantes, camponesas, pessoas negras, trabalhadoras formais e informais, ambientalistas, indígenas, enfim, pela pluralidade de identidades e experiências constitutivas da classe trabalhadora, autoras feministas-marxistas têm se engajado na produção de uma análise unitária das relações sociais capitalistas, apontando para o caráter classista e revolucionário de tais movimentos. (RUAS, 2019)

Liderada pela indiana Tithi Bhattacharya, a TRS consiste numa perspectiva feminista-marxista sobre a reprodução social no interior da sociedade capitalista, que aponta para uma “compreensão unitária das relações e alienação que compõem a realidade social no mundo em que vivemos.” (RUAS, 2019, p. 272). Nesse sentido, “nasce como uma tentativa de superação das representações reducionistas ou deterministas do marxismo tradicional e de desenvolvimento de uma teoria unitária que possibilite uma maior aproximação da realidade social”. (RUAS, 2019, p. 283). Desse modo, a TRS concentra-se em ampliar a percepção sobre dinâmica da exploração, compreendendo que o trabalho que produz mercadoria e o trabalho que produz pessoas estruturam o modo de produção capitalista.

Desse modo, a TRS chama atenção para a noção de *totalidade* social, que em Marx diz respeito à “complexidade da realidade material e dos processos de apreensão desta realidade através do conhecimento científico.” (RUAS, 2021, p. 384). Ou seja, a totalidade refere-se à “impossibilidade de se analisar algo sem ter em conta suas relações recíprocas com as demais dimensões do real.” (PAZELLO, 2019, p. 152). Em Marx, há uma famosa citação acerca da totalidade social:

O concreto é concreto porque é a síntese de muitas determinações, isto é, unidade do diverso. Por isso o concreto aparece no pensamento como o processo da síntese, como resultado, não como ponto de partida, ainda que seja o ponto de partida efetivo e, portanto, o ponto de partida também da intuição e da representação. (MARX, 2008, p. 258-259).

Portanto, a totalidade configura-se como síntese da visão de conjunto que nos permite descobrir a estrutura significativa da realidade com que ora nos defrontamos. Para a TRS, a totalidade implica em confrontarmos a *essência* dos fenômenos, ou seja, superar a *aparência*. A partir disso, os sujeitos precisam ser alocados na história, porque toda subjetividade está inserida em um contexto histórico. Analisar a totalidade em sua concretude implica também perceber o constante movimento da história para a construção dialética de novas sínteses e a possibilidade de resistência e a capacidade de transformação da realidade pelo ser social.

É nesse sentido que Bhattacharya argumenta que pela compreensão da totalidade da realidade social, grupos de trabalhadoras e trabalhadores de diferentes identidades, como negras e brancos podem encontrar, na essência, a exploração de classe que os une. A ideia aqui está muito mais relacionada com a noção de solidariedade e de compreensão da essência do fenômeno do que de equivalência das opressões, o que a própria realidade já desmente. Mulheres e pessoas negras costumam estar numa posição inferior na sociedade em relação às pessoas brancas; a sua exploração concreta se difere, mas, apesar das vantagens sociais conferidas às pessoas brancas, o fato de que a sua própria exploração está diretamente ligada à condição social de subordinação e desumanização das trabalhadoras negras é um fato material suficiente para que se aliem à causa feminista e antirracista. Assim, a solidariedade e o compromisso com a erradicação das diversas opressões e da exploração de classe não partem da ideia de que se deve “fazer a coisa certa”, mas que se deve reconhecer a interdependência e a conexão entre as opressões. (BHATTACHARYA, 2017).

A recusa em se solidarizar com a opressão e a violência que acometem pessoas que compõem um grupo identitário distinto pressupõe a negação da humanidade daquele grupo ao qual não se pertence, isto é, “tratar uma pessoa da mesma espécie como coisa significa não reconhecer o ser humano, o que nega a sua própria condição.” (CISNE, 2018, p. 217). É nesse sentido que Marx coloca que o processo de coisificação das mulheres implica na própria alienação humana:

Na relação com a mulher como presa e criada da volúpia comunitária está expressa a degradação infinita na qual o ser humano existe para si mesmo, pois o segredo desta relação tem a sua expressão inequívoca, decisiva, evidente, desvendada, na relação do homem com a mulher. (MARX, 2009, p. 104)

A partir da noção de totalidade social, Bhattacharya aponta que a contribuição mais importante da TRS é a compreensão de que “o capitalismo é um sistema unitário que pode integrar com êxito, ainda que desigualmente, a esfera da reprodução e a esfera da produção. Mudanças em uma esfera, então, reverberam na outra.” (BHATTACHARYA, 2019, p. 104). A autora ainda acrescenta que é a partir dessa percepção que conseguimos compreender quem faz parte da classe trabalhadora e como essas pessoas podem lutar contra o sistema capitalista. Já que a opressão das mulheres possui uma base material sistêmica, “qualquer conversa sobre o fim da opressão e sobre a libertação, então, precisa lançar mão de uma conversa simultânea sobre o fim do sistema em si.” (BHATTACHARYA, 2019, p. 104).

Na medida em que o conjunto da “produção e reprodução da força de trabalho é uma condição essencial que reforça a dinâmica do sistema capitalista, possibilitando que o

capitalismo se reproduza” (FERGUSON; MCNALLY, 2017, p. 35), o poder social capitalista busca “maneiras de regular a reprodução social no geral, e as capacidades biofísicas das mulheres de reproduzir a próxima geração, no particular.” (FERGUSON, 2018, p. 25).

Assim, opondo-se a abordagens ainda defendidas por certos marxistas e setores de esquerda sobre a constituição da classe trabalhadora, desatentas à questão da totalidade, a TRS contempla a diversidade dos corpos que trabalham, na medida em que “o trabalho é uma experiência concreta, corporificada.” (FERGUSON, 2018, p. 27).

É nesse sentido que as relações de opressão fazem parte de um todo complexo que dá forma à multidimensionalidade da vida social. Racismo e heterossexismo, por exemplo, não são opressões autônomas, porque pertencem a uma totalidade social orgânica. Cada uma dessas opressões contém características próprias, mas ganham forma no interior da sociedade capitalista, que pode até não inaugurar a supremacia branca ou a dominação masculina, mas se apropria dessas assimetrias, remodelando-as e reestruturando-as a tal ponto que adquirem um novo significado na sociedade capitalista, cuja sustentação e funcionamento dependem diretamente da manutenção dessas hierarquias sociais. (MCNALLY, 2017; RUAS, 2019). Por isso, nas condições atuais, o trabalho de reprodução da vida é notadamente generificado, racializado, sexualizado, assim como vinculado a fenômenos como imigração, a devastação dos recursos naturais, o racismo ambiental, a opressão feminina no âmbito familiar e doméstico, sendo indispensável considerar o caráter multidimensional (isto é, de gênero, raça, classe, sexualidade, nacionalidade) da reprodução social.

Conforme Ferguson, os capitalistas compram força de trabalho, porém essa força de trabalho vem com um corpo ligado a ela. Embora exista um modelo de corpo ideal para o trabalho, e precisamente porque os corpos importam para o capital, o capitalismo desenvolveu-se por meio de uma relação de dependência com as estruturas de opressões sociais que dividem e subjagam os corpos de acordo com raça, gênero, sexualidade, entre outras. A tendência capitalista de reduzir a vida à força de trabalho molda e é moldada pelas relações de opressão e pelas resistências que elas produzem na organização da vida. Isso possibilita enxergar não apenas a dimensão de gênero do trabalho de reprodução social, mas a multiplicidade e complexidade das opressões sociais que moldam os diferentes processos de reprodução de trabalhadores para além dos lares privados. Essa abordagem permite enxergar, por exemplo, os processos de despossessão de comunidades indígenas, as políticas públicas e práticas sociais que excluem ou negam a transgeneridade e travestilidade, a destruição ecológica e os sistemas de migração e trabalho forçado. E mais do que isso, permite considerar como esses processos ajudam a disciplinar os corpos para a acumulação de capital

e como resistir a eles está incluso em um projeto de desmantelamento do capitalismo. (FERGUSON, 2020, p. 141-142)

Portanto, para a TRS, a classe é entendida como unidade contraditória, à medida em que produção e reprodução, aparência e essência se entrefazem dialeticamente, pois igualdade e liberdade coexistem com repressão, opressão e arbítrio. É, também, uma categoria historicamente vivida e experimentada pelos sujeitos, mediada por raça, gênero, sexualidade, e etc., do mesmo modo que gênero é mediado por classe, raça e sexualidade. Além disso, o trabalho de reprodução da vida, mesmo quando remunerado de forma desvalorizada, é o pressuposto da produção capitalista e está na base desse sistema. Por isso, a “ampliação do entendimento de classe como um todo contraditório corresponde à realidade sobre como a classe é vivida, como ela se apresenta na realidade e é experimentada pelos sujeitos.” (MACHADO, 2020, p. 83).

Assim, o capitalismo consiste numa totalidade unificada, mas diferenciada e contraditória; “aberta e historicamente mutável, cuja lógica reprodutiva reside em todas as suas partes, mesmo se essas partes não são necessariamente ou puramente funcionais ou redutíveis ao todo” (FERGUSON, 2018, p. 22). A partir disso, temos que “capitalismo” como uma simples abstração não existe “realmente”. Há apenas o capitalismo racializado, patriarcal, no qual a classe é concebida como uma unidade de relações diversas que produzem não apenas lucro ou capital, mas o capitalismo.” (FERGUSON, 2018, p. 23)

Ao chamar atenção para as atividades que produzem a vida e das quais o capitalismo se beneficia, não remunerando-as ou o fazendo de forma desvalorizada, bem como a partir da necessidade do desenvolvimento de uma teoria que supere o reducionismo e o determinismo do marxismo tradicional, mas que ao mesmo tempo leve em conta a base material das opressões e da exploração do modo de produção capitalista, a TRS nos ensina que: 1) o capitalismo é uma totalidade contraditória, na medida em que a esfera da produção está diretamente relacionada com a esfera da reprodução social; 2) o trabalho humano tem especial importância, porque as tarefas de alimentar, limpar, cuidar, cozinhar, satisfazer, enfim, prover afetiva, sexual e materialmente os trabalhadores são consideradas trabalho, inclusive na sua forma não remunerada; 3) como desdobramento, há uma ampliação do que se considera a classe trabalhadora e o que são as lutas revolucionárias.

Uma vez que a reprodução da vida não ocorre somente no espaço doméstico (e é por isso que o trabalho de reprodução social extrapola a ideia de trabalho doméstico), vários são os lugares e os sujeitos que podem encampar as lutas de contestação à ordem vigente. Nesse sentido, “a política de reprodução social envolve tanto a crítica das relações sociais

opressoras, de exploração e extração, quanto a reprodução de lutas capazes de atender às necessidades materiais e íntimas, e fomentar a alegria e o desejo revolucionários.” (ARRUZZA; GAWEL, 2020, p. 6, tradução nossa). A respeito do trabalho reprodutivo, Ferguson explica que

Esse trabalho certamente contribui para a criação de uma mercadoria, a força de trabalho. Mas faz isso produzindo coisas para serem consumidas - coisas que sustentam a vida (não o capital) em primeira instância. Seus produtos são refeições, roupas limpas, hortas comunitárias, ruas seguras, abrigos de furacões e ossos remendados. Eles também são “coisas” mais efêmeras, como amor, atenção, disciplina e conhecimento que compõem a base emocional e social da vida. São coisas úteis - coisas produzidas não para venda, mas para sustentar a vida. (FERGUSON, 2020, p. 123, tradução nossa).

Portanto, o elemento chave na análise do trabalho reprodutivo, para a TRS, é considerar sua circulação no mercado capitalista, de modo a investigar se naquele trabalho há a apropriação de mais-valia ou não. Segundo Ferguson, a maioria dos trabalhos reprodutivos são desenvolvidos de modo a sustentarem a vida e não diretamente o capital, até mesmo quando são remunerados. O trabalho reprodutivo somente gera valor (por meio da extração de mais-valia) quando é desenvolvido no setor privado, como por exemplo no caso de cozinheiras em restaurantes privados ou professoras em escolas particulares que desempenham um trabalho produtivo, porque seus produtos, ainda que também sustentem a vida, são produzidos para a venda no mercado capitalista, ou seja, são apropriados por alguém. (FERGUSON, 2020, p. 165)

Olhando o mundo através das lentes da TRS, um trabalho de destaque desenvolvido por Cinzia Arruzza, Tithi Bhattacharya e Nancy Fraser é o *Manifesto Feminista para os 99%*. Nessa obra de caráter panfletário, as autoras realizam uma oposição muito contundente ao feminismo hegemônico/liberal, ampliando as pautas feministas. Isso porque, como visto, compreender o papel da reprodução social na organização e na produção do capitalismo implica em identificar que diversos são os locais e espaços em que trabalhadores se reproduzem, ao mesmo tempo que, para que se possa desenvolver as atividades criadoras de vida, é preciso se engajar numa luta total. Nesse sentido, interpretar e transformar o mundo a partir da Teoria da Reprodução Social é comprometer-se não só com a luta anticapitalista em termos de gênero, raça e classe, mas também com a solidariedade internacionalista na busca pela verdadeira paz (opondo-se às diversas formas de imperialismo e colonialismo) e com a defesa da natureza. Já que o capitalismo promove a degradação ecológica, explorando os recursos naturais de forma irrestrita para a acumulação de lucro, a defesa dos territórios, da água, dos ecossistemas, da biodiversidade, das sementes, da terra e dos territórios é

fundamental para que se possa dar continuidade à vida em suas potencialidades. Nada se produz numa terra arrasada, e o desequilíbrio ecológico traz consequências sociais para todas as pessoas, mas afeta de forma mais grave aquelas e aqueles que já se encontram em situação de mais vulnerabilidade social. (ARRUZZA; BHATTACHARYA; FRASER, 2019).

Assim, ao mesmo tempo em que se constituiu historicamente como um lugar de opressão, a reprodução social também pode ser vista como um importante terreno da transformação social, capaz de sustentar, abrigar e gerar novas formas de resistência, em que as mulheres (pobres, negras, indígenas, imigrantes) ocupam um papel central. Tal tarefa tem sido desempenhada pelas mulheres camponesas que, ao se depararem com a contradição entre denunciar a ordem vigente que oprime, explora, expropria e violenta, e reivindicar por redistribuição e reconhecimento de direitos dentro dessa mesma ordem, a fim de garantir a continuidade das lutas contestatórias, estão precisamente politizando a reprodução social e encampando lutas de resistência contra as formas particulares que o capitalismo tem de organizar o trabalho das mulheres no campo, prefigurando as possibilidades de um outro projeto de sociedade por meio de sua práxis agroecológica.

4 MOVIMENTO DE MULHERES CAMPONESAS E A LUTA POR DIREITOS

4.1 “QUE FEMINISMO É ESSE QUE NASCE NA HORTA?”²⁴

O Movimento de Mulheres Camponesas é um movimento popular, nacional e autônomo, que se desenvolve a partir da necessidade de as trabalhadoras do campo de todo o Brasil organizarem-se coletivamente em torno de uma plataforma política comum, para reivindicar direitos relativos não só a sua condição de trabalhadora, mas também referentes ao modelo de agricultura e ao projeto de sociedade almejado. Sua constituição se inicia a partir dos anos 1980, influenciadas pelas lutas contra o regime ditatorial e pela redemocratização do país, no movimento de resistência à Revolução Verde e a partir dos debates propostos pela Teologia da Libertação. As integrantes do Movimento opõem-se a todas as formas de violência que atingem as mulheres e entendem que são as responsáveis pela construção de sua própria libertação. Por isso, suas lutas organizam-se em torno das demandas de gênero e classe. A nomenclatura Movimento de Mulheres Camponesas só é assumida em 2004, com a realização de um congresso com diversas mulheres em Brasília naquele ano.

A especificidade do MMC em relação a outros movimentos feministas reside sobretudo no caráter rural. Tratam-se de mulheres agricultoras, arrendatárias, meeiras, ribeirinhas, posseiras, boias-frias, diaristas, parceiras, extrativistas, quebradeiras de coco, pescadoras artesanais, sem terra, assentadas, indígenas, quilombolas, que atuam em defesa da permanência no campo, da preservação dos solos, da água, do ar, das plantas e da conservação da biodiversidade. Sua principal proposta para o modelo de produção do campo consiste na agroecologia, que é compreendida pelas camponesas como uma ciência, mas também como um modo de vida, em que prevalecem o respeito aos conhecimentos e à participação das mulheres, bem como aos ciclos da natureza e a produção sem agrotóxicos e sem transgênicos para a satisfação das pessoas, em detrimento da produção que visa exclusivamente ao lucro e à exportação de *commodities*.

Nas palavras das próprias camponesas, o Movimento se constitui em “veredas de muitas histórias”, pois “são mais de 37 anos de organização, formação e lutas, muitas

²⁴ Tomamos esse título emprestado da professora Maria Inez Paulilo, que utilizou a expressão para intitular o artigo publicado no ano de 2016, em que discorreu sobre o feminismo das mulheres do MMC, identificando que sua resistência emerge das lutas que envolvem a horta e relação com a terra e a produção de alimentos saudáveis. (PAULILO, 2016b)

conquistas, muitos sonhos e muita libertação construídas por nós.” (LORENZONI; SEIBERT; COLLET, 2020, p. 9). Assim,

[...] a identidade das mulheres camponesas está em construção, não está pronta, acabada, e nem se dá de forma linear, mas entre muitos conflitos e contradições vivenciadas por estarem inseridas numa sociedade capitalista e com características do patriarcado. Desse modo, [o capitalismo] se desenvolve com discriminação e exploração social, racial e de gênero, colocando o lucro acima da vida dos seres humanos e da natureza. [...] Engajadas no Movimento de Mulheres Camponesas, as mulheres vão refletindo sobre a cultura patriarcal como sendo uma das “verdades” instituídas na sociedade, que coloca a mulher como incapaz e inferior. Ao compreender essa cultura como construída e não natural, afirmam que a mesma pode ser desconstruída. [...]. Uma das maneiras de enfrentar esse modelo de sociedade que as mulheres organizadas encontraram no decorrer da história e que perpassa as lutas, a organização e a formação do movimento social aqui pesquisado é a organização coletiva no feminismo. Ao tomarem contato com teorias e práticas feministas, as camponesas resistem à cultura imposta a homens e mulheres e que as convenceu da inferioridade feminina. (CINELLI; JAHN, 2010, p. 88)

Desse modo, para entendermos como as integrantes do MMC vêm a construir o que chamam de feminismo camponês e popular, um “feminismo que nasce da horta” (e aí reside seu elemento diferenciador em relação a outros feminismos e sua característica constitutiva primordial), passaremos a estudar, em seguida, o contexto político e histórico que lhe precedeu, criando as condições de possibilidade para o seu desenvolvimento, enfatizando a auto-organização das mulheres e a busca por igualdade jurídica e acesso a direitos.

4.1.1 Influências da Revolução Verde e da Teologia da Libertação no campesinato Brasileiro

Na década de 1970, o Brasil estava começando a colher os frutos da influência da Revolução Verde²⁵, que culminou na modernização da agricultura no país. Em outras palavras, a modernização significou uma profunda alteração na produção agrícola nacional,

²⁵ Após a Segunda Guerra Mundial, passou-se a discutir a segurança alimentar no contexto de insuficiência de alimentos. Com isso, sob o pretexto de eliminar a fome no mundo, a Revolução Verde se desenvolve como um paradigma tecnológico para aumentar a produção agrícola, através da modernização da agricultura. Esse processo foi implementado no mundo a partir dos anos 1950, focando em avanços técnicos, materializados na utilização de insumos industriais, como adubos químicos (agrotóxicos), melhoria genética das sementes (substituição de sementes crioulas por sementes de variedade de alto rendimento – VAR) e utilização de maquinário (mecanização do campo) (BONI, 2012; JESUS; OMMATI, 2017; ROSENDO; 2019). A filósofa ecofeminista e ativista ambiental indiana Vandana Shiva tece duras críticas a esse processo, responsabilizando-o pela introdução das monoculturas que levam à perda da biodiversidade. Por isso, a autora afirma que a Revolução Verde se constitui num processo violento, pois destrói o solo, arruína a terra e contamina as águas, uma vez que busca resolver problemas sociais e políticos apenas através do avanço tecnológico, ignorando a sabedoria ambiental dos sistemas campesinos (SHIVA, 1993; 2003).

com a substituição dos minifúndios e latifúndios por um novo complexo agroindustrial, agora pautado na utilização de sementes transgênicas, de fertilizantes, de agrotóxicos (os defensivos agrícolas) e da substituição de trabalho humano por maquinário. (BONI, 2017; PAULA, 2020).

Também vale destacar que, na mesma época, diversos setores sociais do país estavam envolvidos nas lutas de massa contra a ditadura militar e pela redemocratização²⁶ do país, o que levou à formação de diversas formas de organização, como os movimentos populares, sindicatos combativos e partidos políticos de esquerda. (LORENZONI; SEIBERT; COLLET, 2020, p. 14).

Ainda que o MMC seja um movimento autônomo e nacional, as mulheres do oeste catarinense possuem uma atuação expressiva e contribuíram decisivamente para a formação do movimento nacional. Por isso, estudaremos com mais profundidade a região. O oeste catarinense consiste numa área marcada pela colonização de imigrantes alemães e italianos, que nas terras compradas das empresas colonizadoras²⁷, trabalhavam com uma produção diversificada de lavoura, criação de aves, suínos e bovinos, não só para autossustento, mas também voltada para produção de excedentes a serem comercializados. Portanto, a agricultura praticada pelos colonos caracterizava-se pela policultura. Este modelo de produção começa a ser significativamente alterado justamente com o avanço da modernização da agricultura, especialmente com a instalação de agroindústrias e frigoríficos voltados à produção de suínos. Conforme Boni, “com a instalação de agroindústrias, passaram a produzir em maior escala e a se dedicar a criações mais específicas.” Assim, os colonos passaram a “fornecer seu produto ao mercado, por meio do sistema de integração com as agroindústrias, utilizando novas técnicas para o aumento de produtividade e transformando essa produção na principal atividade econômica da região.” (BONI, 2012, p. 109).

Tal reestruturação na produção culminou, conseqüentemente, na perda da autonomia do processo produtivo por parte dos agricultores, que passaram a ficar cada vez mais submissos ao controle dos técnicos das empresas dos frigoríficos (PAULILO, 1990; BONI, 2012, p. 32).

²⁶ A redemocratização do país foi o processo que se sucedeu ao fim da Ditadura Militar em 1985. Com a promulgação da Constituição da República Federativa do Brasil em 1988 demandas, direitos e sujeitos até então não reconhecidos e considerados pelo Estado brasileiro vieram à tona, a partir da noção dos direitos fundamentais previstos na Constituição.

²⁷ Sob o pretexto de colonizar e desenvolver o território do oeste catarinense, as empresas colonizadoras receberam, por meio de concessões do Estado, extensos pedaços de terra para comercializar. Estas, por sua vez, além de lucrarem com a venda da terra, ignoraram a existência de povos nativos (indígenas e caboclos) que já viviam e desenvolviam atividades naquele território. (BONI, 2012; KONRAD; SILVA, 2012).

Portanto, para os agricultores, a principal consequência da modernização agrícola foi o acentuamento de uma exclusão que já existia no campo, tanto pela ausência de terras disponíveis, mas também pela ausência de trabalho, que culminou no êxodo rural. Foi tal situação que deu origem aos primeiros movimentos sociais camponeses, no início dos anos 1980. Juntamente a essa conjuntura, a Igreja Católica desempenhava um papel fundamental nas causas sociais, através de atividades relacionadas com a Teologia da Libertação - TdL²⁸, que introduziu o discurso da eliminação de todas as formas de opressão e do fim das assimetrias de poder para os camponeses. (BONI, 2012; GASPARETO, 2017; PAULA, 2020).

Foi na Igreja, portanto, que as mulheres do oeste catarinense²⁹ começaram a protagonizar espaços de poder, organizando-se em grupos que discutiam suas realidades de agricultoras, como questões relacionadas à produção e ao êxodo rural. Em sua pesquisa de doutorado sobre o movimento, Gaspareto traz a fala proferida em dinâmica de grupo por Adélia, integrante do MMC: “Foi com a igreja que a mulher começou ser liderança, que foi abrindo espaço. Tem a igreja tradicional, mas também libertadora. Aí se iniciou as reuniões.” (GASPARETO, 2017, p. 103).

Desse modo, ir para os encontros na Igreja significou para as mulheres, ao mesmo tempo, a possibilidade de discutirem e refletirem sobre suas experiências de vida, denunciando sua exclusão dos espaços decisivos, mas também o rompimento com os valores e discursos machistas que as confinavam no espaço doméstico. Era necessário determinação para poder participar dos espaços, pois diversos empecilhos empurravam-nas para dentro de casa. Filhos, casamento, controle, vigilância. Naquele contexto, esperava-se da mulher um papel de mãe, “submissa, obediente, servidora” (LORENZONI; SEIBERT, COLLET, 2020,

²⁸ De maneira resumida, partindo das contribuições do teólogo Leonardo Boff, a Teologia da Libertação - TdL é uma corrente da teologia cristã que nasce na América Latina depois do Concílio Vaticano II e da Conferência de Medellín, cuja centralidade de suas ações e reflexões residem na figura do pobre e do oprimido, que deve ser libertado das opressões que vive, também através das contribuições das ciências humanas e sociais. Portanto, se opõe ao pensamento único romano, propondo outra Igreja possível, comprometida com ações concretas para superação das violências materiais contra camponeses, mulheres, indígenas, negros, imigrantes, enfim, todos os povos desprezados. Ao contrário de focar em ações de caridade, pela TdL deve-se estimular os sujeitos oprimidos a serem os protagonistas de sua própria libertação, através das condições necessárias para tal. Nesse ponto, as Comunidades Eclesiais de Base – CEBs, constituem-se como importantes espaços de organização de base para sua conscientização. Desse modo, ainda que não abertamente, a TdL tem uma profunda relação com o marxismo. (BOFF, 2011; BONI, 2012; GASPARETO, 2017).

²⁹ Insistimos em demarcar a experiência das mulheres do oeste catarinense em razão do pioneirismo e protagonismo para a construção do que viria a se tornar o Movimento de Mulheres Camponesas. Isso porque não podemos apagar que em outras regiões do Brasil “as mulheres camponesas, à sua maneira, foram despertando, como nos mostra a luta do Movimento de Mulheres Trabalhadoras Rurais da Bahia – MMTR/BA”, de onde se extrai um dos primeiros registros de reuniões de mulheres trabalhadoras rurais (LORENZONI; SEIBERT; COLLET, 2020, p.15).

p. 16). Por isso mesmo, elas relatam que os encontros representavam momentos de liberdade e fortalecimento, o que lhes empoderava e despertava outra consciência acerca de sua própria condição. (GASPARETO, 2017; PAULA, 2020).

