

UNIVERSIDADE FEDERAL DE CAMPINA GRANDE - UFCG
CENTRO DE HUMANIDADES
UNIDADE ACADÊMICA DE SOCIOLOGIA E ANTROPOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS SOCIAIS - PPGCS

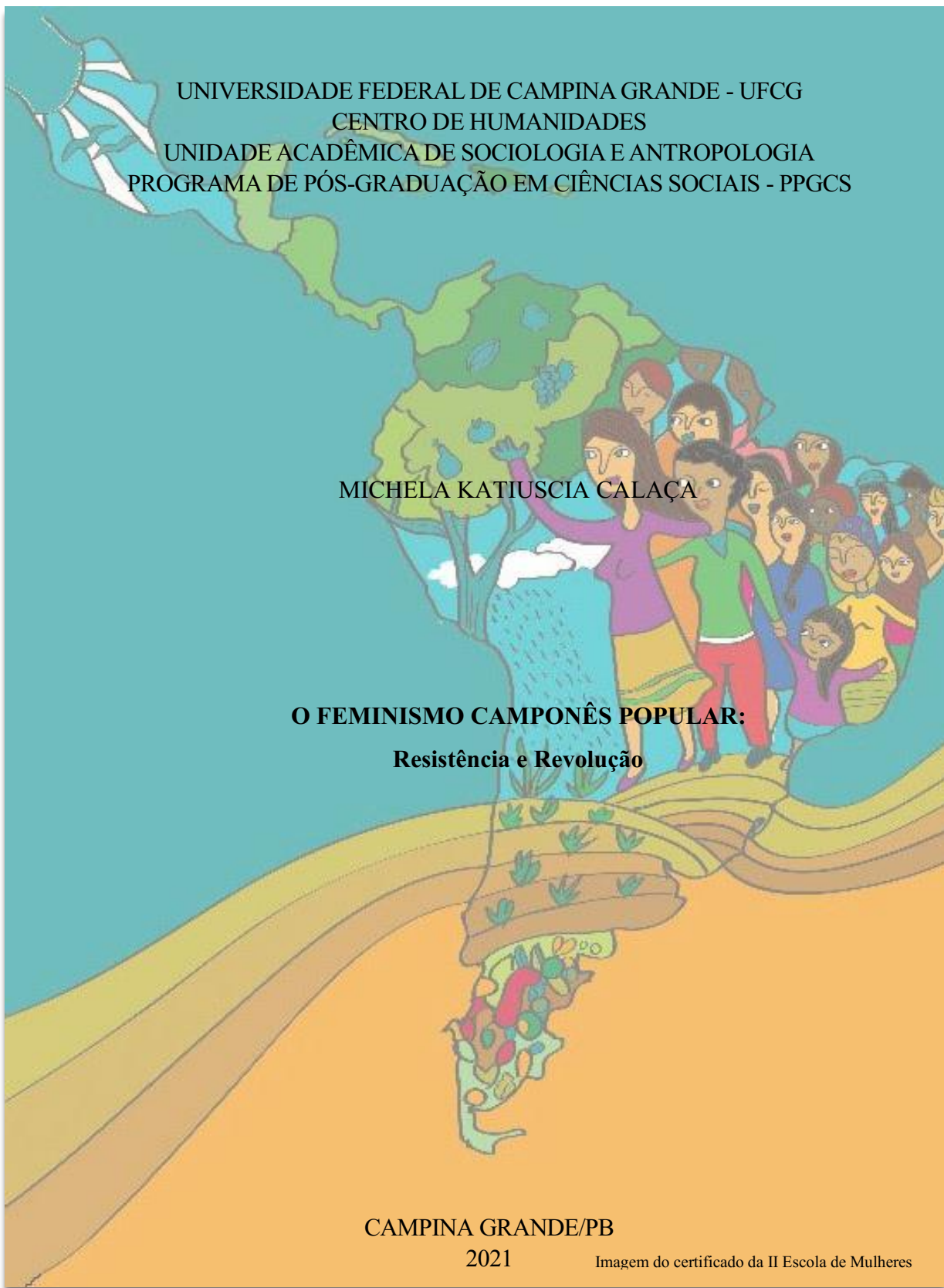
MICHELA KATIUSCIA CALAÇA

**O FEMINISMO CAMONÊS POPULAR:
Resistência e Revolução**

CAMPINA GRANDE/PB

2021

Imagem do certificado da II Escola de Mulheres



MICHELA KATIUSCIA CALAÇA

O FEMINISMO CAMPONÊS POPULAR:

Resistência e Revolução

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, do Centro de Humanidades da Universidade Federal de Campina Grande, como requisito parcial para obtenção do Título de Doutora em Ciências Sociais.