4.1.2 A auto-organização das trabalhadoras rurais

Foi nesse contexto, portanto, que surgiu a necessidade de um espaço “específico próprio e autônomo” (GASPARETO, 2017, p. 107), que levou à organização das mulheres agricultoras num movimento, inicialmente nomeado Movimento de Mulheres Agricultoras – MMA/SC, no ano de 1983 (BONI, 2012). Além de discussões sobre “a discriminação/opressão/exploração que viviam como mulheres trabalhadoras, também buscaram construir elementos necessários que caracterizam um movimento popular camponês” (GASPARETO, 2017, p. 107). Por isso, o MMA/SC visava também disputar os sindicatos, espaço importante para discussão e reivindicação da questão de trabalhadoras e trabalhadores rurais, mas que não estava contemplando as mulheres e suas demandas (PAULA, 2020, p. 70).

Desse modo, o MMA/SC pautou a participação das mulheres no sindicato e nas questões relativas ao trabalho rural, incentivando que emitissem documentos como carteira de identidade, título de eleitora, CPF e que participassem explicitamente do bloco de produtor, com o registro de seus nomes nas transações da propriedade, o que, por conseguinte, assegurava-lhes o acesso aos direitos trabalhistas da categoria rural. Boni destaca que até então, “elas não eram consideradas agricultoras, eram “esposas de agricultor””. (BONI, 2012, p. 36). Daí, portanto, a necessidade de se afirmarem como agricultoras e construírem essa identidade coletiva, “chamando atenção para o fato de que elas também são trabalhadoras” (PAULA, 2020, p. 76). Sobre a desconsideração do trabalho realizado pelas camponesas, a militante Rosalina Nogueira assim relatou para o documentário Semeadoras³⁰:

Nós não tinha nenhum documento nosso mesmo, né. Se a gente precisava de uma ficha, de um atendimento, eles pediam um documento, mas que documento? Eu não tenho documento, só trouxe a carteirinha do meu marido, porque a gente não tinha, e aí depois da organização, da luta e que a gente viu que nós também precisava, nós também era gente, nós também tinha que ser reconhecida como trabalhadora. Porque o que acontecia era que a mulher era vista como dona de casa, e dona de casa não trabalhava, porque

³⁰ Documentário produzido pelas acadêmicas Eliza Della Barba e Luiza Monteiro, para o Trabalho de Conclusão de Curso de Jornalismo da Universidade Federal de Santa Catarina, apresentado no ano de 2021. Disponível em: <https://vimeo.com/542662562?ref=tw-share> Acesso em 07 jun. 2021.

não saía trabalhar fora, então não era reconhecido o trabalho da roça, o trabalho de casa, o cuidado com os filhos, o cuidado com os doentes, com a família, tudo... Nada era valorizado. (Rosalina Nogueira)

Adiante iremos discutir sobre o trabalho de reprodução social desempenhado pelas mulheres camponesas. Por ora, cabe ressaltar que é a própria lógica de desvalorização social deste tipo de trabalho que invisibiliza o peso de tais tarefas, acabando por excluí-las dos direitos relativos à categoria.

Os primeiros momentos do MMA/SC, então, são marcados pela atuação no oeste catarinense, a profunda relação com a Igreja e a Teoria da Libertação, a preocupação com os direitos trabalhistas das mulheres rurais, como aposentadoria, salário maternidade, auxílio doença, auxílio acidente de trabalho, pensão de viúva. Tratavam-se de reivindicações trabalhistas e classistas por igualdade perante os homens.

O tom das discussões do movimento foi se alterando com o passar dos anos e com as mudanças da conjuntura política. Em 1986 ocorre o 1º Encontro de Mulheres Trabalhadoras Rurais do Brasil em Barueri – São Paulo, que contou com a participação de diversos movimentos e organizações de mulheres vindas de 16 estados do Brasil, incluindo o MMA/SC.

A partir deste encontro, as agricultoras rurais passaram a pautar de forma mais organizada e combativa suas bandeiras de luta. É o que as militantes Carmen Lorenzoni, Iridiani Seibert e Zenaide Collet relatam:

[...] assumimos linhas de atuação conjunta que seria construída em âmbito nacional, como: aposentadoria aos 45 anos com salário integral, auxílio natalidade para todas as mulheres trabalhadoras rurais; formação de lideranças; sindicalização e participação das direções de oposição sindical, na CUT, no partido, no movimento popular; reconhecimento da mulher como trabalhadora rural; assistência médica integral; reforma agrária; fim da violência no campo. (LORENZONI; SEIBERT; COLLET, 2020, p. 17).

O Encontro de 1986 levou à criação da Articulação de Instâncias de Mulheres Trabalhadoras Rurais do Sul – AIMTR/SUL, no ano de 1988, que implicou num diálogo mais amplo entre as organizações do país. A AIMTR/SUL foi responsável por estimular a Campanha de Documentação, já que, como dito, muitas agricultoras não possuíam documentos de identificação, cadastro e registro, o que era mais um empecilho no acesso aos direitos trabalhistas. Também em 1988 a Articulação de Instâncias de Mulheres Trabalhadoras Rurais do Nordeste – AIMTR/NE é criada (SEIBERT, 2019, p. 34). Conforme Gaspareto, “essas articulações da luta possibilitaram o planejamento de novas ações e lutas ampliadas nacionalmente, com raízes firmes na base, nos estados e municípios, sem perder de vista as múltiplas faces da opressão/exploração.” (GASPARETO, 2017, p. 110).

Em 1994 o MMA se fez presente no 1º Encontro da Coordenação Latino-Americana de Organizações do Campo – CLOC, que ocorreu em Lima, no Peru. Essa participação foi de grande importância, pois além da presença de mulheres camponesas de outros continentes, ampliou a articulação com outros movimentos e organizações de fora do Brasil, com especial destaque para as relações travadas com a Via Campesina, uma rede internacional, de movimentos camponeses, trabalhadores agrícolas, mulheres rurais e comunidades indígenas e negras, presente em quase todos os continentes do mundo e cuja luta se dá em torno de reforma agrária e soberania alimentar (GASPARETO, 2017; BONI, 2012; PAULA, 2020).

A Via Campesina é um movimento internacional que reúne milhões de camponeses, pequenos e médios agricultores, sem-terras, jovens e mulheres rurais, indígenas, migrantes e trabalhadores agrícolas de todo o mundo. Construído sobre um forte sentido de unidade, a solidariedade entre esses grupos, que defendem a agricultura campesina através da soberania alimentar, como uma forma de promover justiça social e dignidade, opondo-se fortemente ao agronegócio que destrói as relações sociais e a natureza.³¹

Em outubro de 1995 as trabalhadoras rurais organizam um encontro nacional sob o lema *Mulher trabalhadora rural: amante da igualdade, é preciso ter força, é preciso ter garra sempre*. Na oportunidade, perceberam que já se tratava do terceiro encontro com caráter nacional, por isso, nomearam como III Encontro Nacional. O encontro contou com a participação de mais de 50 mulheres de 18 estados do Brasil, que continuaram socializando suas lutas e trajetórias. Além das pautas que já tinham sido levantadas no ano de 1986, insistiram na agenda pelo fim da violência contra a mulher, pela emissão de documentos e por um novo modelo de produção agroecológico (LORENZONI; SEIBERT; COLLET, 2020, p. 19). A partir disso, consolida-se a Associação Nacional de Mulheres Trabalhadoras Rurais – ANMTR³², organização que buscava unificar a pauta das trabalhadoras rurais e “cujo processo foi considerado fundamental e decisivo para a aproximação das mulheres camponesas que já visualizavam a criação de um Movimento autônomo no Brasil.” (GASPARETO, 2017, p. 24). De acordo com Boni, a ANMTR

[...] reunia as *agricultoras* que haviam participado, ou que continuavam participando, de outros movimentos, como os Movimentos Autônomos de Mulheres, a Comissão Pastoral da Terra – CPT, o Movimento dos

³¹ La Vía Campesina es un movimiento internacional que reúne a millones de campesinos, agricultores pequeños y medianos, sin tierra, jóvenes y mujeres rurales, indígenas, migrantes y trabajadores agrícolas de todo el mundo. Construido sobre un fuerte sentido de unidad, la solidaridad entre estos grupos, que defiende la agricultura campesina por la soberanía alimentaria como una forma de promover la justicia social y dignidad y se opone fuertemente a los agronegocios que destruyen las relaciones sociales y la naturaleza. Disponível em: <https://viacampesina.org/es/la-via-campesina-la-voz-las-campesinas-los-campesinos-del-mundo/> Acesso em 20 fev. 2021

³² Disponível em: https://www.cfemea.org.br/plataforma25anos/_anos/1995.php?iframe=anmtr_1995 Acesso em 17 fev. 2021

Trabalhadores Rurais Sem Terra - MST, a Pastoral da Juventude Rural - PJR, o Movimento dos Atingidos pelas Barragens – MAB, alguns Sindicatos de Trabalhadores Rurais e, no último período, o Movimento dos Pequenos Agricultores – MPA. (BONI, 2012, p. 14, grifos no original).

Importante destacar que as mulheres do Movimento de Mulheres Trabalhadoras Rurais do Nordeste – MMTR/NE não aderiram integralmente à ANMTR. Em razão de divergências com as propostas das mulheres do Sul, especialmente no que se refere às atuações táticas³³ de cada movimento, o MMTRE/NE não se dissolveu. Inclusive, no momento de unificação dos movimentos autônomos sob a sigla do MMC em 2004, como veremos adiante, o MMTR/NE não aderiu à proposta de unificação nacional. Para Caroline Araújo Bordalo (2011; 2017) entre os dois movimentos, apesar das bandeiras comuns em defesa da democratização e da igualdade entre homens e mulheres, existem divergências na compreensão de como *se fazer política*. Pelas falas das militantes do MMC, as trabalhadoras rurais do Nordeste, especialmente de Pernambuco, estão mais alinhadas e submetidas à estrutura do sindicalismo rural, o que lhes confere uma autonomia menor (PAULILO, 2016a). Por outro lado, as integrantes do MMC apostam mais no fortalecimento do movimento social para a conquista de direitos sociais. Há, portanto, uma disputa entre os papéis do sindicato e do movimento social (BORDALO, 2011; 2017).

Compreendemos que os desenvolvimentos de um Movimento tão plural como o MMC não são lineares, afinal, a produção e reprodução da vida acontecem histórica e dialeticamente. Ainda assim, estamos tentando fazer uma retomada cronológica a fim de contextualizar as circunstâncias que levaram à afirmação do MMC, bem como suas pautas. Aliás, é justamente porque as condições sob as quais os seres humanos fazem a sua própria história são *transmitidas* historicamente³⁴ é que precisamos realizar tal empreitada.

Desse modo, cabe destacar que uma ação expressiva do MMA/SC foi a luta pelo acesso à educação. Em 1998 o MMA/SC realizou o Congresso Estadual *Nenhuma trabalhadora rural sem estudar*, que culminou na campanha *Nenhuma Mulher Agricultora sem Estudar*, lançada em parceria com a Unochapecó (MURACA, 2015, p. 184). A partir disso, ocorreu a “retomada do sonho e desejo de estudar negado a muitas mulheres. Isso desencadeou um processo em que mulheres de todas as idades buscaram diferentes formas de

³³ A tática é ação política que se apresenta como meio e não como fim, ou seja, relaciona-se com momentos específicos e mais voláteis. No debate marxista, que trabalharemos adiante, a ação tática se diferencia do horizonte estratégico, que é o objetivo político final.

³⁴ Essa afirmação parte da noção do método marxista: “Os homens fazem a sua própria história; contudo, não a fazem de livre e espontânea vontade, pois não são eles quem escolhem as circunstâncias sob as quais ela é feita, mas estas lhes foram transmitidas assim como se encontram. A tradição de todas as gerações passadas é como um pesadelo que comprime o cérebro dos vivos.” (MARX, 2011, p. 25)

continuar seus estudos, ocupando espaços nas escolas, institutos e universidades.” (LORENZONI; SEIBERT; COLLET, 2020, p. 20). Ao ouvir os relatos das militantes para sua tese sobre o Movimento, a pesquisadora Mariateresa Muraca destaca que

[...] a cultura patriarcal e a própria organização do trabalho agrícola, especialmente no período sucessivo à colonização do Oeste de Santa Catarina, obstaculizava a continuação dos estudos por parte das mulheres que, de fato, concluíam seu percurso escolar depois de apenas três ou quatro anos de frequência. (MURACA, 2015, p. 183)

Portanto, se ao estarem isoladas em casa e confinadas nos serviços domésticos e de reprodução social as mulheres eram impedidas de muitas coisas, como o estudo formal, por exemplo, foi a partir da organização em Movimentos que aquele desejo de prosseguir nos estudos pode se tornar real, abrindo possibilidades para que se inserissem em diversos âmbitos e espaços da educação. Nesse ponto, registramos nosso contentamento em perceber que muitas das referências utilizadas nessa pesquisa são de produções acadêmicas realizadas pelas próprias militantes, que inseridas nos Programas de Pós-Graduação de diversas universidades, produziram dissertações, teses e livros sobre o Movimento³⁵, a partir de suas memórias, vivências e experiências como militantes e pesquisadoras.

É interessante observar como esse processo de falar por si é poderoso e contribui para a visibilidade e inclusão de experiências e perspectivas diversas até então apartadas dos espaços legitimados de produção de conhecimento. Tratam-se de ações para descolonizar o saber e o poder, conforme vimos na primeira parte deste trabalho.

Quando Patricia Hill Collins trata do *poder da autodefinição*, ela está se referindo às conquistas que mulheres negras alcançaram quando puderam falar por si e relatar suas perspectivas e experiências. A partir desse processo, a mulher não é mais definida pelas percepções (nunca neutras) de outra pessoa, mas sim por sua própria percepção sobre si. Ela afirma que a “questão da busca de uma voz própria para expressar um ponto de vista coletivo e autodefinido das mulheres negras continua sendo central no pensamento feminista negro.” (COLLINS, 2019, p. 183). Acreditamos que seja possível expandir essa abordagem para a realidade das mulheres camponesas. Não se trata de equivaler ou hierarquizar opressões que são essencialmente diversas, apesar de compartilharem a mesma lógica de dominação³⁶, mas

³⁵ Ver, dentre outras: CINELLI, 2012;2016; COLLET, 2017; GASPARETO, 2017; SEIBERT, 2019.

³⁶ A partir das contribuições da filósofa ecofeminista Karen Warren, Daniela Rosendo traz o debate acerca da lógica da dominação em sua tese. Segundo a autora, a partir de estruturas conceituais opressoras, a lógica da dominação propõe que existe um mesmo fundamento por trás das diferentes formas de dominação (sobre as mulheres, sobre as pessoas negras, sobre a natureza, sobre os animais, etc) que é invisibilizada e naturalizada, a partir de dualismos de valores opostos, hierarquicamente organizados. Nesse sentido, pela lógica da dominação,

sim, de identificar como a luta por autodefinição de mulheres que tiveram suas capacidades de agência ignoradas é frutífera e poderosa para elaborar uma observação feminista que se articule a partir de diversas experiências.

A crítica aos universalismos abstratos é intrínseca ao feminismo, contudo, isso não impediu que certas contradições estivessem presentes em alguns espaços de produção de teoria e políticas feministas, ao universalizarem o próprio sujeito mulher. A denúncia de práticas coloniais de invisibilidade resultou na produção de conhecimento por outras mulheres, o que leva ao fortalecimento do movimento feminista. Daí a importância das produções científicas empreendidas pelas mulheres camponesas nos espaços acadêmicos, uma vez que “autodefinição envolve desafiar o processo de validação do conhecimento político que resultou em imagens estereotipadas externamente definidas [...]”. (COLLINS, 2016, p. 102)

Desse modo, observamos que até os anos 2000 a atuação do MMA/SC, seja articulado à ANMTR e às suas organizações, seja nas relações estabelecidas com as organizações internacionais, como a CLOC e a Via Campesina, estava relacionada, sobretudo, com as demandas por igualdade, tanto no âmbito dos direitos do trabalho, no caso, do trabalho de agricultora, quanto no âmbito da cidadania, através da luta pelo acesso à educação. Essas relações foram fortalecendo a unidade do movimento, conferindo uma dimensão nacional, latino-americana e internacional das lutas. As discussões internas foram se desenvolvendo em novas sínteses, e um amplo trabalho de base por diversos estados do Brasil foi solidificando as bases para o que viria a se tornar o Movimento de Mulheres Camponesas, sigla constituída no ano de 2004. (BONI, 2012; GASPARETO, 2017; PAULA, 2020).

Os anos 2000 marcam não somente a virada do século e o período de consolidação da redemocratização do país, mas também o início de mudanças dentro dos próprios movimentos populares, especialmente os das trabalhadoras rurais. Em março de 2000 as mulheres realizaram o I Acampamento Nacional, sob o lema *Mulheres gerando vida, construindo um novo Brasil*. Na ocasião, articularam-se com as agricultoras rurais os povos indígenas, os sem terra, pequenos agricultores. De acordo com Lorenzoni, Seibert e Collet, naquela oportunidade, os grupos se posicionaram contra a reforma da previdência, contra a política de importação de alimentos, contra os transgênicos e agrotóxicos, pautando um Brasil

legitima-se uma estrutura argumentativa que visa justificar diferentes formas de dominação de uns sobre outros. (ROSENDO, 2019, p. 49-52)

agroecológico com “uma política de soberania e segurança alimentar e proteção nacional.” (LORENZONI; SEIBERT; COLLET, 2020, p. 21).

Sempre no mês de março, em razão do dia Internacional das Mulheres, em 2001, 2002 e 2003 ocorreram novas edições do Acampamento Nacional (II, III e IV), cujos lemas foram, respectivamente *Mulheres trabalhadoras rurais construindo um novo Brasil*, *Trabalhadoras: gerando vida, semeando a terra e construindo a nova sociedade* e *Mulheres trabalhadoras rurais na luta pelos direitos, construindo um projeto popular*. (LORENZONI; SEIBERT; COLLET, 2020, p. 21).

A partir desses espaços, as camponesas de diversas regiões do Brasil foram acumulando uma bagagem de lutas, afinidades e consensos, que possibilitou a criação de um movimento nacional e autônomo.

4.2 O MOVIMENTO DE MULHERES CAMPONESAS NO BRASIL

O Movimento de Mulheres Camponesas pode ser resumido em três grandes eixos de atuação e luta: o projeto agroecológico, que consiste na produção de alimentos saudáveis e que, portanto, se opõe à hegemonia³⁷ do agronegócio produtivista e ao modelo de desenvolvimento no capitalismo dependente brasileiro; a busca pela libertação das mulheres de todas as formas de violência, com especial enfoque no enfrentamento à violência doméstica e familiar; e a busca pela transformação da sociedade, conforme definiu a militante Justina Cima para o documentário *Semeadoras*³⁸. Ao tratar dos eixos de atuação do Movimento, Táboas (2014) define o terceiro eixo como a luta por direitos sociais, especialmente relacionados à Previdência Social, mas que também contemplam as lutas por documentação, por saúde pública integral e de qualidade, por educação pública, por moradia digna e por investimento público na agricultura camponesa agroecológica. Assim, além do projeto agroecológico e da luta pela libertação das mulheres, que vão se concretizando desde

³⁷ A partir de Gramsci, Moraes sustenta que “a hegemonia pressupõe a conquista do consenso e da liderança cultural e político-ideológica de uma classe ou bloco de classes sobre as outras. Além de congregar as bases econômicas, a hegemonia tem a ver com entrechoques de percepções, juízos de valor e princípios entre sujeitos da ação política. [...] a hegemonia é obtida e consolidada em embates que comportam não apenas questões vinculadas à estrutura econômica e à organização política, mas envolvem também, no plano ético-cultural, a expressão de saberes, práticas, modos de representação e modelos de autoridade que querem legitimar-se e universalizar-se. Portanto, a hegemonia não deve ser entendida nos limites de uma coerção pura e simples, pois inclui a direção cultural e o consentimento social a um universo de convicções, normas morais e regras de conduta, assim como a destruição e a superação de outras crenças e sentimentos diante da vida e do mundo”. (MORAES, 2010, p. 54-55).

³⁸ Disponível em: <https://vimeo.com/542662562?ref=tw-share> Acesso em 07 jun. 2021.

já, há uma busca por transformar a sociedade. É nesse ponto que residem as insurgências jurídicas das mulheres camponesas, conforme sustentaremos adiante.

A consolidação do Movimento se dá no ano de 2004, em congresso realizado também no mês de março em Brasília. Cerca de 1.500 mulheres camponesas, oriundas das mais diferentes organizações e estados participaram do ato. Na ocasião, as participantes definiram a missão do MMC:

[lutar pela] libertação das mulheres trabalhadoras de qualquer tipo de opressão e discriminação. Isso se concretiza na organização, na formação, nas lutas e na implantação de experiências de resistência popular, onde as mulheres sejam protagonistas de sua história. Lutamos por uma sociedade baseada em novas relações sociais entre os seres humanos e deles com a natureza. (MMC, s/d, s/p.)³⁹

A partir dos acúmulos dos encontros e acampamentos, portanto, percebeu-se a necessidade de consolidar o Movimento numa expressão autônoma e nacional. Desse modo, o MMC surge da união de diversos movimentos preocupados com o reconhecimento e a valorização do trabalho da mulher rural, especialmente diante dos desafios da agricultura camponesa. Ainda que o MMC possua grande abrangência e fale em nome das agricultoras rurais do Brasil, insistimos que o MMTR/NE não aderiu à unificação, para não incorrerem no erro de invisibilizar outras experiências. As próprias militantes contam sua história:

Nos anos da década de 1980 se consolidaram diferentes movimentos de mulheres nos estados, em sintonia com o surgimento de vários movimentos do campo. Nós trabalhadoras rurais construímos a nossa própria organização. Motivadas pela bandeira do Reconhecimento e Valorização das Trabalhadoras Rurais, desencadeamos lutas como: a libertação da mulher, sindicalização, documentação, direitos previdenciários (salário maternidade, aposentadoria, ...), participação política entre outras. Com este processo, sentimos a necessidade de articulação com as mulheres organizadas nos demais movimentos mistos do campo. Em 1995, criamos a Articulação Nacional de Mulheres Trabalhadoras Rurais, reunindo as mulheres dos seguintes movimentos: Movimentos Autônomos, Comissão Pastoral da Terra – CPT, Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra - MST, Pastoral da Juventude Rural - PJR, Movimento dos Atingidos pelas Barragens – MAB, alguns Sindicatos de Trabalhadores Rurais e, no último período, o Movimento dos Pequenos Agricultores – MPA. [...] Depois de várias atividades nos grupos de base, municípios e estados e com a realização do Curso Nacional (de 21 à 24 de setembro/2003), que contou com a presença de 50 mulheres, vindas de 14 estados, representando os Movimentos Autônomos, apontamos os rumos concretos do movimento como também decidimos que terá o nome de: **Movimento de Mulheres Camponesas**. (MMC, s/d, s/p, grifos no original)⁴⁰

³⁹ Disponível em: <https://www.mmcbrasil.com.br/site/node/45> Acesso em 23 mar. 2021.

⁴⁰ Disponível em: <https://www.mmcbrasil.com.br/site/node/44>. Acesso em 11 fev. 2021.

As pesquisadoras e militantes relatam que naquela oportunidade foram deliberados os princípios do movimento: autônomo, democrático, popular, classista, igualitário e socialista. Assim, colocavam-se contra o sistema capitalista neoliberal e contra o machismo, organizando-se em torno das bandeiras por um projeto popular de agricultura camponesa agroecológica, que contempla a luta por políticas agrícolas e a reforma agrária como medidas indispensáveis para a efetivação; pela ampliação e garantia dos direitos sociais e políticas públicas de inclusão; pela participação da mulher na sociedade e por soberania nacional para o Brasil. (LORENZONI; SEIBERT; COLLET, 2020, p. 23).

Vale destacar os motivos que levaram à escolha do termo “camponesa”, em detrimento de “agricultora” ou “trabalhadora rural”. Segundo as próprias militantes, essa escolha deu-se em razão do caráter mais abrangente do termo. Para elas, a mulher camponesa engloba as diversas atividades exercidas no campo, o trabalho familiar, a produção de alimentos, seja de agricultoras, de assalariadas rurais, de pescadoras ou de extrativistas. Assim, ao se definirem como camponesas, elas incluem uma série de trabalhadoras:

Somos mulheres camponesas: agricultoras, arrendatárias, meeiras, ribeirinhas, posseiras, boias-frias, diaristas, parceiras, extrativistas, quebradeiras de coco, pescadoras artesanais, sem terra, assentadas... Mulheres índias, negras, descendentes de europeus. Somos a soma da diversidade do nosso país. Pertencemos à classe trabalhadora, lutamos pela causa feminista e pela transformação da sociedade. (MMC, s.d, s.p)⁴¹.

Não cabe nos objetivos dessa pesquisa esmiuçar as diferenças de concepção entre os termos “camponesa” e “agricultora familiar” para as mulheres do MMC. Contudo, importa destacar que elas veem diferenças entre os termos, e que esse acúmulo ainda está sendo discutido internamente, mas principalmente construído na prática cotidiana de seus modos de produzirem em suas propriedades⁴². A agricultura camponesa é marcada por um sistema de produção baseado na policultura, na agropecuária e no emprego de trabalho familiar. A primeira característica garante uma maior diversidade de produtos para consumo e para venda. Já a segunda está relacionada com a ideia de satisfação das necessidades do consumo familiar, inclusive através da transmissão de propriedade e de conhecimentos e sabedorias tradicionais. (BONI, 2012, p. 130-134).

“Agricultura camponesa”, portanto, é um conceito político e ideológico, que não se confunde com “pequena agricultura” (em que pese a agricultura camponesa seja geralmente pequena), nem com “agricultura de subsistência” (ainda que as agricultoras produzam para o

⁴¹ Disponível em: <https://www.mmcbrasil.com.br/site/node/43>. Acesso em 11 fev. 2021.

⁴² Para mais informações sobre esse tema, ver Boni (2012, Capítulo 3).

seu próprio sustento) e tampouco com “agricultura familiar” (embora o trabalho familiar seja parte constitutiva da agricultura camponesa). Assim, a princípio, camponesa é aquela produtora rural que produz cultivos diversos, alimentos sem agrotóxicos, cria animais, de modo a garantir a preservação familiar (seja através da própria subsistência pelo consumo do que é produzido, seja pela comercialização do excedente, ou ainda pela transmissão de conhecimentos e saberes acerca dessa forma de produção). Nesse sentido, as camponesas rejeitam a ideia de que a agricultura camponesa é atrasada ou menos desenvolvida. Abraçam a identidade de mulher camponesa e dela se orgulham, como consta da autobiografia da militante Carmem Munarini, concedida à pesquisa de Gaspareto (2017, p. 76).

Sobre a palavra camponesa, estamos usando há bem pouco tempo, a partir de 2004, quando se consolidou o MMC nacional, com o aprofundamento do significado dela. Chegou para me sentir bem camponesa, produzimos nosso próprio alimento, não usamos produtos químicos e venenos nos alimentos, trabalhamos em regime familiar, cuidamos a natureza, as fontes, os rios e a mata. Não tenho vergonha de ser camponesa. Sinto-me igual as outras mulheres, não me aperto para falar tanto para a mulher do comércio, quanto para a universitária. Sou humilde, simples, contudo, sou firme, tenho opinião, sei me posicionar e tomar decisão. (Autobiografia, Carmem Munarini, Chapecó/SC, 2017).

Portanto, para o MMC, a agricultura camponesa está diretamente relacionada à dimensão da agroecologia, concepção que voltaremos a explorar com mais profundidade adiante (BONI, 2012, p. 167). Apesar da defesa do modelo agroecológico, é importante considerar que as camponesas estão inseridas numa estrutura capitalista, com uma hegemonia do discurso e das práticas do agronegócio⁴³ e da produção voltada para o lucro, expressão da lógica do capital. Por isso, Boni destaca que não é incomum encontrar propriedades nas quais os maridos das camponesas produzem com agrotóxicos e situações em que ocorre a

⁴³ De acordo com Maria Luisa Mendonça, agronegócio é um termo relacionado com o processo de industrialização da agricultura, cujo fundamento subjacente consiste na ideia de desenvolvimento como progresso tecnológico. O grande sistema do agronegócio é marcado pelo apoio estatal ao latifúndio e por um subsistema das cadeias produtivas, que se caracterizam por um conjunto de etapas consecutivas, que englobam todas as empresas envolvidas no processo produtivo. Ou seja, o grande sistema do agronegócio contempla “da porteira da fazenda para fora”, incluindo os setores de insumos químicos (fertilizantes, sementes modificadas, máquinas agrícolas), embalagens, transporte, combustíveis, armazenamento, concessionárias de rodovias e serviços portuários. Ainda, o agronegócio é marcado pela expansão dos monocultivos para a exportação. (MENDONÇA, 2013). Já para as militantes do MMC, “o agronegócio é a face predadora da agricultura mercantilizada. [...] O agronegócio é excludente e tem um caráter puramente produtivista, fundado em um pacote tecnológico que prioriza a produção agropecuária e florestal em larga escala. O monocultivo com uso intensivo de agrotóxicos, hormônios, de herbicidas e de sementes híbridas e transgênicas, além do acesso a tecnologias, pesquisas científicas e políticas de financiamento bancadas pelo Estado, formam um grande monopólio que amplia a concentração e exploração da terra e dos bens naturais.” (LIMA; PEREIRA, 2020, p. 88).

integração da produção às empresas integradoras⁴⁴, como forma de sobrevivência no campo. A oposição das camponesas está diretamente relacionada ao “agronegócio ligado aos monocultivos de soja transgênica, das plantações de *pinus* e eucaliptos, dos produtos voltados para a produção do biodiesel, etc.” (BONI, 2012, p. 169), havendo uma relativa tolerância ao que consideram o “pequeno agronegócio”, ou seja, aquela produção familiar que acaba utilizando agrotóxicos e outro defensivos agrícolas. Apesar dessas distinções instáveis, sempre sujeitas a novas conotações, Gaspareto alerta que o “que realmente interessa a ambos/as, é muito mais a busca daquilo que os unifica do que aquilo que os divide” (GASPARETO, 2017, p. 71).

Por isso, a partir de agora, priorizaremos a utilização da nomenclatura “mulher/agricultora camponesa”, sem prejuízo do emprego do termo “trabalhadora rural”, a fim de não sobrecarregar o texto e facilitar a leitura de nossas interlocutoras e interlocutores. Evitaremos a utilização de “agricultora familiar”, respeitando os sentidos e concepções do MMC.

4.2.1 Agroecologia, soberania alimentar e mística

A partir do momento em que os direitos pelos quais o MMC lutou inicialmente foram conquistados (aqueles relativos à condição de mulher trabalhadora rural), o Movimento avançou⁴⁵ seus debates para outras pautas, que culminaram na própria reestruturação do MMC. Com a adoção da pauta da produção de alimentos saudáveis pela Via Campesina, que resultou na campanha internacional por sementes tradicionais intitulada “Sementes

⁴⁴ Com a emergência de empresas voltadas ao abate e ao processamento da carne dos animais no oeste catarinense, foi se configurando uma organização social em que os produtores agropecuários familiares se tornaram fornecedores de animais para as indústrias locais, em um processo de integração produtiva. Inicialmente, o processo produtivo pertencia aos agricultores, inclusive a produção complementar da propriedade para alimentar os animais. Com o aumento da demanda por alimentos processados, a agroindústria no oeste catarinense se desenvolveu, com grande destaque para a produção de suínos. Assim, a integração passou a se caracterizar pelo fornecimento com compromisso de exclusividade na venda para a agroindústria e pelo padrão por ela pré estabelecido para a produção. No sistema de parceria, a empresa produz os leitões e aos integrados cabe a engorda dos animais. Essa situação tem duas consequências principais: a diferenciação entre os agricultores, que culmina na exclusão de alguns do processo de integração (os colonos parceiros eram escolhidos pelas empresas integradoras com base em critérios de produtividade); e, em segundo lugar, a perda de autonomia sobre o processo produtivo. (PAULILO, 1990; BONI, 2012; OLIVEIRA FILHO, GUILARDI, SCHLICKMANN, 2014).

⁴⁵ Utilizo o termo “avanço” não num sentido evolutivo, mas sim, de desenvolvimento, de movimento e caminhada. Parto da noção trazida por Maria Iñez Paulilo (2016b), em que a abordagem evolucionista que privilegia o feminismo urbano ao feminismo rural/camponês é uma armadilha para o movimento feminista em geral, ao determinar quais caminhos devem ser percorridos pelas mulheres, silenciando as experiências advindas da concretude das lutas.

Patrimônios dos Povos a Serviço da Humanidade”, o modelo de agricultura a ser adotado pelo MMC passou a fazer parte do debate das militantes.

Em 2001, no município de Concórdia/SC, o MMA/SC realizou sua VIII Assembleia Estadual sob o tema *Que agricultura queremos?* e com o lema *Filhas da terra na construção de um projeto novo* (BARROS, 2018). Na oportunidade, as militantes discutiram sobre qual modelo de agricultura seria capaz de fazer oposição ao neoliberalismo que avançava sobre o campo, especialmente através das sementes transgênicas (BARROS, 2018, p. 37). Tendo como princípios norteadores a oposição ao agronegócio, a valorização da vida, o bem-estar e a saúde, o MMC propõe, portanto, uma organização de vida na terra pautada na *agroecologia*. De acordo com Gaspareto, no momento do encontro, constam como preocupações das militantes:

1) Projeto Popular de Agricultura; 2) Pela viabilização de políticas agrícolas, como o crédito especial para mulheres; 3) Pela defesa, preservação, conservação da água e das sementes crioulas patrimônio da humanidade, como garantia da soberania alimentar; 4) Pelo direito à terra por meio da Reforma Agrária e fim do latifúndio estabelecendo o limite de propriedade. (GASPARETTO, 2017, p. 122)

De acordo com Mariateresa Muraca (2015), a depender do contexto em que é aplicada, a agroecologia pode se referir a “um campo científico, um movimento ou um conjunto de práticas agrícolas” (MURACA, 2015, p. 277). No entanto, a autora destaca que no Brasil prevalece a associação com os movimentos e as lutas político-ideológicas que estes empreenderam para afirmar a agroecologia como um modelo de agricultura em oposição à Revolução Verde.

Como nos interessa mais a concepção que o Movimento tem sobre o conceito/modelo de agroecologia, trazemos apenas uma definição mais científica do termo, com o alerta de que existem diferentes interpretações para ele⁴⁶. Desse modo, conforme Miguel Altieri:

A ciência da agroecologia, a qual se define como a aplicação de conceitos e princípios ecológicos ao desenho e manejo de agroecossistemas sustentáveis, proporciona um marco para valorizar a complexidade dos agroecossistemas. Este método baseia-se em melhorar a qualidade do solo para produzir plantas fortes e saudáveis, debilitando ao mesmo tempo as pragas (plantas invasoras, insetos, doenças e nematóides) ao promover organismos benéficos (S. R. Gliessman et al, 1998) via diversificação do agroecossistema. (ALTIERI, 2010, p. 23-24)

Para o MMC a dimensão agroecológica, modelo de agricultura das mulheres camponesas, concebe a compreensão acima, mas vai além, identificando a agroecologia como

⁴⁶ Ver, dentre outras, Muraca (2015, Capítulo 5).

ciência e como modo de vida. É o que se pode inferir do documento do próprio movimento, que ao tratar dos princípios da agricultura camponesa, mescla ambas as concepções:

Considerar as sementes como patrimônio dos povos a serviço da humanidade, recuperando, preservando e multiplicando as sementes crioulas. Respeito ao ciclo natural da vida, cuidado com a natureza e preservação das matas e florestas. Conservação, preservação e multiplicação da biodiversidade, inclusive para possibilitar o autossustento e a renda. Proteção das nascentes, fontes, rios e recursos hídricos, com aproveitamento das águas das chuvas. Recuperação e manejo do solo de forma ecológica, com aproveitamento equilibrado dos recursos naturais existentes. Reforma agrária, com o fim do latifúndio e o estabelecimento de limite da propriedade de terra. Acesso e controle dos meios de produção, trabalho e consumo pelas camponesas e camponeses. Valorização e reconhecimento do saber popular, fruto da herança e do conhecimento de muitas gerações. Ciência e pesquisa a serviço da promoção da vida e do bem comum. Potencialização do bem-estar e do belo como forma de viver dignamente no campo. Mudança nas relações humanas, respeitando as diferenças, com o fim da violência, opressão, discriminação e dominação contra as mulheres e a classe trabalhadora. Fortalecimento da arte e da cultura camponesa. Soberania alimentar e autonomia para decidir sobre a produção. Valorização da agricultura camponesa com políticas públicas diferenciadas. (MMC, s/d, s/p.)⁴⁷

Além da adesão à Via Campesina, as militantes destacam outro fato que direcionou sua luta em torno de um projeto popular de agricultura camponesa agroecológica: a introdução no Brasil da Lei de Liberação dos Transgênicos – Lei 11.105/2005 (MURACA, 2015, p. 277).

Dessa forma, a agroecologia para o MMC contempla as questões relativas à técnica do tipo de agricultura a ser empregada, que deve se dar com respeito ao metabolismo da natureza, aos ciclos do meio ambiente, de forma equilibrada, limpa e menos invasiva possível. Já como modo de vida, a agroecologia se apresenta como resistência ao modo de produção no campo pautado somente no lucro. A agroecologia como modo de vida contempla os saberes e experiências das mulheres, suas necessidades e a defesa da vida. Sobre o tema, consideramos oportuno trazer a fala de uma das integrantes do Movimento, em entrevista concedida para o documentário *Mulheres da Terra* (2010)⁴⁸: “Na agroecologia, é a família que decide. Não o homem sozinho. Então é a gente sentar, ter um diálogo e dizer: “vamo junto escolher o melhor”. O melhor pedaço pra plantar as grandezas.” (Lourdes Bodaneze).

Portanto, a adoção da agroecologia pelo MMC não se configura apenas como mais uma dentre tantas reivindicações do MMC, pois caracteriza uma nova forma do seu percurso político, reestruturando profundamente o Movimento e a atuação das militantes (BONI,

⁴⁷ Disponível em: http://www.mmcbrazil.com.br/site/materiais/download/folder_agroecologia.pdf. Acesso em 21 fev. 21

⁴⁸ Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=fKIq69AvNNw>. Acesso em 15 fev. 2021.

2012). Julgamos oportuno trazer a fotografia que contempla justamente o caráter da agroecologia enquanto modo de vida, uma vez que não pode ser dissociada do feminismo. A imagem foi registrada pela autora, na Marcha das Margaridas⁴⁹ no ano de 2019.

Figura 1 - Sem feminismo não há agroecologia. (Marcha das Margaridas, 2019).



Foto: Betina Piovesan (2019)

⁴⁹ A Marcha das Margaridas é uma mobilização que acontece a cada três ou quatro anos, desde 2000. Conta com a participação de mulheres do campo, das florestas e das águas e se constitui numa ampla ação de denúncia e enfrentamento para conquista de visibilidade, reconhecimento social e político e cidadania plena. A cada edição, milhares de mulheres dirigem-se a Brasília/DF, com um lema próprio relativo ao contexto político daquela conjuntura. Em 2019, o lema da Marcha das Margaridas foi “Margaridas na luta por um Brasil com soberania popular, democracia, justiça, igualdade e livre de violência”. A Marcha recebe esse nome em homenagem à sindicalista paraibana Margarida Maria Alves, que defendeu os direitos dos trabalhadores rurais, até ser executada em 12 de agosto de 1983. Em que pese o caso nunca tenha sido resolvido, acredita-se que a morte foi encomendada por fazendeiros e usineiros da região de Alagoa Grande/PB, pois Margarida moveu mais de 70 processos trabalhistas contra os latifundiários.

Assim, a agroecologia contempla a valorização do modo de produção tradicional com as descobertas de novas técnicas de produção agroecológicas (BONI, 2012, p. 140). Para o MMC “a agricultura camponesa agroecológica não é só produtiva, ela busca uma harmonia nas relações dos seres humanos entre si e com a natureza, respeitando suas diferenças, suas limitações e oportunidades, resgatando os saberes ancestrais que foram adquiridos nessa relação” (LIMA; PEREIRA, 2020, p. 94). Pela definição das próprias militantes em seu site

A luta central do MMC é contra o modelo capitalista e patriarcal e pela construção de uma nova sociedade com igualdade de direitos. Nesse sentido, assumimos como principal bandeira de luta o Projeto de Agricultura Camponesa Ecológico, com uma prática feminista, fundamentado na defesa da vida, na mudança das relações humanas e sociais e na conquista de direitos. (MMC, s/d, s/p.)⁵⁰

Portanto, dentre várias mudanças que a defesa de um projeto popular de agricultura agroecológica introduziu no Movimento, uma das estratégias adotadas pelo MMC/SC para efetivar o modelo agroecológico defendido foi a recuperação, produção e melhoria das sementes crioulas de hortaliças, que resultou na criação do Programa de Sementes Crioulas de Hortaliças. Trata-se de uma das estratégias mais importantes do MMC/SC, porque consiste não somente na preocupação com a alimentação própria e familiar, mas diz respeito, também à proposição de um projeto popular para o Brasil, conforme fala de Rozani, militante do Movimento, para entrevista concedida à Valdete Boni (2012, p. 193):

[...] porque esse momento também foi muito importante, de uma decisão de estar lutando para a construção de um projeto popular para o Brasil. Através desse projeto é que nós iniciamos todo esse trabalho de resgate das sementes crioulas de hortaliças (Rozani, liderança do MMC).

O Programa de Sementes Crioulas de Hortaliças desenvolve-se como oposição ao modelo químico que estimula a aplicação de agrotóxicos, a utilização de sementes transgênicas e adubos sintéticos, mas também como uma prática que já fazia parte da realidade das mulheres. Antes mesmo de se organizarem no Movimento, a troca de mudas e sementes já estava presente no cotidiano das mulheres camponesas, como apontam as pesquisadoras e militantes Catiane Cinelli e Isaura Conte:

Com um saber que lhe é próprio, o Movimento já vivia uma prática social comum entre as mulheres, ou seja, as trocas de sementes e mudas de uma enorme variedade de espécies, e, com isso foi acontecendo a recuperação e multiplicação das espécies crioulas [...]. [...] as mulheres buscaram formas de potencializar saberes ancestrais e populares, a partir do que elas próprias vinham acumulando em termos de experiência cultural, lembrando e refazendo práticas feitas por suas avós, comadres, companheiras, etc. (CINELLI; CONTE, 2014, p. 3)

⁵⁰ Disponível em: <https://www.mmcbrasil.com.br/site/node/47>. Acesso em 19 fev. 2021

Por isso, ao perceberem que “no entorno das casas e nas hortas, as mulheres detinham um potencial genético incalculável de sementes de vegetais e animais, ou seja, da própria agrobiodiversidade” (SILVA; RAUBER, 2020, p. 100), as mulheres se deram conta desse papel de guardiãs das sementes e dos saberes, próprios à manutenção da vida, especialmente do modo de vida camponês. Assim, o Projeto se desenvolve a partir dos debates das próprias mulheres, numa área em que detinham o protagonismo e o domínio: a horta, aonde aparecem “as sementes crioulas como metáforas que sinalizam para a possibilidade da vida” (GASPARETO, 2017, p. 124; CAVALCANTI; SILVA; KREFTA, 2020, p. 113).

Considerando que as camponesas também manejavam sementes de flores e de plantas medicinais, no momento de definição do Programa houve uma discussão interna entre os três grupos (flores, plantas medicinais e hortaliças). A decisão pelas hortaliças como sementes protagonistas do Projeto se deu em razão da própria experiência e realidade concreta das camponesas: a busca por autonomia financeira e a preocupação com a produção de alimentos saudáveis. Por isso, o Movimento decidiu pela dedicação à produção de *comida*, sem abrir mão dos demais cultivos. (GASPARETO, 2017, p. 126)

A preocupação com a produção de alimentos saudáveis, materializada na opção pela produção de comida quando da definição do Programa, também se deu num contexto em que os alimentos industrializados estavam ganhando força na cena nacional e sendo introduzidos cada vez mais nas mesas das agricultoras camponesas, a ponto de deixarem as frutas apodrecer e irem comprar sucos industrializados no mercado. (AMTR/SUL, 2008; GASPARETO, 2017, p. 126).

Por isso, além de concretizar os princípios da agroecologia adotados pelo MMC, o Programa de Sementes Crioulas de Hortaliças também foi fundamental para o desenvolvimento de soberania alimentar, pauta defendida pelas camponesas e que se relaciona com a independência das empresas multinacionais e com a própria autonomia sobre o alimento que se consome. De acordo com a Via Campesina, a soberania alimentar constitui-se no direito que os povos têm de definir suas próprias políticas agrícolas e alimentares, “definindo o modo sustentável de produção, distribuição e consumo de alimentos, garantindo-os a toda a população, respeitando também os aspectos culturais”. (ROSENDO, 2019, p. 173)

Ademais, ao enfatizar o acesso dos agricultores à terra, às sementes e à água, a soberania alimentar propõe o desenvolvimento da “autonomia local, nos mercados locais, nos ciclos locais de produção-consumo, na soberania energética e tecnológica, e nas redes de agricultor a agricultor” (ALTIERI, 2010, p. 24). Desse modo, a soberania alimentar é um

conceito que propõe o acesso a alimentos saudáveis para toda a população, preocupando-se com todo o processo produtivo: as sementes, os insumos, a distribuição e a variedade de comida e nutrientes. Não basta que as pessoas acessem alimentos (muitas vezes ultraprocessados⁵¹ e desprovidos de nutrientes), é preciso que chegue à mesa de todas e todos uma comida que respeite a cultura, que promova saúde e bem-estar, que se origine de sistemas diversificados de produção, que respeite o meio-ambiente e que seja oferecida em quantidades suficientes e qualidades satisfatórias para nutrir e alimentar quem desta comida se beneficia. Por isso, a soberania alimentar está intimamente ligada com a educação alimentar.

A defesa da produção de alimentos saudáveis aparece em todos os espaços construídos pelo MMC e em todos os documentos também. Essa preocupação com a produção de alimentos saudáveis levou à criação da Campanha Nacional de Produção de Alimentação Saudável – CNPAS, em 2007. De acordo com o MMC, a CNPAS foi criada

[...] com objetivo de sensibilizar toda a sociedade para a importância do campesinato na produção dos alimentos saudáveis, diversificados e de qualidade que chegam à mesa dos brasileiros/as, ressaltando o papel das mulheres neste trabalho, além de dialogar sobre a importância da preservação da natureza, da água, das sementes e da biodiversidade, dialogando com a sociedade sobre os impactos do modelo de produção promovido para o desenvolvimento do campo nos aspectos ambientais, climáticos, sociais e econômicos. Ou seja, a ação de denúncia do agronegócio é uma parte importante da ação, mas a outra parte é demonstrar que existe outras formas de lidar com a natureza e de produzir para a vida e não para a morte. (MMC, 2018, p. 15)

As camponesas compreendem que devido à responsabilidade historicamente atribuída às mulheres pela alimentação da família, o Movimento deve ser responsável por alimentar adequadamente seus familiares e a população. Nesse debate, também existe uma forte associação das mulheres camponesas com o fato de gerarem a vida. A produção de alimentos, portanto é motivo de orgulho, pois, na sua concepção “foram as mulheres que, além de dar à luz novos seres humanos, descobriram como alimentá-los de forma contínua.” (PAULILO, 2016b, p. 300)

⁵¹ Pelo Guia Alimentar para a População Brasileira, alimentos ultraprocessados são “formulações industriais feitas inteiramente ou majoritariamente de substâncias extraídas de alimentos (óleos, gorduras, açúcar, amido, proteínas), derivadas de constituintes de alimentos (gorduras hidrogenadas, amido modificado) ou sintetizadas em laboratório com base em matérias orgânicas como petróleo e carvão (corantes, aromatizantes, realçadores de sabor e vários tipos de aditivos usados para dotar os produtos de propriedades sensoriais atraentes). Tais formas de produção, distribuição, comercialização e consumo afetam de modo desfavorável a cultura, a vida social e o meio ambiente.” (BRASIL, 2014, p. 39/41).

Para elas, o alimento, a comida, só são saudáveis quando existe uma agricultura agroecológica, pois o uso de ingredientes químicos (hormônios, agrotóxicos) compromete a qualidade do alimento:

O feijão, arroz, milho, café, pão, batatinha, alface, laranja, banana enfim, produzida com adubos, fertilizantes, agrotóxicos terá seus nutrientes alterados, bem diferentes daquela produzida de forma agroecológica. Desta forma uma alimentação saudável depende da qualidade dos produtos, ou seja, como são cultivados. Não há dúvidas de que, a forma de fazer agricultura interfere diretamente na alimentação. (MMC, 2008, p. 53)⁵²

Por isso, ao atrelar a qualidade do alimento à forma como ele é produzido, elas se opõem aos frutos do monocultivo, uma vez que a insistência numa única cultura retira sempre os mesmos nutrientes do solo, ao mesmo tempo em que ataca as possibilidades de diversidade de cultivo. De acordo com o Guia Alimentar para a População Brasileira a variedade de alimentos é um dos pilares de uma alimentação saudável

A alimentação adequada e saudável é um direito humano básico que envolve a garantia ao acesso permanente e regular, de forma socialmente justa, a uma prática alimentar adequada aos aspectos biológicos e sociais do indivíduo e que deve estar em acordo com as necessidades alimentares especiais; ser referenciada pela cultura alimentar e pelas dimensões de gênero, raça e etnia; acessível do ponto de vista físico e financeiro; harmônica em quantidade e qualidade, atendendo aos princípios da variedade, equilíbrio, moderação e prazer; e baseada em práticas produtivas adequadas e sustentáveis. (BRASIL, 2014, p. 8).

Desse modo, o projeto popular de agricultura camponesa agroecológica compreende a produção de alimentos saudáveis, que são diversificados e livres de agrotóxicos. Essa bandeira de luta é motivo de orgulho para as camponesas, conforme se depreende da fala da militante Lourdes Bodaneze para o documentário Mulheres da Terra⁵³:

Eu comecei a participar do Movimento de Mulheres Camponesas porque eu me sentia assim... muito com uma ansiedade dentro de mim, sabe, porque eu queria mais na minha vida. E assim comecei plantar, comecei produzir mais, comecei colocar comida gostosa na mesa e foi acontecendo a transformação. [...] Começa a mudança na alimentação, começa a mudança no relacionamento, começa a tirar um tempinho pra ler um livro. [...] Teve época que a mulher tinha vergonha de dizer que era agricultora. Hoje dá pra dizer: “eu sou camponesa e eu tô produzindo produtos saudáveis”. E também pra oferecer pra quem vem buscar, *pra mim é uma alegria vender um produto que eu sei que é o mesmo que eu ponho na mesa pra mim. Então eu não quero o bem só pra mim, eu quero pra humanidade.* (Lourdes Bodaneze, 2010, grifo nosso).

⁵² Disponível em: http://www.mmcbrasil.com.br/site/materiais/download/cartilha_defesa_vida_2008.pdf. Acesso em 21 fev. 2021

⁵³ Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=fKIq69AvNNw>. Acesso em 15 fev. 2021.

Ainda que a prática do manejo e da troca das sementes estivesse presente no Movimento antes mesmo de sua constituição, muitas eram as contradições suportadas pelas militantes. Por isso, para dar conta de efetivar o Programa, elas investiram numa série acampamentos, seminários, cursos e reuniões, aonde intercambiavam saberes e sementes. Articularam-se com profissionais de assistência técnica, como agrônomas e agrônomos e, por fim, assumiram compromissos e responsabilidades com essa agenda do Movimento. (CINELLI; CONTE, 2014; GASPARETTO, 2017). No que se refere à execução do projeto, ele se realiza através

[...] das técnicas de cuidado com as sementes crioulas que estão em constante aperfeiçoamento pelas mulheres camponesas. Há uma dedicação e um cuidado especial que vai desde o preparo do solo com nutrientes naturais e orgânicos, observação das épocas de semeadura, transplante e condução dos cultivos, seleção das plantas desejadas, colheita na fase de maturação, secagem, teste de germinação e armazenamento adequado para uma boa secagem das sementes. [...] O projeto tem se preocupado em trabalhar o solo, a reprodução das sementes, inclusive com técnicas de melhoramento acessíveis às mulheres, os valores nutricionais e medicinais das variedades.” (CAVALCANTI; SILVA; KREFTA, 2020, p. 114/116).

Daqui, importante mencionar o caráter pedagógico das práticas do movimento, que está profundamente relacionado com a sua estrutura organizacional. O MMC se pauta pela organicidade, pois articula múltiplas atividades em diversas estruturas e se preocupa com a construção compartilhada de saberes, a partir da própria realidade de suas integrantes. Para dar conta das atividades de formação e promover os debates necessários, organizando e preparando as militantes para as lutas, o MMC se organiza desde as bases nos interiores dos municípios. Os grupos de base possuem duas lideranças e uma delas compõe a direção municipal. Acima, há a direção regional, que é composta por duas dirigentes de cada município. A partir das direções regionais, duas militantes compõem a direção estadual e há, por fim, a coordenação nacional, que conta com duas representantes de cada estado brasileiro. O MMC também conta com a Direção Executiva, que implementa e viabiliza as decisões da Coordenação Nacional e é composta por 10 pessoas da coordenação nacional. (MMC, s/d, s/p)⁵⁴.

Cada uma dessas direções e cada um desses órgãos desenvolve conjuntamente uma série de atividades: encontros, cursos, reuniões, debates públicos, manifestações, elaboração de material informativo (boletins, cartilhas, livros, brochuras e atualizações do *site*).

⁵⁴ Disponível em: <https://www.mmcbrasil.com.br/site/node/46>. Acesso em 20 fev. 2021.

Nesse sentido, o caráter pedagógico do MMC é transversal. A preocupação com a formação, a aprendizagem, a troca de saberes, os intercâmbios de experiências, é constante no Movimento e leva à construção de espaços dialógicos em que todas as integrantes têm oportunidade de ensinar e aprender, pois não se pautam pela hierarquia de conhecimentos. (MURACA, 2015). Partem de uma perspectiva freireana da pedagogia de que “ninguém liberta ninguém, ninguém se liberta sozinho: os homens se libertam em comunhão”. Ou seja, o processo de aprendizagem, tomada de consciência e ação para transformação da realidade é coletivo, a partir da experiência existencial. (FREIRE, 1987, p. s/p).