Orientador: Professor Doutor Ronaldo Laurentino Sales Júnior

Co-orientadora: Professora Doutora Mirla Cisne Álvaro

CAMPINA GRANDE/PB
2021

C141f Calaça, Michela Katiuscia.
 O feminismo camponês popular: resistência e revolução / Michela
 Katiuscia Calaça. – Campina Grande, 2021.
 452 f. : il. color.

 Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Universidade Federal de
 Campina Grande, Centro de Humanidades, 2021.
 "Orientação: Prof. Dr. Ronaldo Laurentino Sales Júnior, Profa. Dra.
 Mírla Cisne Álvaro".
 Referências.

 1. Feminismo Camponês Popular. 2. Sociologia. 3. Luta Anticolonial.
 4. Camponesas. 5. Diversidade. I. Sales Júnior, Ronaldo Laurentino.
 II. Álvaro, Mírla Cisne. III. Título.

CDU 305-055.2(043)

MCHELA KATIUSCIA CALAÇA

**O FEMINISMO CAMPONÊS POPULAR:
Resistência e Revolução**

Tese de doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, do Centro de Humanidades da Universidade Federal de Campina Grande, como requisito parcial para obtenção do Título de Doutora em Ciências Sociais, sob a orientação do Professor Dr. Ronaldo Laurentino Sales Júnior

APROVADA EM: 24 DE SETEMBRO DE 2021



MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO
UNIVERSIDADE FEDERAL DE CAMPINA GRANDE
POS-GRADUACAO EM CIENCIAS SOCIAIS
Rua Aprígio Veloso, 882, - Bairro Universitário, Campina Grande/PB, CEP 58429-900

REGISTRO DE PRESENÇA E ASSINATURAS

ATA DA DEFESA PARA CONCESSÃO DO GRAU DE DOUTOR EM CIÊNCIAS
SOCIAIS, REALIZADA EM 24 DE SETEMBRO DE 2021

CANDIDATA: **Michela Katiúscia Calaça Alves dos Santos**. COMISSÃO EXAMINADORA: Ronaldo Laurentino de Sales Júnior, Doutor, PPGCS/UFCG, Presidente da Comissão e Orientador; Mirla Cisne Álvaro PPGSSDS/UERN, Coorientadora; Verônica Maria Ferreira, Doutora, Instituto Feminista para Democracia, Examinadora Externa; Roseli de Fátima Corteletti, Doutora, UACS/UFCG, Examinadora Externa; Gonzalo Ádrian Rojas, Doutor, PPGCS/UFCG, Examinador Interno; Elizabeth Christina de Andrade Lima, Doutora, PPGCS/UFCG, Examinadora Interna. TÍTULO DA TESE: "*O FEMINISMO CAMPONÊS POPULAR: resistência e revolução*". ÁREA DE CONCENTRAÇÃO: Sociologia. HORA DE INÍCIO: 15h00 – LOCAL: **Sala Virtual (Google Meet), em virtude da suspensão de atividades na UFCG decorrente do corona vírus**. Em sessão pública, após exposição de cerca de 45 minutos, a candidata foi arguida oralmente pelos membros da Comissão Examinadora, tendo demonstrado suficiência de conhecimento e capacidade de sistematização no tema de sua tese, obtendo conceito APROVADA. Face à aprovação, declara o presidente da Comissão achar-se a examinada legalmente habilitada a receber o Grau de Doutora em Ciências Sociais, cabendo a Universidade Federal de Campina Grande, como de direito, providenciar a expedição do Diploma, a que a mesma faz jus. Na forma regulamentar, foi lavrada a presente ata, que é assinada por mim, RINALDO RODRIGUES DA SILVA, e os membros da Comissão Examinadora. Campina Grande, 24 de Setembro de 2021.