Partindo desta concepção, uma prática pedagógica indispensável em qualquer espaço de formação e encontro das militantes é a mística, cuja conceituação é difícil, uma vez que atua no âmbito dos sentimentos e das subjetividades. Para entender o que é a mística, é preciso experimentá-la, senti-la e compartilhá-la⁵⁵ (MURACA, 2015).

Conscientes de que não daremos conta de explicar a mística em sua totalidade, gostaríamos, pelo menos, de deixar algumas características apontadas nesta pesquisa. Para o MMC, a mística se constitui como um momento, geralmente inicial, dos espaços de formação, em que algumas responsáveis elaboram uma dinâmica: cantos, encenações, teatros, declamações de poesias, sempre marcadas pelos elementos representativos do Movimento: o chapéu de palha, a enxada, o lenço lilás, as sementes, os alimentos, a bandeira do MMC, etc. Essa dinâmica costuma demarcar a existência de conflitos e de injustiças, evidenciando a degradação ambiental, o machismo, o racismo e o classismo presentes na sociedade. A mística enfatiza as problemáticas existentes na realidade, no intuito de despertar um senso de urgência e convocar para a participação na luta.

Ao final, todas as pessoas presentes no espaço são convidadas a participar, geralmente em roda, cantando, em clima de celebração e festa. Essa prática permite que muitas questões sejam abordadas e introduzidas de forma sensível e artística, sem necessidade de introduzir temas a partir da dureza dos conceitos teóricos. Pela identificação com a situação representada é que são percebidas as possibilidades de transformação da realidade. (MURACA, 2015).

⁵⁵ A autora teve a oportunidade de vivenciar muitos espaços de mística no EIVI/BA, no início de 2020. Na ocasião, ora fomos espectadoras de místicas propostas por outras colegas, ora fomos responsáveis por pensar e conduzir esse momento. Ambas as situações foram muito tocantes e desafiadoras, pois nos colocaram diante da existência de uma série de conflitos e violências, sobre os quais fomos instigadas a atuar sobre. Nos espaços do EIVI/BA, a mística serviu como forma de conexão com os temas que seriam abordados nos debates seguintes, sensibilizando-nos e envolvendo-nos com as lutas do MST, Movimento que estávamos dialogando na ocasião, e que, apesar de não se confundir com o MMC, permite que tracemos paralelos.

[...] podemos afirmar que a Mística do MMC encontra sua razão de ser no desejo de justiça e felicidade que nos anima na luta, no trabalho de base. A terra, a água, o fogo e ar são elementos que dão significados à mística da vida. **A mística nos leva a crer que quando os mulheres e homens se unirem na luta por justiça no Brasil haverá grandes mudanças sociais.** Como mulheres camponesas, lutadoras, militantes e dirigentes de nosso Movimento, na alegria, na confraternização, devemos nos entusiasmar pela vida, pelo feminino, pela natureza. A mística deverá nos levar a reconstituir uma cultura humana que acolhe, transforme e cuide da vida e que, pouco a pouco vai se cristalizando na nova mulher lutadora. (MMC, s/d, s/p, grifos no original)⁵⁶

Na obra organizada e produzida pelas militantes do Movimento, o capítulo de encerramento trata sobre a mística feminista camponesa e popular do MMC. De acordo com as autoras “pela mística que move nossas vidas, encontramos a possibilidade de perguntar sobre a razão dos nossos viveres. [...]. A experiência é por excelência o lugar aonde a mística se efetiva”. Ainda acrescentam que “é a mística que impulsiona quem caminha, quem trava o combate, quem faz história.” (MEZADRI, et al. 2020, p. 172-173). Portanto, “a mística libertadora e feminista vivenciada no MMC vem sendo construída e fundamentada na busca da reconstrução do ser humano, reintegrando sua relação consigo mesmo, com os demais seres e com a natureza.” (BARROS, 2018, p. 91)

4.2.1.1 Agroecologia como práxis descolonial

Na primeira parte desta pesquisa, discorreremos sobre os efeitos da colonialidade tanto na subjetividade dos indivíduos quanto nos arranjos geopolíticos dos países localizados na periferia do sistema capitalista. Assim, o giro descolonial oferece uma proposta de ruptura com as mais diversas formas de colonialidade, a partir da valorização da produção de conhecimentos assentados nas experiências dos povos mantidos às margens do sistema.

Ainda que o MMC se articule com as organizações latino-americanas, não é comum encontrar nos documentos oficiais do Movimento ou nas falas das militantes a consciência sobre a identidade latino-americana. Mesmo assim, por mais que as integrantes não recorram a essa afirmação, sua prática cotidiana está assentada em princípios descolonias.

Para nós, a agroecologia é a expressão da práxis descolonial do MMC porque tal modo de produzir e viver se insurge contra a lógica da “monocultura da mente”, isto é, o pensamento único orientado para raciocinar tão somente em termos de lucro, ignorando a produção da vida e da biodiversidade. O compromisso com uma outra forma de produzir

⁵⁶ Disponível em: <https://www.mmcbrasil.com.br/site/node/43>. Acesso em 21 fev. 2021.

alimentos, preservando as sementes crioulas, respeitando os ciclos da natureza, os nutrientes do solo, a socialização dos conhecimentos, a diversidade de culturas, a valorização dos saberes tradicionais, sobretudo das mulheres, é a própria expressão de uma postura anti-colonial, porque resiste aos efeitos da colonialidade que impõe os saberes eurocêntricos, tecnológicos e químicos como superiores. Aliás, vimos que uma das características peculiares da afirmação da Revolução Verde, do ponto de vista da colonialidade do saber, foi a marginalização de práticas e saberes considerados tradicionais. Nesse sentido, a agroecologia se configura como prática descolonial, porque constrói caminhos alternativos para as políticas de colonização da vida, pautados no enfrentamento ao agronegócio e às monoculturas destinadas à produção de *commodities*, na preservação socioambiental por meio de práticas agroecológicas e de sustentação das formas de vida humanas e não humanas e na defesa da autonomia e da diversidade da vida das mulheres camponesas.

Por isso, na proposta de identificar a práxis descolonial do MMC, devemos considerar os seus modos de viver e resistir, com conhecimentos indispensáveis sobre a produção e o preparo dos alimentos, em meio a uma ofensiva expansão das monoculturas agrícolas marcadas pela posição bélica em relação à vida humana e não humana. É o que Lugones (2014) chama de “*locus* fraturado”: o lugar da agência dos sujeitos submetidos à colonialidade, um lugar da resistência à opressão e às imposições hegemônicas:

[...] em vez de pensar o sistema global capitalista colonial como exitoso em todos os sentidos na destruição dos povos, relações, saberes e economias, quero pensar o processo sendo continuamente resistido e resistindo até hoje. E, desta maneira, quero pensar o/a colonizado/a tampouco como simplesmente imaginado/a e construído/a pelo colonizador e a colonialidade, de acordo com a imaginação colonial e as restrições da empreitada capitalista colonial, mas sim como um ser que começa a habitar um *locus* fraturado, construído duplamente, que percebe duplamente, relaciona-se duplamente, onde os “lados” do *locus* estão em tensão, e o próprio conflito informa ativamente a subjetividade do ente colonizado em relação múltipla. (LUGONES, 2014, p. 942)

[...]

A partir do *locus* fraturado, o movimento consegue manter modos criativos de reflexão, comportamento e relacionamento que são antitéticos à lógica do capital. Sujeito, relações, fundamentos e possibilidades são transformados continuamente, encarnando uma trama desde o *locus* fraturado que constitui uma recriação criativa, povoada. (LUGONES, 2014, p. 949).

Assim, a resistência à colonialidade (portanto, a práxis descolonial) que “infiltra cada aspecto da vida pela circulação do poder” (LUGONES, 2014, p. 948) é encampada pelas mulheres do MMC, na medida em que seus “corpos, entes relacionais e relações como mundo espiritual não seguem a lógica do capital. A lógica que seguem não é consentida pela lógica

do poder.” (LUGONES, 2014, p. 948). Por isso, as possibilidades de construção de uma outra sociedade não se dão de forma separada dos saberes daquelas pessoas que estão submetidas aos atravessamentos dos sistemas de opressão. São elas que desenvolvem sensibilidades e conhecimentos possíveis de prefigurar as possibilidades de transformação das estruturas de poder.

Nesse caso, as militantes do MMC constroem experiências de redes de acolhimento, conscientização, formação e cuidado para permitir a existência do outro por meio do fortalecimento e solidariedade. Assim, prefiguram as possibilidades de pensar relações sociais não opressivas, exploratórias ou violentas. Tal resistência, conforme Lugones, consubstancia-se a partir de

[...] uma forma de compreender o mundo e de viver nele que é compartilhada e que pode compreender os atos de alguém, permitindo assim o reconhecimento. Comunidades, mais que indivíduos, tornam possível o fazer; alguém faz com mais alguém, não em isolamento individualista. O passar de boca em boca, de mão em mão práticas, valores, crenças, ontologias, tempo espaços e cosmologias vividas constituem uma pessoa. A produção do cotidiano dentro do qual uma pessoa existe produz ela mesma, na medida em que fornece vestimenta, comida, economias e ecologias, gestos, ritmos, habitats e noções de espaço e tempo particulares, significativos. Mas é importante que estes modos não sejam simplesmente diferentes. Eles incluem a afirmação da vida ao invés do lucro, o comunalismo ao invés do individualismo, o “estar” ao invés do empreender, seres em relação em vez de seres em constantes divisões dicotômicas, em fragmentos ordenados hierárquica e violentamente. Estes modos de ser, valorar e acreditar têm persistido na oposição à colonialidade. (LUGONES, 2014, p. 949).

O anticapitalismo das mulheres do MMC se expressa na própria prática, afinal, trata-se da “vivência de um outro tempo e de um outro ritmo, inimigo da pressa e do rendimento. (SATTTLER, 2019, p. 3057). É, portanto, uma posição subversiva

[...] que tem a ver com o seu (quase sempre único) lugar de resistência no seio de um sistema patriarcal. Porque se é verdade que a força laboral empenhada no campo não faz distinções profundamente marcadas entre homens e mulheres, também é verdade que às mulheres ainda se atribui (concomitantemente) aquelas tarefas *tipicamente femininas* de nossa cultura e que são imprescindíveis à reprodução da força de trabalho, mas não por isso menos opressiva e violentamente vilipendiadas; na solidão da roça, contudo, os saberes da horta, do herbário, da cozinha, da gestação e da sororidade geograficamente improvável assumem contornos insurretos: tempo, paciência, espera, leniência, cooperação, memória. Saberes que gestam um poder – ainda que localizado e parcial – sobre os seus corpos assim como sobre os dos outros.” (SATTTLER, 2019, p. 3057, grifos no original)

Assim, através da práxis agroecológica, é possível identificar uma postura descolonial (portanto, feminista e anticapitalista) no Movimento de Mulheres Camponesas.

4.2.2 O Feminismo camponês e popular: lutas a partir das hortas

Após a descrição das características mais evidentes do Movimento, notadamente marcado pela dimensão agroecológica que, em Santa Catarina, se expressa no Programa de Recuperação, Produção e Melhoria de Sementes Crioulas de Hortaliças, nos dedicaremos a identificar o caráter feminista do MMC, que será fundamental para desenvolvermos as nossas concepções sobre as lutas feministas por direitos e sobre como é possível repensar seus usos táticos, justamente a partir da maneira como as militantes instrumentalizam o direito.

Apesar de ter se constituído na década de 1980, unificando-se sob a sigla do Movimento de Mulheres Camponesas em 2004, o MMC/SC somente veio a se assumir publicamente feminista no ano de 2010, quando da realização da XI Assembleia Estadual, cujos tema e lema foram, respectivamente, *Identidade camponesa e feminista* e *Mulher camponesa produzindo alimentos saudáveis e construindo libertação*.

Os movimentos feministas e os movimentos de mulheres não necessariamente se confundem. Há, por exemplo, movimentos de mulheres que não são feministas e, dentro do movimento feminista, é importante que outros sujeitos políticos, como homens, pessoas não binárias, pessoas trans, participem da causa e se solidarizem. Entretanto, o casamento costuma ser comum, pois geralmente os movimentos feministas são compostos por mulheres. Essas confusões estão relacionadas com a própria constituição histórica do feminismo que, em seus primórdios, esteve preocupado com a experiência das mulheres e suas exclusões dos espaços públicos, dos lugares legitimados de fala, poder e produção de conhecimento, dos direitos, etc. Conforme já mencionamos, acreditamos que o feminismo hoje deve estar muito mais relacionado com a abordagem que parte do conceito de gênero e, desse modo, não deve se reduzir apenas às questões de mulheres, sob pena de invisibilizar outros sujeitos oprimidos pela lógica binária e cis-heteronormativa, e sob pena, também, de incorrer no erro de universalizar uma experiência plural que é a de “ser mulher”.

Contudo, como nossas sujeitas e interlocutoras de pesquisa são as mulheres camponesas, que trazem em suas manifestações a questão da mulher e do feminino, recaindo, inclusive, no que podemos considerar em certos essencialismos⁵⁷, buscaremos mediar as duas

⁵⁷ Por posturas essencialistas, compreendemos aquelas que veem uma ligação inata, natural, essencial, entre as mulheres e a natureza. Essa abordagem é bastante comum nas mulheres do MMC, que relacionam as experiências das mulheres com o fato de “gerarem a vida”. Por isso, estariam mais atentas com os cuidados com alimentação produção saudável, por exemplo. (PAULILO, 2016b; ROSENDO, 2019).

abordagens nessa pesquisa. Isso porque, por um lado, acreditamos que o feminismo deve avançar para além do sujeito mulher, mas, por outro, entendemos que o recurso a falas e posições essencialistas sobre o que é ser mulher não retira do MMC o seu caráter feminista, o que se evidencia especialmente na prática e nas atuações dessas mulheres, ao desafiarem os papéis sexuais tradicionais (PAULILO, 2016b).

De acordo com Muraca, verifica-se um “essencialismo contraditório” nos discursos das militantes do MMC/SC “porque, mesmo se baseando no uso identitário da noção de “mulher”, resistem – contradizendo-se – à reificação desta identidade” (MURACA, 2015, p. 320). Sobre o essencialismo presente no MMC, Paulilo afirma que

[as agricultoras] não temem que sejam consideradas “essencialistas”, por se sentirem responsáveis pelos trabalhos domésticos e de cuidados, incluindo as hortas e pequenas criações. Para elas não importa se essas atividades têm mais a ver com a “essência” das mulheres ou se vêm de sua prática cotidiana. Elas não querem abandoná-las por serem vistas como atividades femininas, elas querem torná-las tão valorizadas quanto às atividades consideradas produtivas, que trazem a maior renda e pelas quais os responsáveis são os homens. As mulheres também trabalham nessas atividades rentáveis, mas seu esforço é tido depreciativamente como uma “ajuda”. [...] ao discutir as desigualdades dentro da família, a proposta é levar os homens para a divisão das tarefas dentro de casa e, ao mesmo tempo, as mulheres participarem das decisões sobre o uso do dinheiro e da propriedade. (PAULILO, 2021, p. 272)

Para compreender o porquê de o feminismo integrar a pauta pública do MMC/SC somente em 2010, precisamos lembrar do forte componente religioso atrelado à realidade das mulheres camponesas do oeste catarinense. Boni destaca que a Igreja pregava uma rejeição ao feminismo. Também alguns homens de esquerda presentes nos sindicatos e nas lutas desprezavam o feminismo sob o argumento de que ele “divide a classe trabalhadora”. Mas, além disso, o feminismo hegemônico que chegava até as militantes não as contemplava, pois era profundamente urbano, desconectado de suas realidades (BONI, 2012, p. 214). É por isso que o feminismo das mulheres do MMC é o que elas chamam de “nosso feminismo”, o feminismo camponês e popular.

Ainda assim, é curioso observar que documentos do MMC (a nível nacional) anteriores a 2010 trazem o conceito de feminismo em diversas ocasiões, como por exemplo a Cartilha Gênero, Sexualidade e Direitos das Mulheres (2008). Nela, há o reconhecimento de que muitos direitos conquistados para as mulheres são oriundos das lutas feministas, mas, sobretudo, que o feminismo propõe uma nova sociedade com relações de gênero pautadas liberdade de mulheres e homens. Aliás, o que tá implícito na Cartilha é que o feminismo se constitui nesse movimento de questionar as relações desiguais e assimétricas de poder. Por

isso, o feminismo das mulheres camponesas não prega uma certa noção de igualdade muito corriqueira entre os feminismos hegemônicos, porque as militantes entendem que há homens explorados sob a forma capitalista de produzir e reproduzir a vida, de modo que as mulheres buscam sua emancipação e libertação. Consta da Cartilha que “diante da violência histórica não há como falar em igualdade de gênero, como se tudo fosse resolvido, ou que com a existência de uma lei, que diz que “todos são iguais”, haverá igualdade. A igualdade não acontece repentinamente, muito menos na sociedade desigual.” (AMTR-SUL, 2008, p. 10)

Sobre as armadilhas da luta pelo feminismo que visa à igualdade entre homens e mulheres, bell hooks questiona que “se os homens não são iguais entre si dentro da estrutura de classe patriarcal, capitalista e de supremacia branca, com quais homens as mulheres querem se igualar?” Para a autora, a busca por essa mera igualdade é mobilizada por mulheres pertencentes a identidades sociais privilegiadas, camuflando seus privilégios de raça e classe. (hooks, 2019, p. 48)

Conscientes dessa armadilha e tendo sempre em vista a construção de uma sociedade alternativa, o feminismo presente no Movimento é muito claro em se afirmar necessariamente anticapitalista. Pelas análises das mulheres, a sociedade que almejam – sobretudo, agroecológica, só será plenamente possível num contexto não capitalista, ou melhor, socialista. Esse socialismo, por sua vez, deve necessariamente contar com a participação e contribuição das mulheres. Essa é uma forma bem evidente de deixar demarcado que o MMC rejeita, ao mesmo tempo, uma luta de classes que ignore as demandas das mulheres, e um feminismo que não se comprometa com a classe trabalhadora.

Mesmo que a pauta feminista só tenha sido incluída nos discursos oficiais do MMC/SC no ano de 2010, na realidade prática do Movimento, as lutas empreendidas sempre estiveram, desde o início, assentadas sobre as perspectivas de gênero e classe:

É importante ressaltar que o caráter da luta dos movimentos de mulheres camponesas estava assentado sobre a luta de classes e de gênero. Para as camponesas as lutas de gênero, classe e raça são inseparáveis, se entrelaçam e devem ser assumidas por mulheres e homens em todos os momentos e espaços, em vista da construção do projeto democrático e popular. É preciso transformar as relações sociais de gênero que oprimem e discriminam as mulheres, e que não reconhecem seu trabalho produtivo no campo, além de desvalorizar e sobrecarregá-las com o trabalho reprodutivo que é fundamental para a manutenção do modo de vida camponês. Mas também afirmamos que é preciso transformar a sociedade capitalista, superar todas as formas de dominação e exploração da sociedade patriarcal, capitalista e racista. Essas são mudanças totalmente interligadas, uma não acontece de forma completa sem a outra. (MMC, 2018, p. 6)

É por isso que o feminismo das mulheres camponesas é camponês e popular. Pelas próprias camponesas, é um feminismo de “respeito a nosso modo de vida, baseado no projeto de agricultura camponesa e agroecológica, mas é também transformação, pois, busca construir as bases para uma sociedade sem classes, a sociedade socialista e feminista.” (MMC, 2018, p. 11). Assim, trata-se de um feminismo do mundo da vida, de caráter prático, em que as camponesas buscam aplicar os princípios feministas em seu cotidiano e a partir dele. Se por um lado não dão a mesma centralidade para pautas cruciais a outros feminismos como a questão do aborto, por outro, colocam em evidência questões que outros feminismos insistem em ignorar, como a defesa da soberania alimentar e a centralidade da luta de classes (PAULILO, 2016b; ROSENDO, 2019). Nesse sentido,

[...] as camponesas organizadas no MMC fundam o seu feminismo camponês e popular em três elementos: A luta de classes (pois entendem que a superação da sociedade capitalista é a única forma possível de construir real liberdade para todas as pessoas, em especial para as mulheres), a luta feminista e a luta por um projeto de agricultura camponesa e agroecológica. (CALAÇA; SEIBERT, 2018, s/p).

Assim, a luta de classes, a luta feminista e a luta por um projeto de agricultura camponesa e agroecológica são elementos indissociáveis. Já vimos que para as camponesas “sem feminismo, não há agroecologia”, porque a produção de alimentos saudáveis e livre de agrotóxicos demanda sua participação e a aplicação de seus conhecimentos. Da mesma forma, as mulheres camponesas rejeitam a luta de classes universalista ou que considera que as pautas relativas à questão de gênero são secundárias. As militantes do MMC defendem a construção de uma sociedade socialista que deverá ser inteiramente modificada, inclusive nas relações de gênero⁵⁸.

Nesse sentido, no ano de 2013 o MMC organizou o I Congresso Nacional de Mulheres Camponesas, que se realizou no mês de fevereiro em Brasília sob o *tema Na sociedade que a gente quer, basta de violência contra a mulher*. Na ocasião, cerca de três mil mulheres camponesas vindas de 23 estados realizaram, dentre outras atividades, um ato pelo fim da violência contra a mulher em frente ao Congresso Nacional, aonde exibiram e fixaram cartazes com nomes de mulheres do campo assassinadas. O ato ainda resultou na Declaração

⁵⁸ Os documentos do MMC e os trabalhos científicos produzidos por suas militantes geralmente utilizam a noção de “relações sociais de sexo” em detrimento de relações de gênero (ver, por exemplo, GASPARETO, 2017; BORDALO, 2017). Já mencionamos em outra oportunidade os motivos pelos quais utilizamos o conceito de gênero nesta pesquisa. Apesar de haver diferenças entre as duas concepções, elas são nebulosas e não cabem nos objetivos dessa pesquisa. Para uma compreensão mais aprofundada, recomendamos a leitura da tese de Marília Moschkovich (2018).

do I Encontro Nacional de Mulheres Camponesas⁵⁹, em que muitos desafios foram reconhecidos e compromissos afirmados, dos quais destacamos a luta por

[...] visibilidade ao trabalho produtivo e reprodutivo das mulheres com a justa remuneração e a garantia de direitos [...] denunciar todas as formas de violência do sistema capitalista, da cultura patriarcal, machista e racista que se fazem presentes no campo e na floresta através da violência doméstica, do latifúndio, agrotóxicos, transgênicos, monocultivos, doenças e outros.⁶⁰

Ao debater e colocar no centro de suas preocupações a luta contra a violência doméstica e familiar, o MMC se solidariza com todas as mulheres em situação de violência, reconhecendo que ela pode se expressar de maneira física, psicológica, patrimonial, moral e sexual. As mulheres camponesas não estão alheias a essa realidade e na sua experiência incluem a sobrecarga de trabalho e o uso de agrotóxicos como formas de violência também. Por isso, a luta contra as violências sofridas pelas mulheres camponesas se dá em várias frentes. Além do mais, a realidade de mulher camponesa traz algumas particularidades como o isolamento, já que no campo as moradias costumam ser distantes umas das outras e das estruturas estatais de apoio, denúncia e acolhimento também; a persistente forte cultura machista no campo que lhes compreende como propriedade do marido; como desdobramento desta, uma ainda forte cultura de submissão, responsável pela naturalização da violência entre as próprias mulheres e a dependência econômica que muitas ainda têm em relação a seus agressores. (MMC, 2014, s/p)⁶¹

O Documentário *Sozinhas – Histórias de mulheres que sofrem violência no campo*, produzido pelo jornal Diário Catarinense no ano de 2017 traz relatos dolorosos que expõem essa realidade:

Quando eu chego em casa, chego no galpão assim, ele me recebeu com uma paulada. Um pau desse comprimento assim, dessa grossura, deu cinco pontos aqui [apontando para a cabeça]. (Eraci Seibert)

[...]

Na chácara, no sítio lá aonde eu morava, correndo de tiro de espingarda, se escondendo, facão, foice, machado... Eu perguntava pra ele por que ele tava fazendo isso, e ele não respondia nada, ficava quieto, saía de perto. Quando eu saía de casa pra fazer compras, essas coisas, tinha que usar roupa comprida pra não aparecer as marcas. Um dia eu cheguei em casa, ônibus tinha atrasado, ele nem perguntou por que eu tava atrasada, o que tinha acontecido... ele me deu uma surra muito grande, me chutou muito e

⁵⁹ Disponível em: <http://www.mmcbrasil.com.br/site/node/69>. Acesso em 25 fev. 2021

⁶⁰ Disponível em: <http://www.mmcbrasil.com.br/site/node/69>. Acesso em 25 fev. 2021

⁶¹ Disponível em: <http://www.mmcbrasil.com.br/site/materiais/download/folder-violencia-contramulher-2014.pdf> Acesso em 25 fev. 2021.

machucou muito as minhas partes. Eu fiquei mais de um mês urinando sangue sem poder ir no médico. (Tânia, nome fictício)⁶²

É por isso que o MMC tem investido na valorização e no reconhecimento dos trabalhos realizados pelas mulheres, promovendo ações para sua autonomia financeira. Além disso, como é característico do Movimento, há um amplo trabalho no processo de conscientização, formação política e empoderamento dessas mulheres, por meio de oficinas, debates, encontros e seminários que vão promovendo as condições necessárias à percepção da violência sofrida, em espaços de acolhimento e informação sobre os direitos consagrados pela Lei Maria da Penha, por exemplo (TÁBOAS, 2014, p. 36). Conforme relata a militante Marilete Molinari ao documentário Semeadoras, a organização no Movimento possibilita o desenvolvimento de uma consciência coletiva tanto sobre as opressões vividas, quanto sobre as possibilidades de se insurgirem contra elas:

Foi quando eu comecei mais assídua no Movimento que eu encontrei força que eu encontrei companheirismo, que eu digo, me empoderei realmente, que eu me vi como pessoa, como mulher, e tomei decisões muito importantes na minha vida, decisões que mudaram uma trajetória de vida e uma história de vida. Pra mim o Movimento é fundamental na vida das mulheres, a gente convive com muitas mulheres, conversa com muitas mulheres e eu percebo a diferença da mulher que consegue participar do movimento e a mulher que não participa, a dificuldade que ela tem de tomar decisão, a dificuldade que ela tem de relacionamento com a família e como ela mesma se sobrecarrega do próprio trabalho, que seria uma divisão bem simples, bem comum com o marido em e casa, mas ela ainda não tem essa coragem, essa determinação pra conversar, pra dividir essas tarefas da casa com o marido, com os filhos ou com quem mora com ela. (Marilete Molinari)⁶³

Além disso, as militantes reconhecem que há um certo descaso com as mulheres do campo, por isso se mobilizam em lutas para reivindicar leis, direitos e políticas públicas que visem à erradicação da violência por elas sofridas, atribuindo ao Estado a responsabilidade por essa problemática (TÁBOAS, 2014, p. 36). Portanto, o enfrentamento à violência contra as mulheres do campo está inserido no debate entre as camponesas que, mesmo com diversos desafios, organizam sua atuação em eixos de conscientização, desenvolvimento de autonomia financeira e reivindicação por políticas públicas.