Recomendações: A Banca Examinadora, ao final da defesa, indicou a tese para publicação.

RINALDO RODRIGUES DA SILVA

Secretário

RONALDO LAURENTINO DE SALES JÚNIOR, Doutor, PPGCS/UFCG

Presidente da Comissão e Orientador

MIRLA CISNE ÁLVARO, Doutora, PPGSSDS/UERN
Coorientadora

VERÔNICA MARIA FERREIRA, Doutora, Instituto Feminista para Democracia
Examinadora Externa

ROSELI DE FÁTIMA CORTELETTI, Doutora, PPGCS/UFCG
Examinadora Externa

GONZALO ÁDRIAN ROJAS, Doutor, PPGCS/UFCG
Examinador Interno

ELIZABETH CHRISTINA DE ANDRADE LIMA, Doutora, PPGCS/UFCG
Examinadora Interna

MICHELA KATIÚSCIA CALAÇA ALVES DOS SANTOS
Candidata

2 - APROVAÇÃO

2.1. Segue a presente Ata de Defesa de Tese de Doutorado da candidata **MICHELA KATIÚSCIA CALAÇA ALVES DOS SANTOS**, assinada eletronicamente pela Comissão Examinadora acima identificada.

2.2. No caso de examinadores externos que não possuam credenciamento de usuário externo ativo no SEI, para igual assinatura eletrônica, os examinadores internos signatários certificam que os examinadores externos acima identificados participaram da defesa da tese e tomaram conhecimento do teor deste documento.



Documento assinado eletronicamente por **RINALDO RODRIGUES DA SILVA, SECRETARIO**, em 28/09/2021, às 12:08, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 8º, caput, da [Portaria SEI nº 002, de 25 de outubro de 2018](#).



Documento assinado eletronicamente por **Michela Katiuscia Calaça Alves dos Santos, Usuário Externo**, em 28/09/2021, às 14:13, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 8º, caput, da [Portaria SEI nº 002, de 25 de outubro de 2018](#).



Documento assinado eletronicamente por **Mirla Cisne Álvaro, Usuário Externo**, em 14/10/2021, às 09:43, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 8º, caput, da [Portaria SEI nº 002, de 25 de outubro de 2018](#).



Documento assinado eletronicamente por **VERÔNICA MARIA FERREIRA, Usuário Externo**, em 14/10/2021, às 10:31, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 8º, caput, da [Portaria SEI nº 002, de 25 de outubro de 2018](#).



Documento assinado eletronicamente por **ROSELI DE FATIMA CORTELETTI, PROFESSOR DO MAGISTERIO SUPERIOR**, em 15/10/2021, às 17:09, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 8º, caput, da [Portaria SEI nº 002, de 25 de outubro de 2018](#).



Documento assinado eletronicamente por **ELIZABETH CHRISTINA DE ANDRADE LIMA, PROFESSOR 3 GRAU**, em 18/10/2021, às 11:21, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 8º, caput, da [Portaria SEI nº 002, de 25 de outubro de 2018](#).



Documento assinado eletronicamente por **RONALDO LAURENTINO DE SALES JUNIOR, PROFESSOR 3 GRAU**, em 19/10/2021, às 11:39, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 8º, caput, da [Portaria SEI nº 002, de 25 de outubro de 2018](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site <https://sei.ufcg.edu.br/autenticidade>, informando o código verificador **1804140** e o código CRC **4DE12A7A**.

A todas as mulheres que fazem luta feminista, antiLGBTfóbica, anticapitalista, antirracista, em especial, às mulheres camponesas que lutam na América Latina e Caribe.

AGRADECIMENTOS

Agradecer é sempre um ato de reconhecimento ao fato de que como humanos, somos seres sociais, e nada do que construímos ou vivemos é realizado solitariamente, mesmo quando achamos que fizemos sozinhos, é só atentar, esmiuçar mais um pouco e percebemos que muitas pessoas são parte da nossa história. Nesse sentido, esse trabalho deve agradecimentos a muito mais pessoas do que é possível expressar aqui e mesmo as que são possíveis nomear, as contribuições são em tantos sentidos que fazê-lo de forma mais geral pareceu mais adequado.