A nível nacional, também faz parte das lutas do MMC o compromisso com o antirracismo, isto é, a compreensão de que a exploração capitalista e a opressão de gênero não se expressam da mesma forma entre as mulheres, sendo ainda mais violentas com as pessoas negras e indígenas. É a partir do reconhecimento da diversidade na composição das mulheres

⁶² Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=XEuJ9XT2yX8>. Acesso em 25 fev. 2021.

⁶³ Disponível em: <https://vimeo.com/542662562?ref=tw-share>. Acesso em 07 jun. 2021.

camponesas, sobretudo num país de dimensões continentais como é o Brasil, que passou por processos violentos de desumanização como a colonização/invasão e a escravidão dos povos originários, que as camponesas propõem “uma abordagem na perspectiva antirracista, pois as mulheres camponesas negras e indígenas estão muito presentes em nossa organização, no campo e na sociedade de maneira geral, entendendo o Brasil como um país do contato, por vezes forçado e assimétrico, entre povos, raças/etnias e culturas.” (ALMEIDA; JESUS, 2020, p. 77). Na Cartilha *Feminismo Camponês e Popular*, as camponesas dispõem:

Não podemos esquecer o outro pé desse sistema que também se sustenta na exploração do trabalho e na violência, atribuindo a essas pessoas, características negativas e depreciativas que servem para justificar a exploração do seu trabalho e a dominação de um povo sobre outro. O racismo atinge toda a população negra e indígena de modo que existe hoje um extermínio da juventude negra sendo ela a que mais morre em nosso país. Assim, como também há um extermínio dos povos indígenas e expulsão de seus territórios, os quais são de grande interesse das empresas do capital transnacional. As condições de vida da população negra e indígena são as piores, pois são as que menos têm acesso a escola, saúde e oportunidade de trabalho digno, e sobre as mulheres negras e indígenas pesa ainda mais a responsabilidade não assumida pelo Estado e os estigmas sociais, sendo assim inegável que nesse sistema capitalista, patriarcal e racista são as mulheres negras e indígenas as mais atingidas, as mais violentadas. (MMC, 2018, p. 20)

Estas são diretrizes nacionais presentes nos documentos e discursos oficiais, cuja aplicação se dá em contextos de contradições e de inserção na própria sociedade que carrega consigo os valores e a cultura sexistas e racistas. Assim como vimos que as mulheres camponesas reproduzem essencialismos de gênero, elas não estão isentas da reprodução do racismo estrutural⁶⁴, sobretudo porque suas intervenções sobre a realidade partem da experiência prática. No caso do oeste de Santa Catarina, por exemplo, região que, conforme vimos, tem destaque na consagração do MMC, a pesquisadora Fernanda Folster de Paula destaca que há certa homogeneização racial das mulheres, sendo, em geral mulheres brancas descendentes de imigrantes alemães, italianos ou polacos. Por isso, a partir de sua experiência como pesquisadora que esteve presente em diversos espaços do Movimento catarinense, a autora destaca que “no âmbito estadual do MMC-SC, não parece haver muitos questionamentos sobre as desigualdades assentadas na diferença racial.” (PAULA, 2020, p.

⁶⁴ De acordo com Silvio Luiz de Almeida, por racismo estrutural compreende-se que há uma estrutura por trás da exclusão e da discriminação sistemática contra as pessoas negras e indígenas. Assim, o racismo extrapola ofensas e agressões individuais que, embora graves, ocorrem justamente porque existe essa estrutura que normaliza violências e desumaniza pessoas. Trata-se da estrutura da supremacia racial branca, que advém de um processo político e histórico. Por isso, o racismo é a regra, e não a exceção.

128). Portanto, ainda que presente em outras regiões e na explicação sobre as assimetrias sociais, a diferença racial não é comumente articulada no interior do MMC/SC.

Nessa relação entre as camponesas brancas do oeste catarinense e o debate racial, é importante destacar a existência do Quilombo Invernada dos Negros presente na região, mais especificamente nos municípios de Campos Novos e Abdon Batista. Trata-se de território cuja história remonta ao ano de 1877, “quando a área foi legada por testamento de seu proprietário Matheus José de Souza e Oliveira a oito escravos e três alforriados. Na época, as terras que não foram regularizadas pelos legatários foram apropriadas por outras pessoas, principalmente a partir da década de 1940.” (FUNDAÇÃO PALMARES, 2014)⁶⁵. A venda dessas terras ocorreu por intermédio das já mencionadas empresas colonizadoras, que retiraram dos quilombolas ex-escravizados a legitimidade da posse das terras. Com o auxílio do Núcleo de Estudos sobre Identidades e Relações Interétnicas da UFSC, o NUER, no ano de 2004, a Comunidade Invernada dos Negros recebeu da Fundação Cultural Palmares/Ministério da Cultura o documento de Certidão de Autorreconhecimento como Comunidade Remanescente de Quilombos. (PAULA, 2020, p. 129). A partir disso, “os descendentes dos legatários se reúnem em associação e passam a buscar, além da retomada das terras, a garantia de direitos básicos como saúde, educação e moradia digna.” (TAFFAREL, 2019, p. 200). Nos anos seguintes, em 2014, 2017 e 2019, remanescentes do Quilombo Invernada dos Negros receberam do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária – INCRA, o título de reconhecimento de propriedade das terras.

Apesar dos títulos de reconhecimento das áreas que compõem o território dos quilombolas de Invernada dos Negros, Paula (2020, p. 129) aponta que “parte ainda está ocupada por empresas de pinos e eucaliptos, sendo ainda alvo de disputas judiciais.” A pesquisadora também realizou entrevista com uma integrante do quilombo, Camila, a qual relatou que os quilombolas sofrem bastante preconceito na cidade de Campos Novos. É Camila quem inicia a aproximação entre o quilombo Invernada dos Negros e o MMC/SC, a partir de convite feito para participar de atividades. Nesse sentido, desde 2016, um grupo de mulheres quilombolas passa a integrar o MMC/SC. Em entrevista para Paula, Camila relata que “é importante para as mulheres quilombolas participar das atividades do MMC pois lá elas aprendem sobre a produção de alimentos orgânica e agroecológica, e se fortalecem para continuar vivendo na terra.” (PAULA, 2020, p. 130). Portanto, a produção de alimentos para a

⁶⁵ Disponível em: <http://www.palmars.gov.br/?p=34348>. Acesso em 30 mar. 2021.

permanência na terra configura-se como elo comum às lutas e experiências de mulheres camponesas e mulheres quilombolas.

Entretanto, cabe uma pesquisa de campo mais aprofundada para identificar como a diferença étnico-racial se manifesta nos espaços de encontro entre ambas, pois é certo que se a identidade coletiva com base no gênero e no pertencimento ao campesinato as une, diferenças de cor e raça as colocam em experiências diversas sob as relações sociais que integram. No último capítulo de sua pesquisa de doutorado, Muraca trata desses temas, a partir da experiência que teve durante a realização da pesquisa de campo com as camponesas do oeste catarinense. De acordo com a pesquisadora, há “uma escassa problematização das assimetrias de poder, historicamente construídas, dentro das quais se realiza o encontro entre mulheres “de origem”, mulheres caboclas e mulheres indígenas no movimento.” (MURACA, 2015, p. 360). Ao serem questionadas por Muraca sobre o racismo e as desigualdades étnico-raciais, “as militantes assumiam posições vagas ou reticentes e apresentavam o racismo como uma dimensão alheia à sua experiência de vida, mesmo condenando-o em termos abstratos e genéricos” (MURACA, 2015, p. 361). Surpreendidas com os questionamentos realizados pela autora a respeito da existência de trabalhos para a mediação das diferenças, as integrantes do Movimento na maioria das vezes responderam que a categoria “mulher camponesa” abarca, para elas, toda a diversidade de mulheres, que são estimuladas à participação por meio da defesa da igualdade.

Nesse sentido, conforme expusemos na Seção I, os feminismos negros propõem rupturas epistemológicas significativas para o movimento feminista, colocando em xeque a ideia de mulher universal que, na maioria das vezes, mobilizada para a construção de uma luta única contra a opressão das mulheres, oculta outras formas de opressão, especialmente a racial. Pelas conclusões de Muraca (2015), então, parece-nos faltar às mulheres camponesas do oeste catarinense essa compreensão.

Já a nível nacional, e sobretudo nas regiões cuja identidade racial é marcada pela presença mais expressiva de camponesas negras e indígenas, o debate racial é mais presente e verifica-se o protagonismo e a liderança dessas mulheres. Pelos documentos disponibilizados no site oficial do Movimento, podemos observar que a inclusão da questão racial nos materiais oficiais é mais presente nos últimos anos, em que compreendem o racismo como “a atribuição de superioridade aos brancos em detrimento do povo negro e indígena [que] naturaliza diversas formas de violência e discriminação, além de inferiorizar com base nos argumentos dos colonizadores” (MMC, 2020, p. 8). Sendo assim, afirmam que “a luta antirracista é fundamental na denúncia da exploração, dominação e violação de direitos dos

povos tradicionais, camponeses e periféricos, onde as realidades brasileira e latino-americana segregam, marginalizam e oprimem suas existências” (MMC, 2020, p. 8).

Na concepção das camponesas, o modo de produção capitalista, “em nome do lucro, cria desigualdades, subalternidades e usa o convencimento e/ou a violência como formas de se legitimar.” (MMC, 2018, p. 20). Portanto, elas argumentam que o enfrentamento da violência passa “também por mudança no modo de produção, que resulta nessa forma desigual de organização da vida social e na mudança das relações sociais entre homens e mulheres, eliminando toda forma de relação de exploração, subordinação, discriminação, submissão e violência” (MMC, 2018, p. 20). É a partir dessa preocupação com a superação de todas as formas de opressão existentes que as mulheres camponesas passam a incluir nos seus debates a questão da diversidade de expressões e afetos sexuais e de gênero, apontando para a necessidade de uma maior compreensão a luta LGBTI+⁶⁶. Por isso, em 2020 elaboram a cartilha *Feminismo Camponês e Popular na Luta contra a LGBTIFOBIA*⁶⁷, na qual dispõem:

Avançar no debate LGBTI+ é desconstruir o que a sociedade capitalista determina, seja com o seu modelo de família tradicional heteronormativa, ou com seu modo de produção, que podem ser representados nas mais variadas formas de exploração. Traz ainda a luta pela libertação do grupo LGBTI+, nos diferentes enfrentamentos e debates, em defesa, nossos modos de vida e sexualidades, passando a construir mais espaços de diálogo no campo organizativo social, rompendo barreiras de preconceito e criminalização, transformando as estruturas sistêmicas de opressões em libertação. (MMC, 2020, p. 10).

Introduzindo para as camponesas as diferenças entre gênero, sexo, sexualidade e orientação sexual, a Cartilha aborda a construção histórica das identidades e expressões de gênero e das questões relacionadas à sexualidade humana. Da mesma maneira que o debate racial precisa ser mais bem compreendido através de pesquisas que investiguem como essas assimilações se dão na prática das mulheres camponesas, o debate a respeito da questão LGBTQIA+, também. De todo modo, é importante visualizar o compromisso assumido pelo MMC com a formação política e a compreensão das opressões, ainda que os discursos e práticas das militantes apresentem contradições com o conteúdo presente nas cartilhas e nos espaços formativos.

⁶⁶ Essa é a sigla utilizada pelo Movimento na cartilha *Feminismo Camponês e Popular na Luta contra a LGBTIFOBIA*, produzida em 2020, a partir do Manual de Comunicação LGBTI+ de 2018. A sigla refere-se às pessoas lésbicas, gays, bissexuais, transexuais, intersexuais, de modo que o símbolo “mais” (+) visa abarcar a pluralidade das formas de expressão e existência sexuais de gênero. Em nossa concepção, a letra T deve, necessariamente, abarcar a existência de travestis, sob pena de invisibilizar a existência de um dos grupos dissidentes da norma de gênero mais violentados no país e que tem produzido lutas políticas contestatórias que não se pode ignorar. Entretanto, a Cartilha do MMC refere-se somente às pessoas Transexuais.

⁶⁷ Disponível em: http://www.mmcbrasil.com.br/site/materiais/download/Cartilha-LGBTI+_MMC-2020.pdf. Acesso em 30 mar. 2021.

A partir de uma ideia de solidariedade das lutas que emerge desde suas hortas, as militantes do Movimento de Mulheres Camponesas mostram-se incansáveis na construção de uma outra sociedade, orientada pelos princípios da agroecologia e pelo socialismo, que somente poderá ser conquistado eliminando todas as discriminações e assimetrias de poder existentes entre a diversidade da composição humana e com respeito ao metabolismo e aos tempos da natureza. Assim, conforme dispõem, o seu feminismo, isto é, o feminismo camponês e popular luta por “liberdade, autonomia, pelo fim das desigualdades sociais geradas pelo capitalismo e consecutivamente, pelo patriarcado, machismo, racismo e LGBTIfobia.”

4.2.3 As insurgências jurídicas das mulheres camponesas

No dia 08 de março de 2006, cerca de 1.800 mulheres ligadas à Via Campesina realizaram uma ocupação no laboratório de manipulação genética da empresa Aracruz Celulose, no município de Barra do Ribeiro, Rio Grande do Sul. Na ocasião, as militantes do MMC estiveram presentes e, acompanhadas das demais mulheres, realizaram a destruição de estufas e bandejas de mudas de eucalipto. Com essa ação, as mulheres pretenderam denunciar os diversos impactos sociais e ambientais causados pelo monocultivo do eucalipto: o êxodo rural provocado pela expansão das áreas de plantio da monocultura, a expulsão de pequenos agricultores de áreas próximas em função da escassez de água e também a precariedade das condições de trabalho para aqueles que são contratados pelas empresas do setor. (GASPARETO, 2017; BORDALO, 2017).

Na concepção as próprias camponesas, esse fato é paradigmático no que se refere à luta por direitos empreendida pelo Movimento. Uma vez que as reivindicações dentro da ordem e da legalidade são insuficientes para contemplar as demandas do MMC, as militantes identificaram nessa atuação a possibilidade de mostrar para a sociedade que “a função social da terra é produzir comida. As mulheres defendem a produção de alimentos saudáveis. [...] queriam mostrar para o mundo que a terra deve estar nas mãos de camponeses e não nas mãos de multinacionais que produzem pinus e eucaliptos para os países ricos.” (GASPARETO, 2017, p. 177). Além disso, ao serem questionadas a respeito dos significados atribuídos à ação do dia 08 de março de 2006, informaram à pesquisadora Sirlei Gaspareto que “a Aracruz representa a invasão das grandes empresas transnacionais sobre nossa terra, nosso território. Quando perdemos a terra, perdemos o espaço de produzir alimento que garante a reprodução da vida e da dignidade.” (GASPARETO, 2017, p. 177).

Para o MMC, a conquista histórica de direitos está diretamente relacionada com a mobilização popular e articulação com representantes legislativos. É por meio da ação coletiva organizada, de caravanas, marchas, ocupações e outras formas de protesto que as camponesas visam conseguir junto ao Estado os direitos que lhes são pertinentes. Vimos nas seções anteriores que as mulheres agricultoras começaram a se organizar a partir da necessidade do seu reconhecimento como trabalhadoras rurais, para que pudessem acessar os direitos previdenciários. Por isso, para serem contempladas nessa categoria, envolveram-se no processo da Assembleia Nacional Constituinte de 1987. Naquele ano, junto com diversos trabalhadores rurais, as camponesas deslocaram-se a Brasília para propor emendas populares à nova Constituição. Elas também realizaram reuniões com ministros de Estado, oportunidade em que entregaram o documento com suas reivindicações, dentre as quais destacam-se a aposentadoria rural para a mulher trabalhadora aos 45 anos; a reforma agrária; a melhoria nas escolas rurais e justiça nos casos de violência contra as mulheres, enfatizando o assassinato de Margarida Alves. (MUNARINI; CINELLI; CORDEIRO, 2020; COLLET, 2018).

No que se refere à legislação previdenciária no Brasil, o trabalho rural começou a ser mencionado em 1963, com a criação do Estatuto do Trabalhador Rural. Em seguida, com a criação do Fundo de Assistência ao Trabalhador Rural em 1971, os trabalhadores pertencentes à categoria figuram como beneficiários de políticas assistenciais e não como portadores de direitos trabalhistas e sociais. Ainda assim, apenas os “chefes de família” eram contemplados pelos benefícios. O trabalho da mulher agricultora não era abrangido pelas legislações, porque sequer era compreendido como trabalho. Portanto, pelo ordenamento jurídico brasileiro, até a promulgação da Constituição de 1988, somente o homem trabalhador rural tinha direito de se aposentar. As camponesas ainda tiveram que lutar pela efetivação do reconhecimento da condição de trabalhadoras, o que culminou na promulgação das Leis 8.212/1991 e 8.213/91, as quais definitivamente reconheceram o trabalho das mulheres camponesas, incluindo-as como seguradas especiais. (MUNARINI; CINELLI; CORDEIRO, 2020)

A demora do Estado brasileiro em reconhecer as mulheres camponesas como trabalhadoras rurais é uma consequência da forma como o trabalho reprodutivo é encarado na sociedade. No caso das mulheres camponesas, há uma identificação de suas tarefas com o “trabalho leve”, é como se o que fizessem, também na esfera produtiva, não fosse trabalho. Foi o que Paulilo identificou ao analisar distintas comunidades rurais na Paraíba, em Santa Catarina e em São Paulo. Os trabalhos “leves” variam, vão desde plantar, arrancar o mato miúdo, adubar, semear, regar, cultivar, colher, capinar até

[...] tecer o fumo nas varas, carregar a estufa, vigiá-la a noite, descarregá-la, desamarrar as folhas das varas, classificá-las amarra pequenos molhos enfiá-los e etiquetá-los. E mais: lavar todo o paiol antes de enchê-lo, para evitar que restos de grãos atraiam ratos; tornar a lavá-lo depois de entregar o fumo, para que os venenos que impregnaram as folhas não contaminem os alimentos que lá serão guardados (PAULILO, 2016a, p. 107)

Portanto, pela variedade de trabalhos considerados leves, não é exatamente o tipo de trabalho que define essa classificação, mas sim o gênero de quem o realiza. Aquelas atividades que, no contexto cultural específico de uma região ou de um tipo de produção são desempenhadas historicamente pelas mulheres, são as atividades consideradas leves, ainda que, como visto, demandem emprego de força física. Portanto, “qualifica-se o trabalho em função de quem o realiza: são “leves” as atividades que se prestam à execução por mão de obra feminina e infantil.” (PAULILO, 2016a, p. 108). Além disso,

[...] essa classificação está associada a diferentes remunerações: maior para o trabalho “pesado”, menor para o trabalho “leve”, mesmo que ambos demandem o mesmo número de horas ou que o esforço físico exigido por um tenha como contraponto a habilidade, a paciência e a rapidez requeridas pelo outro. O que determina o valor da diária é, em suma, o sexo de quem a recebe. (PAULILO, 2016a, p. 108)

Uma vez que os trabalhos de cuidar da horta, do quintal, dos pequenos animais, preocupar-se com a produção de comida para alimentar a unidade familiar são compreendidos como “ato de amor” (desconsiderando as tarefas domésticas que permanecem não reconhecidas como trabalho, mas que se configuram como uma “jornada interminável”), inerente e natural às mulheres, o reconhecimento dessas atividades como trabalho resta negado pelo próprio sistema que delas se beneficia. Portanto, a desidentificação como trabalhadoras levou as mulheres camponesas a lutarem pela afirmação de direitos através de luta e mobilização popular. “Jornada interminável” é a expressão que dá título à tese de Karolyna Marin Herrera, defendida em 2019. Nessa pesquisa sociológica, a autora realizou uma investigação sobre o trabalho reprodutivo das mulheres em contextos rurais concluindo, dentre outras considerações, que há uma jornada interminável de trabalho a qual são submetidas as trabalhadoras rurais. Isso porque o trabalho realizado na esfera da produção (as hortas, plantações e todas as tarefas que lhes envolvem) não exime as mulheres do trabalho realizado dentro de casa. Portanto, elas acumulam jornadas intermináveis, que vão se alternando entre a necessidade da casa limpa com a necessidade de arar a terra; entre a necessidade de almoço na mesa e a necessidade de alimentar os animais. Nesse sentido:

A organização do tempo de trabalho sempre passa primeiramente pela necessidade de dedicação às atividades produtivas, ou seja, a prioridade é a atividade agrícola e pecuária, depois o tempo que “sobra” se divide entre o serviço doméstico, de cuidados, o trabalho na horta e o trato dos pequenos

animais. Estas atividades não são necessariamente sequenciais, como num modelo de trabalho de linha de produção, muitas vezes se sobrepõem ou são realizadas concomitantemente. [...], a quantidade de tarefas diárias das agricultoras promove uma jornada intensa e extensa de trabalho, resultando no que Lúcia Ángeles Durán (1986) chamou de “a jornada interminável”. A extensividade resulta em um grande número de horas de trabalho, em geral 13 a 14 horas diárias. A intensividade, por sua vez, resulta na simultaneidade das tarefas. A intensividade é constatada quando, por exemplo, ao mesmo tempo que a carne do freezer é deixada para descongelar, a cama é arrumada, a cozinha varrida, o quintal na frente da casa é limpo. Enquanto varre o quintal, os temperos são colhidos, a carne é temperada e colocada no fogo, o leite que está coalhando para o queijo é mexido, o arroz preparado.... São diversas atividades realizadas de maneira simultânea e que exigem atenção para que tudo saia bem. As comidas, por exemplo, precisam de cuidado constante para não queimar, ou passar do ponto. Adicionalmente, as mulheres estão sempre atentas às necessidades dos familiares, dos animais e das plantas na jornada cotidiana. Ao longo do dia, quando surge alguma necessidade, deixam de lado o que estavam fazendo e vão atender, seja o trato de algum animal, a solicitação de um filho, um pedido de auxílio do marido, ou alguma visita que aparece de maneira inesperada. Portanto, mesmo que planejem o dia de trabalho, as mulheres atuam conforme as demandas das necessidades de seus familiares, dos animais e das plantações. (HERRERA, 2019, p. 136).

Assim, a vida das mulheres camponesas é uma vida de trabalho, por meio do qual não só outras pessoas podem se reproduzir, mas também o próprio sistema capitalista, que se apropria desse trabalho:

[...], a dedicação aos cuidados aos outros está presente em todas as esferas de suas vidas. Sejam nos afazeres domésticos, com os atos de lavar, passar, cozinhar, etc; seja no processo produtivo, em funções como o cultivar das plantas, o trato com os animais, a limpeza da estrebaria, visando garantir a saúde das vacas, dentre outras; e no cuidado de pessoas dependentes, como as crianças, os idosos e os deficientes. [...]. Esta é uma jornada interminável [...]. (HERRERA, 2019, p. 155)

No campo do reconhecimento e da afirmação de direitos, outras lutas foram sendo travadas pelas camponesas: a luta pela saúde pública para todas as pessoas, que engloba alimentação saudável livre de transgênicos e agrotóxicos, condições de trabalho adequadas, meio-ambiente equilibrado, atenção integral à saúde e sexualidade das mulheres. Além de se envolverem na criação do Sistema Único de Saúde – SUS, as camponesas conquistaram a Portaria 2.311/2014 do Ministério da Saúde, que dispõe sobre as especificidades da saúde dos povos do campo, bem como a Política Nacional de Plantas Medicinais e Fitoterápicos, através do Decreto nº 5813/2006 do Ministério da Saúde.

A partir disso, é possível novamente vislumbrar a totalidade da reprodução social na vida das camponesas, pois suas necessidades não se esgotam em proposições fragmentadas ou em anseios relativos apenas a uma área dentre tantas que compõem a complexidade humana. Como vimos, nas propostas da TRS também existe a preocupação com a natureza, o meio-

ambiente, a biodiversidade e a conservação ecológica, porque se compreende que não há possibilidade de desenvolver atividades criadoras de vida numa terra arrasada. Assim, as lutas por saúde, por agroecologia, pela produção de alimentos saudáveis, enfim, por formas de sociabilidade e relações sociais não pautadas exclusivamente pelo lucro, são lutas da esfera da reprodução social.

Desse modo, a luta por reconhecimento formal de direitos faz parte da atuação das mulheres camponesas, mas elas vão além: buscam garantir que eles sejam efetivados em seus cotidianos e, quando cabíveis, que sejam estendidos a todos os trabalhadores, afinal, as lutas na esfera da reprodução social contemplam a todas e todos.

Apesar da mobilização coletiva para a conquista de direitos junto ao Estado, as camponesas sabem que a mera afirmação desses direitos é insuficiente para concretizar os objetivos políticos e bandeiras de luta do MMC. Primeiro porque muitos direitos conquistados estão sendo alvos de políticas de recrudescimento e de medidas de austeridade (as reformas trabalhista e previdenciária e a Emenda Constitucional 95 são apenas alguns exemplos), segundo porque reconhecem que essas salvaguardas mínimas de existência apenas garantem que possam continuar se organizando, sobrevivendo e se articulando, para denunciar a própria estrutura que, muito mais do que proteção e dignidade, promove violências, opressões, exploração e desigualdade. Essa compreensão advém das próprias camponesas:

E, os direitos são conquistados com Luta, por que aí há emancipação, apropriação do direito. Quando alguém “concede” direitos a alguém, há problemas. E se fala[mos] em direitos das mulheres, é porque há uma situação de desigualdade de gênero (poder). Por outro lado, falar em direito, não basta, considerando que se vive numa sociedade que cada vez mais, vai ampliando as desigualdades. Os direitos devem ser entendidos como sendo alguns passos que se dá em direção do poder equitativo – a criação das condições para as mulheres poderem se colocar no cenário rumo a “igualdade de gênero”. Os direitos que vão sendo conquistados para se chegar a equiparidade ou equidade de gênero, são importantes, não há dúvida. Mas, não se pode perder de vista a construção de outra sociedade, da possibilidade da vivência de novas relações de gênero. (AMTR-SUL, 2008, p. 10).

Uma vez que compreendemos o feminismo como uma perspectiva, uma abordagem sobre a realidade, que se manifesta em correntes diversas que, por sua vez, não são “puras”, autônomas, identificamos que correntes do feminismo misturam elementos umas das outras para formar sínteses mais conectadas com a realidade dos grupos que pretendem libertar. É por isso que o feminismo camponês e popular, o feminismo construído pelas militantes do MMC traz elementos de correntes diversas do movimento feminista, combinando táticas do

feminismo marxista, com noções do ecofeminismo⁶⁸ e com reivindicação por direitos. Ao observar a prática feminista do MMC, identificamos que elementos de teorias diversas se combinam na ação. (PAULILO, 2016b).

Por exemplo, o feminismo camponês e popular traz uma perspectiva marxista, porque é através do marxismo que as militantes compreendem o mundo. Assim, se opõem às relações sociais capitalistas e compreendem, inclusive, os limites das disputas feitas dentro da ordem burguesa. Não é à toa que, ao mesmo tempo em que “denunciam a estrutura desumanizante” (FREIRE, 1979, s/p), constroem cotidianamente formas de sociabilidade alternativas. Ainda assim, não abrem mão das disputas institucionais, da participação nas instâncias representativas da democracia liberal e da luta por mais direitos. Por isso, afirmamos que conceitos e táticas diversas são mobilizados pelo feminismo do MMC, a partir da imposição das contradições existentes na própria realidade vivida.

Conforme já mencionamos, o feminismo marxista é aquele que compreende a indissociabilidade entre a luta por emancipação de gênero e de classe, posicionando ao trabalho de reprodução social no centro de suas análises. Apesar de carregar elementos feministas e classistas desde os seus primórdios, de acordo com Paulilo, “a ideia de classe não estava tão presente nos primeiros anos do MMC, embora também não estivesse totalmente ausente, no sentido da manutenção de uma postura anticapitalista.” (PAULILO, 2020, s/p, no prelo). A autora ainda acrescenta que “uma postura classista se torna mais forte, ou mais explícita, com a aproximação paulatina do MMC com duas outras organizações, ou seja, com o Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST) e a Via Campesina.” (PAULILO, 2020, s/p, no prelo). Segundo as integrantes do Movimento, a ideia de classe é mobilizada porque as camponesas se assumem como parte integrante da classe trabalhadora (MMC, 2018, p. 11). Para Machado, classe social é uma categoria histórica e dialética, na medida em que contém uma unidade de relações diversas (MACHADO, 2019, p. 83). Invocando as contribuições de Thompson, Machado argumenta que classe é uma categoria que descreve “pessoas numa relação no decurso do tempo e das maneiras pelas quais se tornam conscientes de suas relações, como se separam, unem, entram em conflito, formam instituições e transmitem valores de modo classista” (THOMPSON, 2001a, p. 260, apud MACHADO, 2020, p. 83). Nesse sentido,

[...] as pessoas se vêem [sic] numa sociedade estruturada de um certo modo (por meio de relações de produção fundamentalmente), suportam a

⁶⁸ Para uma discussão mais aprofundada do ecofeminismo, ver: ROSENDO, 2019. Para uma análise da relação do MMC com a corrente ecofeminista, ver BONI, 2013.

exploração (ou buscam manter poder sobre os explorados), identificam os nós dos interesses antagônicos, debatem-se em torno desses mesmos nós e, no curso de tal processo de luta, descobrem a si mesmas como uma classe, vindo, pois, a fazer a descoberta da sua consciência de classe.” (THOMPSON, 2001b, p. 274, *apud* MACHADO, 2020, p. 83).

Assim, a noção de classe reivindicada pelas camponesas guarda relação com a proposta de Ricardo Antunes (2009), o qual propõe “uma noção ampliada de classe trabalhadora”, incluindo “todos aqueles e aquelas que vendem sua força de trabalho em troca de salário”: não só o clássico proletariado industrial, mas também o rural, o do setor de serviços, os precarizados, terceirizados e informais, e também as mulheres não assalariadas responsáveis pela realização dos trabalhos de reprodução social. Assim, por classe entende-se “classe-que-vive-do trabalho” (ANTUNES, 2009, p. 102).

É a partir da identificação de que “os direitos são importantes [...], não há dúvida. Mas não se pode perder de vista a construção de uma outra sociedade [...]”, que identificamos que a relação estabelecida pelo Movimento em relação ao direito se dá desde um uso tático do direito. Essa atuação tática, para nós, está relacionada com a mobilização de *práticas jurídicas insurgentes*, que mediam a crítica teórica e a luta política, conforme explicam Moisés Alves Soares e Ricardo Prestes Pazello:

A realidade que se apresenta para nós é a de um contexto que exige uma dupla tarefa no que tange à análise e manejo do direito. De um lado, insistir na crítica à forma jurídica, uma vez que se trata, ontogeneticamente, de uma forma da sociabilidade burguesa – aqui, deve prevalecer, portanto, a análise antinormativista. De outro lado, porém, não derivar desta interpretação a inanição jurídica, sendo mais do que necessária um projeto político de ruptura que repercuta na práxis jurídica – logo, passa a fazer sentido, como mediação contextualizada para a periferia do capitalismo e em uma realidade não revolucionária, a proposta de um direito insurgente. (SOARES; PAZELLO, 2014, p. 494).

A teoria do direito insurgente está inserida no espectro maior de teorias críticas do direito e assume, particularmente, uma fundamentação marxista desde a América Latina, conforme sustenta Pazello (2018). Assim, os fundamentos que permitem sua elaboração remontam ao próprio Marx e aos sentidos que o autor atribui ao direito ao longo de sua obra⁶⁹. Para nós, interessa a compreensão de que as formas jurídicas são lastreadas por uma forma fundante, qual seja a relação social econômica, o valor. Decorre, daí, a forma jurídica essencial, como relação jurídica. A partir de Marx, tem-se que o direito é uma “relação

⁶⁹ Conforme elencado por Pazello (2014), em Marx há pelo menos seis sentidos sobre o direito, quais sejam: a) direito como relação jurídica; b) direito como legislação e aparelho legislativo; c) direito como sistema judiciário estatal; d) princípios de (in)justiça; e) referências a leis; f) referências a todo tipo de regularidade e normalidade.

jurídica que é inata ao processo de circulação mercadorias. Marx liga a este processo a figura do sujeito de direitos, representante das coisas a serem intercambiadas.” (PAZELLO, 2018, p. 1567). Nesse sentido,

As mercadorias não podem ir por si mesmas ao mercado e trocar-se umas pelas outras. Temos, portanto, de nos voltar para seus guardiões, os possuidores de mercadorias. Elas são coisas e, por isso, não podem impor resistência ao homem. Se não se mostram solícitas, ele pode recorrer à violência; em outras palavras, pode tomá-las à força. Para relacionar essas coisas umas com as outras como mercadorias, seus guardiões têm que estabelecer relações uns com os outros como pessoas cuja vontade reside nessas coisas e agir de modo tal que um só pode se apropriar da mercadoria alheia e alienar a sua própria mercadoria em concordância com a vontade do outro, portanto, por meio de um ato de vontade comum a ambos. Eles têm, portanto, de se reconhecer mutuamente como proprietários privados. Essa relação jurídica, cuja forma é o contrato, seja ela legalmente desenvolvida ou não, é uma relação volitiva, na qual se reflete a relação econômica. O conteúdo dessa relação jurídica ou volitiva é dado pela própria relação econômica. Aqui, as pessoas existem umas para outras apenas como representantes da mercadoria e, por conseguinte, como possuidoras de mercadorias. (MARX, 2013, p. 129)

Dado que o modo de produção capitalista necessita de trabalhadores livres (livres para venderem sua força de trabalho), cria-se uma igualdade jurídica em que “todos são iguais perante a lei”. É a partir dessa igualdade formal que trabalhadores e capitalistas podem realizar um contrato, em que o direito figura justamente como essa relação social que possibilita a exploração da força de trabalho de outrem para que o capitalista consiga extrair mais-valia. Dessa maneira, pela própria conformação e função do direito, ele em si não permite a emancipação e a libertação dos sujeitos submetidos às mais diversas formas de violência, senão garante a reprodução do sistema que as perpetua.

Portanto, nessa contribuição, o fenômeno jurídico é compreendido como uma manifestação histórica, ou seja, específica e não atemporal, cujo auge de sua conformação se dá na forma burguesa, o modo de produção capitalista (PAZELLO, 2018). Essa compreensão é importante para desfazer uma ideia muito corriqueira nos estudos jurídicos, a de que o direito seria um sistema neutro e a-histórico, uma forma vazia que apenas carece de um conteúdo progressista. Sobre o tema, a professora Ana Lia Almeida assim dispõe:

Trata-se do amplo alcance do fetichismo jurídico, que opera no direito, segundo a perspectiva dominante, apresentando-o como um sistema lógico e coerente de normas neutras, imparciais e absolutamente independentes em relação aos demais âmbitos da vida. Por sua vez, em certas perspectivas críticas, o fetichismo jurídico está imbricado na crença quanto às possibilidades do direito realizar uma profunda transformação social— um direito emancipatório, por assim dizer. (ALMEIDA, 2017, p. 179)

Além de Marx, outras descobertas de autores marxistas permitiram o desenvolvimento da teoria do direito insurgente. Nessa tradição de pensamento, costuma-se olhar para as produções de intelectuais soviéticos e sua compreensão sobre o direito no contexto revolucionário. Há em Lênin, por exemplo, a ideia de que no processo de transição para a sociedade comunista, Estado e direito devem definir e, portanto, serem extintos, na medida em que tais formas são expressões do modo de produção capitalista e, a seu modo, permitem a reprodução da sociedade de classes. Autores como Stucka e Pachukanis também costumam ser invocados por serem juristas soviéticos que, ao mesmo tempo, produziram críticas à forma jurídica e afirmaram um uso tático do direito, fenômeno compreendido pelos autores como relação social e não como justiça ou ordenamento normativo (SOARES; PAZELLO, 2014, p. 493). Em Pachukanis, particularmente, Pazello (2018) destaca as considerações do jurista soviético sobre o fenômeno jurídico:

a) onde há relações sociais mercantis, há direito; b) o direito se perfectibiliza na sociedade que erige suas relações sociais pela hegemonia da troca mercantil, vale dizer, no capitalismo; c) o processo de ruptura com a sociedade capitalista rumo ao comunismo convive com a forma jurídica, simplesmente porque convive com a forma mercantil; d) os períodos de transição, seja o da “nova economia política” (tal como se deu na Rússia soviética) seja o da socialização e estatização total dos meios de produção (teorizado por Marx, Engels e Lênin), vêm acompanhá-los a forma jurídica, não mais pura, porém recorrente devido ao método da autonomia dos organismos econômicos; e) por ser um fenômeno real, ainda que transitório, a forma jurídica deve ser instrumentalizada conforme os interesses da classe trabalhadora, mas não percebida como um sistema ordenado e “propulsor da história”; e f) justamente por isto, a forma jurídica se desagrega, junto às relações de troca de mercadorias equivalentes, privada ou estatalmente consideradas, e tem vez a extinção do direito, tal como se o conhece.

As contribuições dos autores mencionados nos levam a afirmar, na perspectiva da crítica marxista ao direito, a necessidade de se pensar, como horizonte teórico, as possibilidades de extinção do fenômeno jurídico para que, como afirmaram as camponesas, seja possível a construção de outra sociedade, com a possibilidade da vivência de novas relações de gênero (e também de trabalho, de raça, de etnia, de sexualidade, enfim, de novas relações sociais). Assim, o que se vislumbra no horizonte estratégico é a crítica estrutural à forma jurídica com vistas à extinção do direito, compreendido como uma forma de mediação histórica do metabolismo do capital. Conforme Almeida:

Ao perceber a íntima relação entre o direito e a sociedade burguesa, Marx conclui que numa sociedade sem classes e sem divisão social do trabalho, a regulamentação jurídica das relações sociais é desnecessária. Isto não significa, como pretendem as críticas mais rasas ao marxismo, a inexistência de formas de regulação social. Significa que o aparato jurídico não tem mais papel algum a desempenhar, com suas instituições próprias e especialistas destacados para fazê-las funcionar como uma tarefa separada das demais

atividades sociais. [...] A consequência da identificação desse vínculo [entre direito e capitalismo] é a extinção do direito com a superação dessa sociedade por outra, sem classes nem divisão social do trabalho, uma “sociedade de livres produtores associados” – o comunismo. A forma jurídica desaparece porque não tem mais função na sociedade comunista, tendo em vista a superação das condições históricas que possibilitaram o seu surgimento. Mais uma vez, isso não quer dizer que as relações sociais não encontrem nenhuma forma de regulamentação, mas esta forma não é a jurídica. Sem as contradições dilacerantes da sociedade de classes, tal regulamentação será tão radicalmente diversa que não fará sentido chamá-la “direito”. (ALMEIDA, 2017, p. 180).

Contudo, ainda que tais contribuições sejam fundamentais, elas não contemplam as contradições concretas da realidade, sobretudo a de caráter não revolucionário com a qual ora nos defrontamos. Há um grande abismo entre o contexto histórico observado por Marx ou pelos revolucionários soviéticos e o momento social experienciado pela classe trabalhadora e movimentos populares no Brasil. Portanto, considerar apenas essa dimensão do direito pode nos levar à inanição jurídica, ou seja, à compreensão de que nada se pode fazer com o direito, numa espécie de abstenção da luta política. Tal postura nos parece inadequada e em desacordo com as lutas do MMC que, conforme mencionamos, faz um uso tático do direito, afinal

[...] desconsiderar completamente o direito no seio dos conflitos desta mesma sociedade, quer dizer, lançar mão de um não uso do direito, um desuso político ou um uso político antijurídico é sucumbir ou a um sectarismo na práxis das lutas sociais ou a um idealismo e/ou academicismo nas análises. Em geral, o uso negativo do direito vem acompanhado do argumento de que seu uso sempre gera um reforço de sua forma. (PAZELLO, 2014, p. 299).

Além disso, a necessidade do uso tático do direito faz sentido

[...] enquanto as classes populares e seus movimentos organizados não conseguirem fazer seu projeto transformador. É, portanto, irresponsabilidade negar o direito diante da necessidade de dele lançar mão frente a disputas e criminalizações. No entanto, é excessiva ingenuidade acreditar que este é um caminho linear para modificar as relações sociais de opressão e exploração próprias do capitalismo. (PAZELLO, 2014, p. 304)

Por esse motivo, sem abrir mão da crítica teórica, mas pensando desde a América Latina, faz sentido a preocupação de Miguel Pressburger, advogado popular de movimentos sociais e teórico do direito insurgente:

Tomando as relações jurídicas como uma das formas específicas das relações sociais, é necessário rever a história dessas relações. E a história das relações jurídicas da América Latina é a história dos povos colonizados, marcada pelo genocídio, pelo escravismo recente, pela rapinagem de seus produtos e de sua força de trabalho, pela profunda diferenciação de classes, pela exacerbada concentração de riquezas e consequentemente de poder. (PRESSBURGER, 1990, p. 7).

As teorizações sobre o direito insurgente nascem das atividades de advogados militantes nas práticas das assessorias jurídicas populares (AJPs), destacando-se dois nomes: Miguel Baldez e Miguel Pressburger. Suas produções se orientam no sentido de fornecer interpretações teóricas que abarquem as dificuldades e avanços enfrentados pelos movimentos sociais. Pelas particularidades latino-americanas e pela urgência em reivindicar direitos (ao mesmo tempo em que se contesta a ordem vigente por meios não jurídicos), o Movimento de Mulheres Camponesas, bem como demais movimentos populares constroem, em suas práticas e lutas cotidianas, suas insurgências jurídicas. Assim, o conceito de direito insurgente

[...] encontra sua razão de ser nas lutas concretas da classe trabalhadora e na crítica permanente às estruturas da sociedade capitalista. Significa rompimento com a ideologia classista de que o direito é o mesmo para todas as épocas e lugares, devendo ser aplicado indistintamente, sem levar em conta as grandes diferenças sociais, econômicas e culturais de classe, tanto aos interesses dos possuidores como aos dos despossuídos. (BALDEZ, 2010, p. 195)

Conforme Baldez (1989, p. 20), “o sentido histórico desse direito insurgente não está em ser alternativo, mas sim na capacidade de seus teóricos de insurgirem-se contra a ordem estabelecida, e de participarem, ainda que por dentro da ordem jurídica do Estado capitalista, da construção da sociedade socialista e de seu Estado”. Assim, pela compreensão do autor, são valorizadas as capacidades de resistência dos sujeitos oprimidos e explorados frente às injustiças do direito oficial, mas, além disso, são também importantes as disputas mobilizadas por tais sujeitos no interior desse sistema. É exatamente a tática utilizada pelas mulheres camponesas, ainda que a sua estratégia seja mais ampla e vise à superação da ordem estabelecida. Nesse sentido, Pazello coloca que

[...] é dever da militância fazer um “uso tático” (não exatamente revolucionário) do direito, para assegurar as condições de continuidade dos movimentos populares, tática esta, porém, que não pode obscurecer o fato de que a estratégia é a da superação da sociedade capitalista, de suas relações sociais e, portanto, das relações jurídicas, dando assentimento à conclusão de Pachukanis, segundo a qual o proletariado “deve estar consciente da necessidade histórica de sua (do direito) existência, mas ao mesmo tempo do seu desaparecimento”. (PAZELLO, 2014, p. 304)

Desse modo, em Pressburger

[...] o caldo de cultura desse direito insurgente é o conflito social e se revela nas estratégias dos sujeitos coletivos de alguma forma organizados. É aquela “invenção” de um direito mais justo e eficiente, que vai emergindo das lutas sociais, momento histórico e teórico em que os oprimidos se reconhecem como classe distinta daqueles que os oprimem. E este direito, ainda longe de se normatizar ou, kelsenianamente falando, ainda sem eficácia para toda a sociedade, já vai fornecendo indicativos metodológicos na busca de nova metodologia (PRESSBURGER, 1995, p. 33)

A partir do exposto, vemos que direito insurgente se firma por meio da concretude da resistência ao direito posto, se construindo e se ressignificando pela própria prática, em meio à organização dos movimentos populares. De acordo com Isabelle Honorio, o direito insurgente “nasce fugitivo e inseguro, mas com mirada definida: a busca por justiça e igualdade. Se o direito oficial se mostra como injustiça, o direito insurgente firma-se como luta.” A autora ainda acrescenta que “o traço distintivo do direito insurgente seria a ênfase no movimento concreto e no sujeito que questiona a ordem, não em um rearranjo do Estado.” (HONORIO, 2020, p. 76).

É com base nessa explanação que não se pretende exaustiva⁷⁰ que discorreremos sobre as insurgências jurídicas das mulheres camponesas. Assim o fazemos porque acreditamos que a maneira como manejam os usos do direito oferecem contribuições para que juristas comprometidas com o desenvolvimento de análises sobre o direito que partam das premissas feministas tenham em tais contribuições seus pressupostos inarredáveis. Tal qual sugerem Guterres e Pazello (2011, p. 332) acerca dos movimentos populares em geral, nossa compreensão é a de que o MMC tem duas dimensões fundamentais: “uma, de reivindicação, afinal tem de conseguir garantir-se dentro do sistema social dado; outra de contestação, permitindo que a utopia de uma sociedade mais justa se apresente.” Na medida em que é necessário garantir-se dentro da atual sociedade, injusta por definição, na compreensão das camponesas, faz sentido reivindicar direitos conquistados por meio de luta. Ao mesmo tempo, elas não ficam de braços cruzados esperando que o Estado lhe forneça as garantias que sua sobrevivência, nem mesmo que tais direitos conquistados operem a transformação que desejam: através de suas hortas, elas semeiam cotidianamente a sociedade almejada, com base em princípios não jurídicos e profundamente contrários à lógica do sistema capitalista. Quando suas reivindicações dentro da legalidade não são atendidas, ou quando entendem que é preciso denunciar à sociedade as violências promovidas em nome do lucro, elas atuam fora da legalidade e do “estreito horizonte do direito burguês”, porque sabem que não é por meio dele, mas sim apesar dele, que a sociedade feminista e agroecológica será possível.

⁷⁰ Para uma compreensão mais aprofundada sobre o direito insurgente, ver Pazello (2014).

5 CONCLUSÃO

O objetivo deste trabalho constituiu-se em identificar as contribuições do Movimento de Mulheres Camponesas à luta por direitos, buscando encontrar em suas mobilizações jurídicas ou não, fundamentos que nos auxiliem na construção de uma teoria jurídica feminista, a partir dos usos que as camponesas fazem do direito.

Com base no materialismo histórico, iniciamos nossas leituras a partir do próprio Movimento, mas, ao nos depararmos com suas práticas e lutas políticas, percebemos que havia ali uma necessidade mais profunda de compreender algumas discussões feministas, sobretudo a respeito dos trabalhos desenvolvidos pelas mulheres no modo de produção capitalista. Aliás, justamente por entendermos que o feminismo é um conceito em disputa, foi necessário, primeiro, qualificar nossa compreensão acerca desta expressão social que, para nós, emerge da relação nem sempre harmoniosa entre ciência e política, entre movimento popular e teoria.

Ao estudarmos o MMC, pelo enfoque à noção de classe, pela defesa do socialismo e pela relação com as contribuições do feminismo marxista, percebemos que seria bastante produtivo examiná-lo em diálogo com a Teoria da Reprodução Social. Por isso, iniciamos a exposição desta pesquisa a partir da tentativa de resgatar os debates que permitiram a formação de tal teoria, especialmente as articulações entre gênero, raça, classe e colonialidade. Nossa pretensão não foi realizar um resgate histórico, mas sim retomar os debates fundamentais que permitiram a elaboração desta corrente do feminismo marxista. Nesse sentido, iniciamos pelas contribuições das mulheres negras estadunidenses, segundo as quais o feminismo deve estar atento às formas particulares e articuladas sob as quais as opressões se manifestam no capitalismo, com especial consideração aos efeitos da escravidão para a manutenção do racismo e da superexploração de mulheres negras como trabalhadoras. Aqui há, portanto, um compromisso em quebrar a ideia de sujeita universal e se atentar para as diferentes possibilidades de ser e experienciar o que é “ser mulher”.

Justamente por isso consideramos importante pensar os efeitos da colonialidade na subjetividade e nos arranjos e possibilidades geopolíticos dos países a ela submetidos, os latino-americanos, especialmente o Brasil. Vimos que apesar da superação do regime jurídico de colonização, foram mantidas, ainda que através de mecanismos renovados, as diferentes formas de colonialidade que impõem aos povos latino-americanos uma forma única, excludente, monolítica, hierárquica e dicotômica sobre as possibilidades de saber, conhecer, produzir, se relacionar, viver, se expressar. Além disso, verificamos a forma dependente que o capitalismo assume aqui, o que traz implicações para o trabalho, as possibilidades de

desenvolvimento e soberania e até mesmo as possibilidades de lutas por direitos que garantam condições menos indignas às trabalhadoras e trabalhadores daqui. Assim, é por ser um país de economia dependente que, na divisão internacional do trabalho, o Brasil figura como exportador de *commodities*, ou seja, mercadorias de baixo valor agregado que fortalecem o agronegócio, cuja lógica é a produção voltada para o lucro, em oposição ao tipo de produção agroecológico defendido pelas mulheres camponesas.

Na busca pelos debates que possibilitaram o desenvolvimento e a compreensão mais consistente da Teoria da Reprodução Social, especialmente no Brasil, passamos também pelas contribuições de Lélia Gonzalez, para quem o racismo brasileiro tem uma profunda relação com o longo período de escravidão que ocorreu no Brasil, mas, pela falsa ideia de que aqui há uma democracia racial, o racismo em nosso país se manifesta de forma disfarçada, por denegação. Ainda assim, há uma forte presença cultural de matriz africana no Brasil, por isso a autora propôs que nos entendêssemos a todos nós como amefricanos. Lélia também nos apontou a tripla discriminação das mulheres negras, oprimidas por seu gênero e sua raça e exploradas como trabalhadoras, a partir de estereótipos que lhe relegam à condição de doméstica ou de “mulata”, a partir da figura da mucama.

Como o nosso objetivo na primeira parte da pesquisa constituiu em desenvolver a Teoria da Reprodução Social, é importante consignar que o resgate das autoras negras e latino-americanas se faz importante porque tais contribuições são retomadas pelas feministas da reprodução social, que identificaram lacunas nas produções do feminismo socialista mais tradicional. Assim, as feministas negras estadunidenses e o debate acerca da colonialidade são importantes não porque estão comprometidos em pensar dentro das premissas da reprodução social que, inclusive, só se desenvolve posteriormente, mas sim porque oferecem elementos que dão conta de contemplar a perspectiva da totalidade, a qual é fundamental às teóricas da reprodução social.

O início do debate da TRS, então, remonta às produções de feministas europeias e norte-americanas na década de 1970, que estavam interessadas em encontrar uma base material para a opressão das mulheres (portanto, não compreendiam essa opressão como fruto da cultura) e, nesse sentido, deslocaram suas análises para as relações entre patriarcado e capitalismo, atribuindo ao trabalho doméstico e à divisão sexual do trabalho a fonte da opressão. Com base nestas ideias, as feministas francófonas desenvolveram o conceito de consubstancialidade das relações sociais, segundo o qual estas mesmas relações sociais se coproduzem e se interligam umas às outras, de maneiras sempre renovadas e de impossível dissociação.

Tais abordagens são fundamentais, mas ainda incorrem em erros teóricos e políticos. O primeiro, relativo à ideia de que existiriam dois sistemas autônomos de dominação, a saber, capitalismo e patriarcado; o segundo, por não conferir a importância necessária aos mecanismos de opressão racial e étnica e por pensar dentro dos marcos dos países centrais. A respeito da ideia de que as opressões das mulheres são experienciadas a partir de duas formas distintas, a própria vivência na realidade aponta o contrário, pois os processos de produção da vida e os processos de produção de valor estão o tempo todo interagindo e operando na experiência concreta da classe trabalhadora que, insistimos, é corporificada, tem gênero, raça, sexualidade, idade, etc.

Assim, passamos, então, a buscar compreender como se dá o desenvolvimento de uma teoria unitária, que conjugue capitalismo, racismo, patriarcado e heterossexismo. Vimos que é a partir do retorno às categorias propostas por Marx n' *O Capital* que isso ocorre de forma mais consistente. Com base na descoberta de que os trabalhadores são uma mercadoria especial, questiona-se como essa mercadoria é, ela mesma, produzida, o que nos leva para a análise dos trabalhos de reprodução social, isto é, aqueles que mantêm, regeneram e repõem os trabalhadores, para que o capitalismo possa continuar se reproduzindo, a partir de sua lógica de extração de mais valor. Nesse sentido, o capitalismo consiste numa unidade contraditória que integra, ao mesmo tempo, os trabalhos de produção e reprodução. Daí porque se afirma uma teoria unitária, pois produção e reprodução social não são esferas autônomas, mas estão interligadas e são interdependentes.

Quando pensamos, portanto, que o capitalismo depende das tarefas de reprodução social para se manter, ampliamos a noção de trabalho e de classe trabalhadora e, conseqüentemente, podemos identificar que os sujeitos historicamente atribuídos pela responsabilidade das tarefas de reprodução social têm um papel chave nas possibilidades de enfrentamento, resistência e contestação das opressões e violências constituintes do próprio sistema capitalista.

É o caso das militantes do Movimento de Mulheres Camponesas, o coração desta pesquisa. Após ter realizado todo esse resgate teórico para chegar no debate da teoria da reprodução social, passamos a discorrer sobre o Movimento, desde sua constituição. Vimos que ele se organiza inicialmente a partir da necessidade de mulheres agricultoras serem reconhecidas como trabalhadoras, num contexto de redemocratização e expansão dos ideais da Revolução Verde, que estava impondo ao campesinato brasileiro uma forma de produzir pautada numa lógica bélica e química, com vistas tão somente à extração de lucro e com

poucas preocupações com a preservação ambiental, a produção de alimentos saudáveis e condições dignas de trabalho.