À minha família, pois cada um, cada uma, a seu modo, me ajudou a lidar com as dificuldades desses anos tão difíceis que estamos vivendo no Brasil. Ajudaram-me a ter tempo, ter cabeça e a ter segurança para fazer a tese. Não é possível descrever como cada um de vocês contribuiu, pois foram muitas as maneiras. Obrigada!

Minha mãe Sônia: conviver mais com a senhora, te ver se tornando feminista todos os dias tem sido um presente que nunca esperei viver, a senhora é referência de amor ao próximo. Agradeço também, mãe, pelas pipocas de todos os dias às 16h, elas foram cruciais para que essa tese saísse. Minha madrasta Gracinha, meu pai Jonatas, meu padrasto Dedé, vocês são muito importantes, saber que posso contar com vocês em todas as horas faz toda diferença.

Meu companheiro Francisco Mariano (Bezinho), alguém com quem usar o nome “companheiro” faz todo sentido. Para agradecer o que você significa para mim, seria preciso outra tese. Amo você profundamente! Aos meus filhos: Matthaus e Lênin, amor imenso. Matthaus agradeço por corrigir o português nos meus trabalhos, por me ouvir horas e horas falando, agradeço os abraços, os cafés, você é um parceiro perto ou longe. Lênin veio para nos ensinar todos os dias. Minha irmã e meu irmão, amo tanto quanto meus filhos.

Jhessika, minha colega de turma no doutorado, quem diria, minha bebê e estudamos juntas, ajudou muitas vezes para que eu conseguisse construir um pensamento menos pragmático. Jackson, camarada de partido, dividimos lutas e sonhos. Raquel e Dunfrey chegaram e melhoram ainda mais essa família. Agradeço pela compreensão de todos e todas no que se refere às minhas ausências e por tornarem os momentos de presença mais doces, mesmo quando difíceis. Minha família é perfeita nas imperfeições que tem, não somos iguais, cada um, cada uma é um mundo, mas, o apoio, o companheirismo, o amor que nos une, foi e é o que me permite lutar por dias melhores.

Às companheiras que constroem o MMC. Não é possível citar todas, seus nomes estão espalhados nessa tese, mas, nos nomes de Noemi Krefta, Dona Nina e Maria Mendes quero agradecer as companheiras que estão nas bases, pois são nossa sustentação. E nos nomes de

Rosângela Piovizani, Noeli Taborda, Ana Rauber, Sandra, Adriana Mezdri, Lucivanda e Carminha quero agradecer às que comigo estão na coordenação, juntas somos mais fortes enquanto movimento e, também, pessoalmente. Cada uma contribuiu para este trabalho com sua luta, seu exemplo de vida e com nossos debates. Algumas são mais próximas nas tarefas e nas ideias, outras nem tanto, entretanto, essa distância não diminui em nada a admiração que tenho por cada uma.

Das companheiras do MMC nacional preciso destacar duas: Iridiani e Itamara. Iridiani e eu dividimos a tarefa de estudarmos sobre o Feminismo Camponês Popular a partir do MMC, ela no mestrado da UNB e eu no doutorado, ela compondo a Articulação de Mulheres da Cloc e nós sempre construímos tarefas juntas. Ela e Itamara leram todos os escritos dessa tese e olhe que muita coisa foi retirada disto que entrego como versão final, não tenho com agradecer a disposição de vocês. Agradeço o convívio, as considero amigas/companheiras/camaradas para a vida toda, a contribuição de vocês é para minha vida como um todo, não só para tese. Se eu pudesse evitaria que qualquer sofrimento passasse perto de vocês.

Ao MMC no RN é preciso também fazer um agradecimento a mais, quantas vezes elas assumiram tarefas no meu lugar porque eu precisava estudar, quantas vezes me acolheram? Agradeço às dirigentes, Itamara e Angélica que sustentaram a barra para eu terminar esta tese, como também às companheiras da base Clarinha, Andrezza e Giseli, nos nomes de vocês agradeço a cada uma de Angicos, de Itajá, de Ipanguaçu, de Assú, nosso desafio no estado é grande, mas com vocês tem sido prazeroso.