A partir de uma série de encontros e discussões, com conquistas de direitos basilares como documentação e estudo, mulheres agricultoras de diversos estados do país organizam-se num Movimento nacional e autônomo: o Movimento de Mulheres Camponesas, cuja fundação sob tal nomenclatura se dá no ano de 2004. Organizado em três eixos, o MMC se pauta no projeto agroecológico, em que há uma preocupação com a preservação de sementes crioulas para a produção de alimentos saudáveis que respeitem, ao mesmo tempo, o metabolismo da natureza e os saberes ancestrais das mulheres, que foram historicamente responsáveis pela alimentação do mundo. Além disso, também organiza suas lutas com vistas à superação de todas as formas de violência que atingem as mulheres trabalhadoras, incluindo também a consideração a respeito das violências promovidas pelo agronegócio contra o modo de vida camponês. Como consequência dos dois primeiros eixos, identificamos que o MMC visa à transformação da sociedade, afinal, sob o modo de produzir e reproduzir a vida no capitalismo, os dois primeiros objetivos nunca se concretizarão integralmente.

Apesar de buscarem construir outra sociedade, através de sua práxis agroecológica que, a nosso ver, sintetiza as lutas do Movimento que se constroem desde as hortas das mulheres camponesas, as militantes prefiguram as possibilidades de um outro mundo possível. Ao buscarem estabelecer relações não hierarquizadas e não predatórias com a natureza e com o outro, considerando os saberes tradicionais das mulheres, a diversidade da vida, a produção de alimentos que sustentem as famílias, buscando construir espaços de formação aonde todas as pessoas possam aprender e ensinar, investido em espaços de conscientização e valorizando os trabalhos das mulheres – seja o produtivo ou o reprodutivo, as camponesas travam suas lutas no campo da esfera da reprodução social, o que lhes confere um potencial crítico e contestador.

Desse modo, as mulheres camponesas constroem o seu feminismo, que é camponês e popular, que se finca no modo de vida camponês e agroecológico e se preocupa com a produção de alimentos saudáveis e a preservação das sementes tradicionais. O feminismo camponês e popular também está interessado em eliminar as violências que atingem as mulheres trabalhadoras e em construir uma sociedade com relações sociais distintas daquelas que são possíveis no capitalismo, pois sua preocupação é com as possibilidades de vida plena e não alienada, não orientada exclusivamente para o lucro. Assim, elas se aliam em movimentos de solidariedade com outros sujeitos e grupos, atribuindo ao modo de produção capitalista a manutenção de desigualdades, subalternidades e mecanismos de violência para se

legitimar. Portanto, a práxis agroecológica e feminista, ainda que seja construída e prefigurada desde já, se perfectibiliza somente com a superação do capitalismo.

É a partir da noção de que se deve buscar construir outra sociedade, ao mesmo tempo em que se luta para garantir as possibilidades de existência e continuidade dentro dos marcos vigentes, que emergem as práticas jurídicas insurgentes do Movimento de Mulheres Camponesas, mobilizações extremamente férteis para que juristas feministas possam compreender os usos políticos possíveis a respeito do direito. As lutas empreendidas pelo MMC na conquista de direitos são inspiradoras porque conseguem superar uma problemática que observamos em nossa trajetória dentro da área do feminismo jurídico. Trata-se de uma abordagem mobilizada por muitas juristas feministas, segundo as quais somente a via jurídica seria necessária para a superação das desigualdades sociais existentes entre os mais variados grupos de pessoas, sobretudo mulheres e homens. Nessa abordagem, não são problematizadas outras categorias além de “mulher” e, sobretudo, não se busca superar a aparência do fenômeno jurídico, encarado tão somente no seu caráter deontológico, ou seja, do dever ser. Nessa abordagem, também, as reivindicações limitam-se a exigir mais direitos e mais representatividade em cargos considerados estratégicos, como no legislativo, no executivo e no judiciário.

A partir das contribuições do MMC, acreditamos que seja imprescindível encarar o direito em sua essência, ou seja, identificar sua conformação histórica e sua função política na sociedade de classes, para que a este instrumento não seja atribuído um papel histórico que cabe somente aos sujeitos múltiplos e diversos que compõem a classe trabalhadora. Ainda que não apareça de forma explícita nas produções das camponesas a definição teórica de que o direito é uma relação social específica do modo de produção capitalista, que confere ao próprio capitalismo sua garantia de funcionamento, as atuações políticas do MMC nos permitem afirmar desta maneira.

Ao disporem em seus documentos que “falar em direito não basta, considerando que se vive numa sociedade que cada vez mais, vai ampliando as desigualdades”, as camponesas nos informam que a busca pela “construção de outra sociedade” não pode ser perdida de vista. E tal objetivo não se concretiza somente a partir do direito. O fato de que, quando julgam necessário, atuam fora da legalidade, ocupando laboratórios de sementes transgênicas e destruindo as mudas, por exemplo, mostram que as lutas jurídicas devem ser encampadas em várias frentes, inclusive fora dos marcos institucionais. Mas elas também nos alertam que “os direitos são importantes, não há dúvida”, já que possibilitam, de algum modo, “a criação das condições para as mulheres poderem se colocar no cenário rumo à igualdade de gênero”.

Assim é que se verificam as práticas jurídicas insurgentes. Ao mediar a crítica teórica e a luta política, vivendo as contradições da luta por direitos numa sociedade em que o próprio direito apresenta uma função histórica e política de sustentação de um sistema que promove violências e legítimas opressões, as mulheres camponesas conseguem mobilizar um uso tático do direito que, para nós, deve servir de referência para as juristas feministas na construção de uma teoria jurídica feminista.

Quando olhamos para o MMC a partir das lentes da TRS, podemos concluir que as mulheres camponesas estão lutando justamente a partir das resistências que este lugar permite: ao denunciarem a expropriação capitalista sobre a terra, a natureza, a comida, seu trabalho e seus corpos, elas propõem um outro tipo de sociedade que, ainda que não revolucione completamente as relações sociais capitalistas, prefiguram as possibilidades de outras formas de sociabilidade entre seres humanos e a natureza. Uma vez que a reprodução social é colocada na ordem do dia pela TRS, há uma ampliação do que se compreende por classe trabalhadora. E é exatamente o que as militantes do MMC defendem: que são também trabalhadoras e que a produção de alimentos saudáveis, que passa pela conservação das sementes crioulas de hortaliças, constitui-se como uma tarefa fundamental de manutenção da vida.

Na esteira da desvalorização do trabalho de reprodução social, o trabalho realizado pelas mulheres camponesas foi muito tempo encarado como improdutivo, entendido como manifestação de “amor” e imposto a partir da divisão sexual do trabalho. Tanto as tarefas domésticas que permitem aos homens estarem preparados para o “trabalho pesado” na roça, quanto o cuidado com a horta, as plantas medicinais, a produção de alimentos em menor quantidade e maior diversidade e o cuidado com pequenos animais não são remuneradas, não são consideradas importantes para o funcionamento da família e da sociedade em si. Pela desvalorização do “trabalho leve”, impõe-se o descaso, a indiferença e o menosprezo às atividades realizadas historicamente pelas mulheres camponesas.

Sendo assim, de um lado, quando as camponesas se organizam e passam a reivindicar visibilidade e garantias especialmente para o desenvolvimento do trabalho de produção de alimentos, elas estão subvertendo essa lógica de desvalorização e apontando para a imprescindibilidade de seu trabalho. Por outro lado, quando a TRS aponta para o fato de que o capital relega esse trabalho à subalternidade como estratégia de extração de mais-valor, demonstra que as mulheres e os demais trabalhadores da reprodução social são indispensáveis para o funcionamento da sociedade capitalista. É nesse ponto que reside o caráter insurgente do MMC e, por isso, como nos comprometemos em mobilizar essa pesquisa para promover

uma análise feminista sobre o direito, é indispensável levar em conta a perspectiva da reprodução social e as lutas das camponesas no desenvolvimento de tal compreensão. A organização das mulheres do MMC, dessa forma, politiza o espaço da reprodução social e configura-se como uma experiência comunitária e territorial de organização feminista e popular (portanto, classista) que se manifesta também como resposta à lógica da acumulação capitalista.

Um trabalho de dissertação não deve se pretender à exaustão do tema proposto. Já expusemos, na trajetória de pesquisa, algumas das limitações com que nos defrontamos durante o desenvolvimento deste trabalho. Restam, então, questões abertas para investigações futuras, que podem ser promovidas por qualquer cabeça que pense a partir de onde pisam os pés e que, portanto, sintam-se instigadas pela temática ora proposta. Uma pesquisa nos parece fundamental: a que esteja em contato mais direto e presencial com as camponesas, a fim de lhes questionar, entrevistar e acompanhar nas suas atividades. Também, como já mencionado, uma espécie de etnografia documental traria resultados bastante proveitosos, haja vista existirem muitos registros físicos em posse do Movimento que não encontramos disponíveis para acesso em formato digital.

Há, também, a necessidade de analisar de forma mais aprofundada como o direito insurgente e a teoria da reprodução social se articulam. Para nós, a práxis do MMC é um ponto de partida privilegiado, porque sintetiza diversas lutas desde suas hortas. Por fim, nosso desejo com esta pesquisa é que juristas considerem com mais atenção as lutas por direitos que o MMC mobiliza, considerando o feminismo e a reprodução social não como apêndices ou análises à parte, mas sim como questões que integram a complexidade da vida social, afinal, como afirma Galeano (2010, p. 370), “alguém escreve para tratar de responder às perguntas que lhe zumbem na cabeça, moscas tenazes que perturbam o sono, e o que alguém escreve logra um sentido coletivo quando de algum modo coincide com a necessidade social da resposta”.

REFERÊNCIAS

- ABREU, Maira Luisa Gonçalves. Feminismo materialista na França: sócio-história de uma reflexão. **Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 26, n. 3, p. 1-17, 2018. Quadrimestral. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/54237/37914>. Acesso em: 08 maio 2021.
- ALMEIDA, Ana Lia. Intrusos: o incômodo trânsito dos trabalhadores no terreno jurídico. **InSURgência: revista de direitos e movimentos sociais**, [S. l.], v. 2, n. 1, p. 163–202, 2017. DOI: 10.26512/insurgencia.v2i1.19053. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/insurgencia/article/view/19053>. Acesso em: 20 jun. 2021.
- ALMEIDA, Silvio Luiz de. **Racismo estrutural**. São Paulo: Pólen, 2019.
- ALMEIDA, Itamara; JESUS, Cleidineide Pereira de. Feminismo camponês e popular: uma abordagem antirracista. In: MEZADRI, Adriana Maria *et al.* **Feminismo Camponês e Popular: reflexões a partir de experiências do movimento de mulheres camponesas**. São Paulo: Outras Expressões, 2020. p. 75-86.
- ALTIERI, Miguel. Agroecologia, agricultura camponesa e soberania alimentar. **Revista Nera**, Presidente Prudente, v. 13, n. 16, p. 22-32, maio 2012. Quadrimestral. Disponível em: <https://revista.fct.unesp.br/index.php/nera/article/view/1362>. Acesso em: 19 fev. 2021.
- AMTR-SUL (Associação Nacional de Mulheres Trabalhadoras Rurais da Região Sul). **Gênero, sexualidade e direitos das mulheres**. (Cartilha). AMTR-SUL, 2008. Disponível em: http://www.mmcbrasil.com.br/site/materiais/download/cartilha_genero_2008.pdf. Acesso em 30 mar. 2021.
- ANTUNES, Ricardo. **Os sentidos do trabalho: ensaio sobre a afirmação e a negação do trabalho**. 10 reimp. São Paulo: Boitempo, 2009.
- ARRUZZA, Cinzia. Rumo a uma “união *queer*” de marxismo e feminismo? **Lutas Sociais**, São Paulo, n. 27, p. 159-171, 2011. Semestral. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/ls/article/view/18740/13933>. Acesso em: 29 mar. 2021.
- ARRUZZA, Cinzia. Funcionalista, determinista e reducionista: o feminismo da reprodução social e seus críticos. **Cadernos Cemarx**, Campinas, SP, n. 10, p. 39–60, 2018. DOI: 10.20396/cemarx.v0i10.10920. Disponível em: <https://econtents.bc.unicamp.br/inpec/index.php/cemarx/article/view/10920>. Acesso em: 8 maio. 2021.
- ARRUZZA, Cinzia. **Ligações perigosas: casamentos e divórcios entre marxismo e feminismo**. São Paulo: Usina, 2019. 168 p. Tradução Nina Jacomini.
- ARRUZZA, Cinzia; BHATTACHARYA, Tithi; FRASER, Nancy. **Feminismo para os 99%: um manifesto**. São Paulo: Boitempo, 2019. 128 p. Tradução Heci Regina Candiani.
- ARRUZZA, Cinzia; GAWEL, Kelly. The Politics of Social Reproduction. An Introduction. **Comparative Literature and Culture**, v. 22, n. 2, p. 1-8. Disponível em:

<https://docs.lib.purdue.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=3836&context=clweb>. Acesso em 08 mai. 2021.

ASSUNÇÃO, Diana. Amor e revolução. Prólogo. In: GOLDMAN, Wendy. **Mulher, Estado e revolução**: política familiar e vida social. São Paulo: Boitempo, 2014. *E-book*.

BALLESTRIN, Luciana. América Latina e o giro decolonial. **Revista Brasileira de Ciência Política**, Brasília, n. 11, p. 89-117, 2013. Quadrimestral. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/rbcp/article/view/2069/1827>. Acesso em: 06 jun. 2021.

BALDEZ, Miguel Lanzellotti. **Sobre o papel do direito na sociedade capitalista – Ocupações coletivas: direito insurgente**. Petrópolis: Centro de Defesa dos Direitos Humanos, 1989.

BALDEZ, Miguel Lanzellotti. Anotações sobre Direito insurgente. **Captura Críptica**, Florianópolis, v. 1, n. 3, p. 195-205, 2010. Anual. Disponível em: <http://www.forumjustica.com.br/wp-content/uploads/2013/02/Direito-Insurgente-Baldez.pdf>. Acesso em: 20 jun. 2021.

BAMBIRRA, Vânia. **O capitalismo dependente latino-americano**. Florianópolis: Editora Insular, 2015.

BAGGENSTOSS, Grazielly Alessandra. **Direito e feminismos**. Florianópolis: Da Autora, 2020. *E-book*.

BARRETO, Raquel. Lélia Gonzalez, uma intérprete do Brasil. In: GONZALEZ, Lélia. **Primavera para as rosas negras: Lélia Gonzalez em primeira pessoa**. São Paulo: Diáspora Africana, 2018.

BARROS, Eliane Aparecida de Almeida. **Mulheres camponesas e seus quintais agroecológicos: diálogo de saberes em defesa da vida**. 2018. 111 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Jornalismo, Instituto de Estudos da Linguagem, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2018. Disponível em: http://repositorio.unicamp.br/jspui/bitstream/REPOSIP/331777/1/Barros_ElianeAparecidaDeAlmeida_M.pdf. Acesso em: 15 fev. 2021.

BELLO, Enzo; DALLA SANTA, Allana Ariel Wilmsen. Capitalismo verde e crítica anticapitalista: “proteção ambiental” no Brasil. **Revista Jurídica**, [S.l.], v. 3, n. 48, p. 118 - 146, set. 2017. ISSN 2316-753X. Disponível em: <http://revista.unicuritiba.edu.br/index.php/RevJur/article/view/2171/1353>. Acesso em: 29 mar. 2021. doi:<http://dx.doi.org/10.21902/revistajur.2316-753X.v3i48.2171>.

BHATTACHARYA, Tithi. O que é a teoria da reprodução social? **Outubro**, [s. l.], v. 32, n. 1, p. 100-113, 2019. Semestral. Disponível em: http://outubrorevista.com.br/wp-content/uploads/2019/09/04_Bhattacharya.pdf. Acesso em: 05 abr. 2021.

BOFF, Leonardo. **Quarenta Anos da Teologia da Libertação**. 2011. Disponível em: <https://leonardoboff.org/2011/08/09/quarenta-anos-da-teologia-da-libertacao/>. Acesso em 16 fev. 2021.

BONI, Valdete. **De agricultoras a camponesas**: o movimento de mulheres camponesas de Santa Catarina e suas práticas. 2012. 253 f. Tese (Doutorado) - Curso de Sociologia Política, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2012. Disponível em: <https://repositorio.ufsc.br/bitstream/handle/123456789/100720/310923.pdf?sequence=1&isAllowed=y>. Acesso em: 15 fev. 2021.

BONI, Valdete. O Movimento de Mulheres Camponesas de Santa Catarina e sua identidade (eco)feminista. *In: Fazendo Gênero 10: desafios atuais dos feminismos*. Anais eletrônicos [recurso eletrônico]. Seminário Internacional Fazendo Gênero. Florianópolis: Universidade Federal de Santa Catarina, 2013. Disponível em: http://www.fg2013.wwc2017.eventos.dype.com.br/resources/anais/20/1373312081_ARQUIVO_BONI,Valdete.FazendoGenero2013.pdf. Acesso em 08 mai. 2021.

BORDALO, Caroline Araújo. **Os caminhos da política**: sindicalismo rural e os movimentos de mulheres trabalhadoras rurais em pernambuco. 2011. 158 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Ciências, Programa de Pós-Graduação de Ciências Sociais em Desenvolvimento Agricultura e Sociedade, Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2011. Disponível em: https://institucional.ufrj.br/portalcpsda/files/2018/08/2011.disserta%0c3%a7%0c3%a3o.Caroline_Ara%0c3%bajo_Bordalo.pdf. Acesso em: 19 fev. 2021.

BORDALO, Caroline Araújo. **“A luta das mulheres é levada nos ossos do peito”**: mulheres camponesas em santa catarina e o caminho da luta por direitos. 2017. 185 f. Tese (Doutorado) - Curso de Ciências Sociais, Departamento de Ciências Sociais, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2017. Disponível em: <https://www.maxwell.vrac.puc-rio.br/32683/32683.PDF>. Acesso em: 19 fev. 2021

BOTTOMORE, Tom (ed.). **Dicionário do pensamento marxista**. Rio de Janeiro: Zahar, 2012.

BRASIL. Ministério da Saúde. Secretaria de Atenção à Saúde. Departamento de Atenção Básica. **Guia alimentar para a população brasileira**. Brasília: Ministério da Saúde, 2014, 156 p. Disponível em: https://bvsms.saude.gov.br/bvs/publicacoes/guia_alimentar_populacao_brasileira_2ed.pdf. Acesso em 20 fev. 2021.

BRENNER, Johanna; LASLETT, Barbara. Gender, social reproduction and women’s self-organization: Considering the U.S Welfare State. **Gender & Society**, v. 11, n. 3, p. 311-333, 1991.

BUTLER, Judith. **Problemas de gênero**: feminismo e subversão da identidade. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003. 233 p. Tradução Renato Aguiar.

CALAÇA, Michela; SEIBERT, Iridiane. Aproximações teórico/político entre agroecologia e o feminismo camponês popular do MMC. *In: Anais do VI Congresso Latino-americano de Agroecologia*, v. 13, n. 1, 2018, Brasília. Anais. Disponível em: <http://cadernos.aba-agroecologia.org.br/index.php/cadernos/article/view/501/903>. Acesso em 30 mar. 2021.

CAMPOS, Carmen Hein de. Razão e sensibilidade: teoria feminista do direito e Lei Maria da Penha. In: **Lei Maria da Penha comentada em uma perspectiva jurídico-feminista**. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2011, p. 1-12.

CAOVILLA, Maria Aparecida Lucca. **A descolonização do ensino jurídico na América Latina sob a perspectiva do Bem Viver**: a construção de uma nova educação fundada no constitucionalismo e na interculturalidade plural. 2015. 309 f. Tese (Doutorado) - Curso de Direito, Programa de Pós-graduação em Direito, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2015. Disponível em:
<https://repositorio.ufsc.br/xmlui/bitstream/handle/123456789/135815/335687.pdf?seque>. Acesso em 06 jun. 2021.

CASTRO, Mary Garcia. Marxismo, feminismos e feminismo marxista: mais que um gênero em tempos neoliberais. **Crítica Marxista**, Campinas, v. 1, n. 11, p. 98-108, 2000. Semestral. Disponível em:
https://www.ifch.unicamp.br/criticamarxista/arquivos_biblioteca/dossie59Dossie%205.pdf. Acesso em: 01 mar. 2021.

CINELLI, Catiane. **Programa de sementes crioulas de hortaliças**: experiência e identidades no movimento de mulheres camponesas. 2012. 113 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Educação nas Ciências, Programa de Pós-Graduação em Educação nas Ciências, Universidade Regional do Noroeste do Estado do Rio Grande do Sul, Ijuí, 2012. Disponível em:
<https://bibliodigital.unijui.edu.br:8443/xmlui/bitstream/handle/123456789/752/Disserta%c3%a7%a3o%20Catiane%20Cinelli.pdf?sequence=1&isAllowed=y>. Acesso em: 24 fev. 2021.

CINELLI, Catiane. **O educativo na experiência do Movimento De Mulheres Camponesas**: resistência, enfrentamento e libertação. 2016. 186 f. Tese (Doutorado) - Curso de Educação, Programa de Pós-Graduação em Educação, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2016. Disponível em:
<https://lume.ufrgs.br/bitstream/handle/10183/149118/001004835.pdf?sequence=1>. Acesso em: 24 fev. 2021.

CINELLI, Catiane ; CONTE, Isaura Isabel; WESCHENFELDER, Noeli Valentina. Educação popular numa experiência agroecológica no movimento de mulheres camponesas. In: **Associação Nacional de Pesquisa e Pós-Graduação em Educação**, 10, 2014, Florianópolis. Anais. Florianópolis, X ANPED SUL, 2014, p. 1-15. Disponível em:
http://xanpedsul.faed.udesc.br/arq_pdf/1380-0.pdf. Acesso em 15 fev. 2021.

CINELLI, Catiane JAHN, Elisiane de Fátima. A constituição de identidades camponesa e feminista no Movimento de Mulheres Camponesas. **Revista Espaço Acadêmico**, v. 10, n. 117, p. 86-92, 7 dez. 2010. Disponível em:
<https://periodicos.uem.br/ojs/index.php/EspacoAcademico/article/view/11796>. Acesso em: 30 mar. 2021.

CISNE, Mirla. **Feminismo e consciência de classe no Brasil**. São Paulo: Cortez, 2015.

CISNE, Mirla. Feminismo e marxismo: apontamentos teórico-políticos para o enfrentamento das desigualdades sociais. **Serviço Social & Sociedade**. São Paulo, n. 132, p. 211-230,

2018. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-66282018000200211&lng=en&nrm=iso. Acesso em 08 mai.

2021. <https://doi.org/10.1590/0101-6628.138>.

CISNE, Mirla. Feminismo e marxismo: ortodoxia no método e teoria em movimento. In: MIGUEL, Luis Felipe; BALLESTRIN, Luciana (org.). **Teoria e política feminista: contribuições ao debate sobre gênero no brasil**. Porto Alegre: Zouk, 2020. p. 39-57.

COLLET, Zenaide. **As práticas educativas do Movimento De Mulheres Camponesas (MMC) em debate: um diálogo entre as mulheres e as crianças**. 2017. 302 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Educação, Programa de Pós-Graduação em Educação, Universidade Comunitária da Região de Chapecó, Chapecó, 2017. Disponível em: <http://www.uniedu.sed.sc.gov.br/index.php/pos-graduacao/trabalhos-de-conclusao-de-bolsistas/trabalhos-de-conclusao-de-bolsistas-a-partir-de-2018/ciencias-humanas/mestrado-ch/12-as-praticas-educativas-do-movimento-de-mulheres-camponesas-mm-c-em-debate-um-dialogo-entre-as-mulheres-e-as-criancas/file>. Acesso em: 24 fev. 2021.

COLLINS, Patricia Hill. Aprendendo com a outsider within: a significação sociológica do pensamento feminista negro. **Revista Sociedade e Estado**, Brasília, v. 31, n. 1, p. 99-127, abr. 2016. Quadrimestral. Tradução Juliana de Castro Galvão. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/sociedade/article/view/6081>. Acesso em: 25 fev. 2021.

COMBAHEE RIVER, C.; PEREIRA, S.; GOMES, L. S. Tradução: Manifesto do Coletivo Combahee River. **Plural**, [S. l.], v. 26, n. 1, p. 197-207, 2019. DOI: 10.11606/issn.2176-8099.pcs0.2019.159864. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/plural/article/view/159864>. Acesso em: 1 mar. 2021.

CONTE, Isaura; CALAÇA, Michela; TABORDA, Noeli Welter. Divisão sexual do trabalho. In: MEZADRI, Adriana Maria *et al.* **Feminismo Camponês e Popular: reflexões a partir de experiências do movimento de mulheres camponesas**. São Paulo: Outras Expressões, 2020. p. 123-132.

CRENSHAW, Kimberlé. Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero. **Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 10, n. 1, p. 171-188, 2002. Quadrimestral. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/S0104-026X2002000100011/8774>. Acesso em: 8 maio 2021.

DAVIS, Angela. **Mulheres, raça e classe**. São Paulo: Boitempo, 2016. Tradução Heci Regina Candiani.

DAVIS, Angela. **A liberdade é uma luta constante**. São Paulo: Boitempo, 2018. 138 p. Tradução Heci Regina Candiani.

DELPHY, Christine. O inimigo principal: a economia política do patriarcado. **Revista Brasileira de Ciência Política**, Brasília, v. 17, p. 99-119, set. 2015. Quadrimestral. Disponível em: <https://www.scielo.br/pdf/rbcpol/n17/0103-3352-rbcpol-17-00099.pdf>. Acesso em: 01 mar. 2021.

DE LAURETIS, Teresa. A tecnologia do gênero. Tradução de Suzana Funck. In: HOLLANDA, Heloisa (Org.). **Tendências e impasses: o feminismo como crítica da cultura**. Rio de Janeiro: Rocco, 1994. p. 206-242.

DUSSEL, Enrique. **1492: o encobrimento do outro**. Petrópolis: Vozes, 1993

FERGUSON, Susan. Feminismos interseccional e da reprodução social: rumo a uma ontologia integrativa. **Cadernos Cemarx**, Campinas, SP, n. 10, p. 13–38, 2018. DOI: 10.20396/ce marx.v0i10.10919. Disponível em: <https://econtents.bc.unicamp.br/inpec/index.php/ce marx/article/view/10919>. Acesso em: 5 abr. 2021.

FERGUSON, Susan. **Women and Work: Feminism, Labour, and Social Reproduction**. London: Pluto Press, 2020.

FERGUSON, Susan; MCNALLY, David. Capital, força de trabalho e relações de gênero. **Outubro**, [s. l], v. 29, p. 26-59, 2017. Disponível em: http://outubrorevista.com.br/wp-content/uploads/2017/11/02_McNally-e-Ferguson_2017.pdf. Acesso em: 23 mar. 2021.

FERNANDES, Sabrina. **Se quiser mudar o mundo: um guia político para quem se importa**. São Paulo: Planeta, 2020. 192 p.

FONSECA, Livia Gimenes Dias da. **Despatriarcalizar e decolonizar o Estado brasileiro: um olhar pelas políticas públicas para mulheres indígenas**. 2017. 209 f. Tese (Doutorado) - Curso de Direito, Programa de Pós-graduação em Direito, Universidade Federal de Brasília, Brasília, 2016. Disponível em: https://repositorio.unb.br/bitstream/10482/22132/1/2016_L%c3%adviaGimenesDiasdaFonseca.pdf. Acesso em 06 jun. 2021.

FOSTER, John Bellamy. **The hope of ecosocialism**. 2018. Disponível em: <https://mronline.org/2018/08/13/the-hope-of-ecosocialism/>. Acesso em: 29 mar. 2021.

FREIRE, Paulo. **Conscientização: teoria e prática da libertação**. São Paulo: Cortez & Moraes, 1979.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia do Oprimido**. 17^a ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

GALEANO, Eduardo. **Ser como ellos y otros artículos**. Espanha: Editora Siglo Veintiuno, 1992.

GALEANO, Eduardo. **As veias abertas da América Latina**. Porto Alegre: L&PM, 2015. Tradução Sergio Faraco.

GASPARETO, Sirlei Antoninha Kroth. **A construção de saberes no Movimento de Mulheres Camponesas: uma análise a partir do programa de sementes crioulas no oeste de Santa Catarina - Brasil**. 2017. 242 f. Tese (Doutorado) - Curso de Desenvolvimento Regional, Desenvolvimento Regional, Universidade de Santa Cruz do Sul, Santa Cruz do Sul, 2017. Disponível em:

<https://repositorio.unisc.br/jspui/bitstream/11624/1720/1/Sirlei%20Antoninha%20Kroth%20Gaspareto.pdf>. Acesso em: 15 fev. 2021.

GILLIGAN, Carol. **Uma voz diferente**. Psicologia da diferença entre homens e mulheres da infância à fase adulta. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1982.

GOLDMAN, Wendy. **Mulher, Estado e revolução**: política familiar e vida social. São Paulo: Boitempo, 2014. *E-book*.

GONZALEZ, Lélia. **Por um feminismo afro-latino-americano**. Ensaios, intervenções e diálogos. RIOS, Flávia; LIMA, Márcia (orgs.). Rio de Janeiro: Zahar, 2020. *E-book*.

GONÇALVES, Juliana Alice Fernandes. **As legislações referentes às mulheres pós-constituição federal de 1988**: da crítica feminista decolonial diante da nova racionalidade neoliberal. 2019. 206 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Direito, Programa de Pós-Graduação em Direito, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2019. Disponível em: <https://repositorio.ufsc.br/bitstream/handle/123456789/204572/PDPC1430-D.pdf?sequence=-1&isAllowed=y>. Acesso em: 08 maio 2021

GRECCO, Fabiana Sanches. Trabalhos domésticos e de cuidados sob a ótica da Teoria da Reprodução Social. **Mediações**, Londrina, v. 23, n. 3, p. 70-102, 2018. Quadrimestral. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.5433/2176-6665.2018v23n3p70>. Acesso em: 30 mar. 2021.

GROSGOUEL, Ramón. Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos póscoloniais: transmodernidade, pensamento de fronteira e colonialidade global. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (Orgs.). **Epistemologias do Sul**. São Paulo: Cortez Editora, 2010. p. 455-492.

HARTMANN, Heidi. The Unhappy Marriage of Marxism and Feminism: towards a more progressive union. **Capital & Class**, [s. l], v. 3, n. 2, p. 1-33, 1979. Disponível em: https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/4079326/mod_resource/content/1/Heidi%20Hartmann%20unhappy%20marriage%201979.pdf.

HERRERA, Karolyna Marin. **A jornada interminável**: a experiência no trabalho reprodutivo no cotidiano das mulheres rurais. 2019. 227 f. Tese (Doutorado) - Curso de Sociologia Política, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2019. Disponível em: <https://repositorio.ufsc.br/bitstream/handle/123456789/204552/PSOP0655-T.pdf?sequence=-1&isAllowed=y>. Acesso em: 08 maio 2021.

HIRATA, Helena. Gênero, classe e raça Interseccionalidade e consubstancialidade das relações sociais. **Tempo Social**, São Paulo, v. 26, n. 1, p. 61-73, 2014. Quadrimestral. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ts/a/LhNLNH6YJB5HVJ6vnGpLgHz/?lang=pt&format=pdf>. Acesso em: 20 jun. 2021.

hooks, bell. **O feminismo é para todo mundo**: políticas arrebatadoras. 9ª ed. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2019a. Tradução Bhuvli Libanio.

hooks, bell. **Teoria feminista: da margem ao centro**. São Paulo: Perspectiva, 2019b. Tradução Rainer Patriota.

HONORIO, Isabelle Beguetto. Resistência popular e direito insurgente: uma aproximação a partir de “Deus e o Diabo na Terra do Sol” de Glauber Rocha. *In: II Encontro Virtual do CONPEDI – Direito, arte e literatura*. 2020. Disponível em: <http://site.conpedi.org.br/publicacoes/nl6180k3/52dojyne/I9L9E7475WuihQC9.pdf>. Acesso em 20 jun. 2021.

JESUS, Alex Sander Silva de; OMMATI, José Emílio Medauar. Segurança alimentar e Revolução Verde: questionamentos atuais acerca da luta contra a fome no plano internacional. **Revista do Direito Público**, Londrina, v. 12, n. 3, p. 191-215, dez. 2017. Quadrimestral. Disponível em: <http://www.uel.br/revistas/uel/index.php/direitopub/article/view/28121/22687>. Acesso em: 16 fev. 2021.

JONES, Claudia. Um fim à negligência em relação aos problemas da mulher negra! **Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 25, n. 3, p. 1001-1016, 0 2017. Quadrimestral. Disponível em: <https://www.scielo.br/pdf/ref/v25n3/1806-9584-ref-25-03-01001.pdf>. Acesso em: 22 mar. 2021.

KERGOAT, Danièle. Divisão sexual do trabalho e relações sociais de sexo. In: HIRATA, Helena; LABORIE, Françoise; DOARÉ, Hélène de; SENOTIER, Danièle (org.). **Dicionário crítico do feminismo**. São Paulo: Unesp, 2009. p. 67-75.

KERGOAT, Danièle. Dinâmica e consubstancialidade das relações sociais. **Novos Estudos Cebrap**, São Paulo, n. 86, p. 93-103, mar. 2010. Quadrimestral. Disponível em: https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-33002010000100005. Acesso em: 01 mar. 2021.

KONRAD, Joice; SILVA; Clécio Azevedo da. Agricultura familiar no oeste catarinense: da colônia à integração. *In: XXI Encontro Nacional de Geografia Agrária*. 2012, Uberlândia. Anais Eletrônicos. Uberlândia: UFU/LAGEA, 2012. Disponível em: http://www.lagea.ig.ufu.br/xx1enga/anais_enga_2012/eixos/1153_1.pdf. Acesso em 16 fev. 2021.

LIMA, Clara Regina Medeiros de; PEREIRA, Glaciene Vareiro. Agricultura camponesa e agronegócio: mulheres em resistência. In: MEZADRI, Adriana Maria *et al* (org.). **Feminismo Camponês e Popular: reflexões a partir de experiências do movimento de mulheres camponesas**. São Paulo: Outras Expressões, 2020. p. 87-97.

LORDE, Audre. **Irmã Outsider**. Belo Horizonte: Autêntica, 2020. Tradução Stephanie Borges.

LORENZONI, Carmen; SEIBERT, Iridiani Gracieli; COLLET, Zenaide. Movimento de Mulheres Camponesas: veredas de muitas histórias. In: MEZADRI, Adriana Maria *et al* (org.). **Feminismo Camponês e Popular: reflexões a partir de experiências do movimento de mulheres camponesas**. São Paulo: Outras Expressões, 2020. p. 13-32.

LUCE, Mathias Seibel. **Teoria Marxista da Dependência**: problemas e categorias – uma visão histórica. 1ª ed. São Paulo: Expressão Popular, 2018. 271 p.

LUGONES, María. Rumo a um feminismo descolonial. **Estudos Feministas**, [S.L.], v. 22, n. 3, p. 935-952, 2014. Quadrimestral. Disponível em:

<https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/36755/28577>. Acesso em: 06 jun. 2021.

MACHADO, Bárbara Araújo. Interseccionalidade, consubstancialidade e marxismo: debates teóricos e políticos. *In*: **Anais do Colóquio Internacional Marx e o Marxismo**. 2017, p. 1-19. Núcleo Interdisciplinar de Estudos e Pesquisas sobre Marx e o Marxismo (NIEP-Marx), 2017. Disponível em:

<http://www.niepmarx.blog.br/MManteriores/MM2017/anais2017/MC18/mc181.pdf>. Acesso em 25 fev. 2021.

MACHADO, Bárbara Araújo. Articulando utopias: algumas possibilidades do encontro entre feminismo negro e o marxismo da reprodução social. **Lutas Sociais**, São Paulo, v. 22, n. 40, p. 23-35, 2018. Semestral. Disponível em:

<https://revistas.pucsp.br/index.php/ls/article/view/46647/31117>. Acesso em: 30 mar. 2021.

MACHADO, Bárbara Araújo. Uma leitura da obra de Lélia Gonzalez através das lentes da teoria da reprodução social. *In*: **Anais do Colóquio Internacional Marx e o Marxismo**. 2019, p. 1-23. Núcleo Interdisciplinar de Estudos e Pesquisas sobre Marx e o Marxismo (NIEP-Marx), 2019. Disponível em:

<https://www.niepmarx.blog.br/MManteriores/MM2019/Trabalhos%20aprovados/MC2/MC21.pdf>. Acesso em 08 mai. 2021.

MACHADO, Bárbara Araújo. **A formação do Movimento de Mulheres Negras no Brasil (1978 -2000)**: uma abordagem a partir da teoria da reprodução social. 2020. 360 f. Tese (Doutorado) - Curso de História, Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2020.

MARINI, Ruy Mauro. Dialética da dependência (1973). *In*: TRASPADINI, Roberta; STÉDILE, João Pedro (Org.). **Ruy Mauro Marini**: Vida e obra. São Paulo: Expressão Popular, 2005, p. 137-180.

MARX, Karl. **Contribuição à Crítica da Economia Política**. Tradução de Florestan Fernandes. 2. ed. São Paulo: Expressão Popular, 2008.

MARX, Karl. **Manuscritos econômico-filosóficos**. São Paulo: Boitempo, 2009. Tradução Jesus Ranieri.

MARX, Karl. **O 18 Brumário de Luís Bonaparte**. São Paulo: Boitempo, 2011. 174 p. Tradução Nélio Schneider.

MARX, Karl. **O Capital**: Crítica da Economia Política. Tradução de Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo Editorial, vol. I., 2013.

MENDONÇA, Maria Luisa Rocha Ferreira de. **Modo capitalista de produção e agricultura**: a construção do conceito de agronegócio. 2013. Tese (Doutorado em Geografia Humana) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2013. doi:10.11606/T.8.2013.tde-26062013-114407. Acesso em: 2021-03-23.

MIGNOLO, Walter. **Desobediência Epistémica**: retórica da la modernidad, lógica de la colonialidad y gramática de la descolonialidad. Buenos Aires: Ediciones del Signo, 2010.

MIGNOLO, Walter. Colonialidade: o lado mais escuro da modernidade. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, [S.L.], v. 32, n. 94, p. 01, 2017. FapUNIFESP (SciELO). <http://dx.doi.org/10.17666/329402/2017>. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rbcsoc/a/nKwQNPrx5Zr3yrMjh7tCZVk/?lang=pt>. Acesso em: 06 jun. 2021.

MIGUEL, Luis Felipe; BIROLI, Flávia. **Feminismo e política**: uma introdução. São Paulo: Boitempo, 2014. 164 p.

MIGUEL, Luis Felipe. Voltando à discussão sobre capitalismo e patriarcado. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 25, n. 3, p. 1219-1237, dez. 2017. Disponível em <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-026X2017000301219&lng=en&nrm=iso>. Acesso em 29 mar. 2021. <https://doi.org/10.1590/1806-9584.2017v25n3p1219>.

MMC (Movimento de Mulheres Camponesas). **Feminismo camponês e popular**. Associação Nacional de Mulheres Camponesas, 2018. Disponível em: http://www.mmcbrazil.com.br/site/materiais/download/Cartilha_feminismo_campones_popular-2018.pdf. Acesso em 23 mar. 2021.

MMC (Movimento de Mulheres Camponesas). **Feminismo Camponês e Popular na luta contra a LGBTIfobia**. Movimento de Mulheres Camponesas, 2020. Disponível em: http://www.mmcbrazil.com.br/site/materiais/download/Cartilha-LGBTI+_MMC-2020.pdf. Acesso em 30 mar. 2021.

MORAES, Dênis de. Comunicação, hegemonia e contra-hegemonia: a contribuição teórica de Gramsci. **Revista Debates**, Porto Alegre, v. 4, n. 1, p. 54-77, jun. 2010. Quadrimestral. Disponível em: <https://www.seer.ufrgs.br/debates/article/view/14397/8294>. Acesso em: 24 fev. 21.

MOSCHKOVICH, Marília Bárbara Fernandes Garcia. **Feminist Gender Wars**: the reception of the concept of gender in Brazil (1980s -1990s) and the global dynamics of production and circulation of knowledge. 2018. 202 f. Tese (Doutorado) - Curso de Educação, Programa de Pós-Graduação em Educação, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2018. Disponível em: http://repositorio.unicamp.br/jspui/bitstream/REPOSIP/333932/1/Moschkovich_MariliaBarbaraFernandesG._D.pdf. Acesso em: 25 fev. 2021

MURACA, Mariateresa. **PRÁTICAS pedagógicas populares, feministas e decoloniais do Movimento De Mulheres Camponesas em Santa Catarina**: uma etnografia colaborativa. 2015. 474 f. Tese (Doutorado) - Curso de Interdisciplinar em Ciências Humanas, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2015. Disponível em: <https://repositorio.ufsc.br/xmlui/bitstream/handle/123456789/160564/337744.pdf?sequence=1&isAllowed=y>. Acesso em: 19 fev. 2021.

OLIVEIRA FILHO, Altair Aparecido de; GUILARDI, Livia; SCHLICKMANN, Paulo Henrique. as implicações da centralidade de Chapecó no oeste catarinense: processo histórico e desenvolvimento econômico. In: SCHEIBE, Luiz Fernando, et. al. (Org.). **Cadernos Geográficos: dinâmica territorial na região de Chapecó - estratégias e conflitos**. Florianópolis: UFSC, Centro e Filosofia e Ciências Humanas, Departamento de Geociências, 2006. p. 14-34. Disponível em: <https://cadernosgeograficos.ufsc.br/files/2016/05/Cadernos-Geogr%C3%A1ficos-UFSC-N%C2%BA-30-Din%C3%A2mica-Territorial-na-Regi%C3%A3o-de-Chapec%C3%B3-Estrat%C3%A9gias-e-Conflitos.-Dez-2015.1.pdf>. Acesso em: 16 fev. 2021.

PAULA, Fernanda Folster de. **O patriarcado da terra e a luta anti-patriarcal do Movimento de Mulheres Camponesas em Santa Catarina**. 2020. 169 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Sociologia, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2020. Disponível em: http://repositorio.unicamp.br/jspui/bitstream/REPOSIP/343171/1/Paula_FernandaFolsterDe_M.pdf. Acesso em: 15 fev. 2021.

PAULILO, Maria Ignez Silveira. **Produtor e agroindústria: consensos e dissensos, o caso de Santa Catarina**. Florianópolis: Ed. da UFSC: Secretaria de Estado da Cultura e do Esporte, 1990. 182p.

PAULILO, Maria Ignez Silveira. **Mulheres rurais: quatro décadas de diálogo**. Florianópolis: Editora Ufsc, 2016a.

PAULILO, Maria Ignez Silveira. Que feminismo é esse que nasce na horta? **Política e Sociedade**, Florianópolis, v. 15, p. 296-316, out. 2016b. Quadrimestral. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/politica/article/view/2175-7984.2016v15nesp1p296>. Acesso em: 15 fev. 2021.

PAULILO, Maria Ignez Silveira. **Feminismos socialista e o conceito de classe social**. 2020. No prelo.

PAZELLO, Ricardo Prestes. **Direito insurgente e movimentos populares: o giro descolonial do poder e a crítica marxista ao direito**. Tese (Doutorado). Curitiba: UFPR/PPGD. 2014. 545 p. Disponível em: <https://acervodigital.ufpr.br/bitstream/handle/1884/36287/R%20-%20T%20-%20RICARDO%20PRESTES%20PAZELLO.pdf?sequence=1&isAllowed=y>. Acesso em 8 mai. 2021.

PAZELLO, Ricardo Prestes. Direito Insurgente: fundamentações marxistas desde a América Latina. **Direito e Práxis**, Rio de Janeiro, v. 9, n. 3, p. 1555-1597, set. 2018. Trimestral. Disponível em: <https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/revistaceaju/article/view/36564>. Acesso em: 15 fev. 2021.

PAZELLO, Ricardo Prestes. Teorias Críticas do Direito e Assessoria Jurídica Popular. **Direitos Humanos e Sociedade**, Criciúma, v. 2, n. 2, p. 141-161, 2019. Semestral. Disponível em: <http://periodicos.unesc.net/dirhumanos/article/view/5890/5366>. Acesso em: 05 abr. 2021.

PEDRO, Joana Maria. Relações de gênero como categoria transversal na historiografia contemporânea. **Revista Topoi**, Rio de Janeiro, v. 12, n. 22, p. 270-283, jun. 2011.

Quadrimestral. Disponível em: <https://www.scielo.br/pdf/topoi/v12n22/1518-3319-topoi-12-22-00270.pdf>. Acesso em: 15 fev. 2021.

PEREIRA, Diana Melo. **Sem porta-voz na rua, sem dono em casa**: as lutas do Movimento de Mulheres Camponesas (MMC Brasil) pelo direito a uma vida sem violência. 2015. 157 f., il. Dissertação (Mestrado em Direito). Universidade de Brasília, Brasília, 2015. Disponível em: <https://repositorio.unb.br/handle/10482/18885>. Acesso em 29 mar. 2021.

PRESSBURGER, Miguel. Direito insurgente: o direito dos oprimidos. Em: RECH, Daniel; PRESSBURGER, T. Miguel; ROCHA, Osvaldo de Alencar; DE LA TORRE RANGEL, Jesús Antonio. **Direito insurgente**: o direito dos oprimidos. Rio de Janeiro: IAJUP; FASE, 1990, p. 6-12.

PRESSBURGER, Miguel. **Direito, a alternativa**. In: OAB–RJ. Perspectivas sociológicas do direito: 10 anos de pesquisa. Rio de Janeiro: OAB/Universidade Estácio de Sá, 1995, p. 21-35.

QUIJANO, Anibal. Colonialidade do poder e classificação social. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (org.). **Epistemologias do Sul**. Coimbra: Edições Almedina, 2009. p. 73-118.

ROSENDO, Daniela. **Quilt ecofeminista sensível ao cuidado**: uma concepção de justiça social, ambiental e interespecies. 2019. 237 f. Tese (Doutorado) - Curso de Filosofia, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2019. Disponível em: <https://repositorio.ufsc.br/bitstream/handle/123456789/214478/PFIL0371-T.pdf?sequence=1&isAllowed=y>. Acesso em: 15 fev. 2021.

RUAS, Rhaysa. Contribuições da Teoria da Reprodução Social para o debate contemporâneo sobre as opressões. **Marx e O Marxismo**, Niterói, v. 7, n. 13, p. 272-294, 2019. Semestral. Disponível em: <https://www.niepmarx.blog.br/revistadoniep/index.php/MM/article/view/340>. Acesso em: 30 mar. 2021.

RUAS, Rhaysa. Teoria da Reprodução Social: apontamentos desde uma perspectiva unitária das relações sociais capitalistas. **Revista Direito e Práxis**, [S.l.], v. 12, n. 1, p. 379-415, mar. 2021. ISSN 2179-8966. Disponível em: <https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/revistaceaju/article/view/46086>. Acesso em: 30 mar. 2021.

SAFFIOTI, Heleieth. **O poder do macho**. São Paulo: Moderna, 1987.

SAFFIOTI, Heleieth. **Gênero, patriarcado e violência**. 2ª ed. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2011. Disponível em: https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/1741437/mod_resource/content/1/G%C3%AAnero%2C%20Patriarcado%2C%20Viol%C3%AAncia%20%20%28livro%20completo%29.pdf. Acesso em 27 jun. 2021.

SATTLER, Janyne. **Epistemologia feminista**. 2019. Disponível em: <https://cpgd.paginas.ufsc.br/files/2019/05/Epistemologia-Feminista-texto-para-leitura-pr%C3%A9via.pdf>. Acesso em 29 mar. 2021.

SATTLER, Janyne. Um projeto ecofeminista para a complexidade da vida. In: ROSENDO, Daniela *et al* (org.). **Ecofeminismos: fundamentos teóricos e práxis interseccionais**. Rio de Janeiro: Ape'Ku, 2019b. Cap. 7. p. 3028-3493. *E-book*.

SEIBERT, Iridiani Graciele. **Feminismo Camponês Popular: contribuição das mulheres camponesas a luta de transformação social**. 2019. 174 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Ciências Sociais, Departamento de Estudos Latino-Americanos, Universidade Federal de Brasília, Brasília, 2019. Disponível em: https://repositorio.unb.br/bitstream/10482/35503/1/2019_IridianiGracieleSeibert.pdf. Acesso em: 17 fev. 2021.

SEVERI, Fabiana Cristina. Legislação familiar soviética e utopias feministas / The soviet family legislation and the feminist utopias. **Revista Direito e Práxis**, [S.l.], v. 8, n. 3, p. 2295-2313, set. 2017. ISSN 2179-8966. Disponível em: <<https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/revistaceaju/article/view/30067>>. Acesso em: 22 mar. 2021. doi:<https://doi.org/10.12957/dep.2017.30067>.

SILVA, Danielle Jardim da. Independência ou em dependência? Apontamentos sobre as relações entre produção e reprodução no capitalismo. **Marx e O Marxismo: Revista do NIEP-Marx**, Niterói, v. 4, n. 7, p. 281-302, 2016. Semestral. Disponível em: <https://www.niepmarx.blog.br/revistadoniep/index.php/MM/article/view/194>. Acesso em: 22 mar. 2021.

SILVA, Danielle Jardim da. Em defesa do marxismo: um resgate da aproximação entre feminismo e marxismo na História a partir da experiência soviética. In: **XXII Simpósio Nacional de História**. 2017, Brasília. **Anais Eletrônicos**. Brasília, UNB, 2017. Disponível em: https://anpuh.org.br/uploads/anais-simposios/pdf/2019-01/1548953101_9da1aaec64f7c5e066b0459a8375ec08.pdf. Acesso em 22 mar. 2021.

SILVA, Danielle Jardim da. A Teoria da Reprodução Social como instrumento para a análise da experiência soviética e dos desafios do feminismo para o presente. In: **Anais do Colóquio Internacional Marx e o Marxismo**. 2017, p. 1-28. Núcleo Interdisciplinar de Estudos e Pesquisas sobre Marx e o Marxismo (NIEP-Marx), 2019. Disponível em: <https://www.niepmarx.blog.br/MManteriores/MM2019/Trabalhos%20aprovados/MC2/MC23.pdf>. Acesso em 25 fev. 2021.

SILVA, Edcleide da Rocha; RAUBER, Ana Carolina. Sementes da resistência: caminhos para a produção de alimentos saudáveis. In: MEZADRI, Adriana Maria *et al* (org.). **Feminismo Camponês Popular: reflexões a partir de experiências do movimento de mulheres camponesas**. São Paulo: Outras Expressões, 2020. p. 99-110.

SHIVA, Vandana. **The violence of the green revolution: Third World Agriculture, Ecology and Politics**. Penang: Third World Network; New Jersey: Zed Books, 1993.

SHIVA, Vandana. **Monoculturas da Mente: perspectivas da biodiversidade e da biotecnologia**. São Paulo: Gaia, 2003.

SOARES, Moisés Alves; PAZELLO, Ricardo Prestes. Direito e marxismo: entre o antinormativo e o insurgente. **Direito e Práxis**, Rio de Janeiro, v. 5, n. 2, p. 475-500, 2014. Disponível em: <https://www.e->

publicacoes.uerj.br/index.php/revistaceaju/article/view/13109/10656. Acesso em: 20 jun. 2021.

SOUZA-LOBO, Elisabeth. **A classe operária tem dois sexos: trabalho, dominação e resistência**. 3ª ed. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, Editora Expressão Popular, 2021.

TAFFAREL, Eliane. **Da fazenda São João à comunidade Quilombola Invernada Dos Negros: terra, trajetória e permanência**. 2019. 229 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de História, Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal da Fronteira Sul, Chapecó, 2019. Disponível em: <https://rd.uffs.edu.br/bitstream/prefix/3046/1/TAFFAREL.pdf>. Acesso em: 30 mar. 2021.

TRASPADINI, Roberta Sperandio. **Questão agrária, imperialismo e dependência na América Latina: a trajetória do MST entre novas-velhas encruzilhadas**. Tese (Doutorado). Belo Horizonte: UFMG/FAE, 2016. 338 p. Disponível em: <https://repositorio.ufmg.br/bitstream/1843/BUBD-ADQHWL/1/tesefinaltraspadiniufmgabril2016.pdf>. Acesso em 27 jun. 2021.

VARELA, Paula. La reproducción social en disputa: un debate entre autonomistas y marxistas. **Archivos de Historia del Movimiento Obrero y la Izquierda**, n. 16, p. 71-92, 22 mar. 2020. Disponível em: <https://www.archivosrevista.com.ar/numeros/index.php/archivos/article/view/241/236>. Acesso em: 29 jun. 2021.

VERGÈS, Françoise. **Um feminismo decolonial**. São Paulo: Ubu Editora, 2020. Tradução Jamille Pinheiro Dias e Raquel Camargo. *E-book*.

VIEIRA, Rosa Maria. Perry Anderson. O fim da história: de Hegel a Fukuyama. (Resenha). **Crítica Marxista**, São Paulo, Brasiliense, v.1, n.1, 1994, p.111-114. Disponível em: https://www.ifch.unicamp.br/criticamarxista/arquivos_biblioteca/resenha8Resenha1.pdf. Acesso em 24 mar. 2021.

VOGEL, Lise. **Marxism and the oppression of women: toward a unitary theory**. Boston: Brill, 2013.

WALSH, Catherine. Interculturalidad y colonialidad del poder. Un pensamiento y posicionamento “outro” desde la diferencia colonial. In: CASTROGÓMEZ, S.; GROSFUGUEL, R. (Eds.). **El giro decolonial**. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global. Bogotá: Siglo del Hombre, 2007.

WALSH, Catherine. **Estudio (inter)culturales en chave decolonial**. n.12. Tábua rasa. Bogotá: 2010

YOUNG, Iris Marion. Marxismo y feminismo, más allá del "matrimonio infeliz": una crítica al sistema dual. **El cielo por asalto**, Buenos Aires, v. II, n. 4, 1992.