Às camponesas da Cloc, que nos nomes de Perla (CONAMURI) do Paraguai; Wendy de Honduras e Eleonora (MNCI) da Argentina agradeço pelo exemplo de luta, pelas construções conjuntas e pelos debates. Às camponesas de “*La Via Campesina Brasil*”, são tantas tão importantes que não me atrevo a citar, a todas agradeço, pois contribuíram muito para este trabalho.

Às minhas amigas com quem coloco “Fogo no Patriarcado”. Somos quatro amigas, três fazendo doutorado entre 2017-2020. Janaiky, Gilmara e Oona, vocês foram orientadoras, fizeram sugestões, debateram conteúdo, formamos grupos de estudos. Vocês não são só minhas amigas, são companheiras do MMC Brasil e do RN. Vocês foram ouvidos de todo tipo de lamentação. Nossos almoços, festas e videoconferências salvaram muitos dos meus dias e da minha saúde mental. Sempre carinhosas, sempre acolhedoras. Amo vocês!

Às amigas e amigos do ex-MDA, a unidade e a amizade forjadas no trabalho para melhorar a vida dos povos do campo, da floresta e das águas, consolidada no difícil momento

do Golpe. Obrigada por estamos juntas/os sempre, mesmo dispersos pelo Brasil: Célia Watanabe, Maria Fernanda Coelho, Samuel Carvalho, Rodrigo Amaral, Severine, Luiza Dulci, Nilton Tubino, vocês me ensinam todos os dias e formam um alento cotidiano nesses tempos tão difíceis.

Às companheiras de partido, Adima (PA), Flávia (DF), Larisse (RN), Juliana (RN), Ana Catu (SP), Larissa (RN), Gabi (RN), Jana (RN), Josimara (RN), Cris (RN), Allyne (RN), Jéssica (RN), Thais Carvalho (BA/SP), Isis (DF), em nomes de vocês agradeço a todas as mulheres e homens que com exemplo de militância e compromisso com o povo constroem esse partido.

Às companheiras feministas agroecológicas da Articulação Nacional de Agroecologia (ANA), e das Associação Brasileira de Agroecologia (ABA), em nome de Viviane Brochard, Sarah Luiza, Maria Emília, Vivian Motta e Laeticia Jallil, nossos encontros e debates, mesmo não sendo tratados diretamente nesse trabalho, contribuíram com ele, pois, a agroecologia é parte central do Feminismo Camponês Popular.

Ao orientador Ronaldo e à co-orientadora Mirla. Meu orientador Ronaldo, me recebeu já com o trabalho andando e foi muito atento e generoso nas contribuições. Mirla, amiga de longa data, foi minha professora em uma das disciplinas e se manteve paciente com minhas inúmeras dúvidas e questionamentos. Aceitou co-orientar-me, mesmo sendo cheia de orientandas/os, foi também atenta e generosa nas contribuições e no enfrentamento das divergências teóricas. Vocês tornaram esse percurso menos difícil.

À minha banca de qualificação popular: Iridiani, Itamara, Adriana, Djacira e Eleonora, obrigada pela leitura atenta, as contribuições, as confirmações e os questionamentos que deram rumo a esta tese, as indicações de materiais foram preciosas. Nessa qualificação popular agradeço também à Adriane Canan e à Julia Aires que estavam atentas para traduzir para o espanhol e ajudaram a preparar o material em espanhol.

À arte, expressa de diversas formas: filmes, poemas, contos, literatura em geral, mas, especialmente, em música. Coisa Luz, suas músicas pareciam falar sobre a minha tese, Francisco el hombre, expressava exatamente o que eu queria gritar; Emicida e Rita Lee trouxeram também, como os anteriores, amor e luz para meus dias. Vocês foram juntos um oásis nesse momento de tanta dificuldade, nessa pandemia permitiram que minha sanidade mental se mantivesse minimamente.

À minha turma de doutorado e a turma de mestrado que entrou em 2017. A convivência com vocês e a realização de atividades conjuntas foram muito importantes para minha formação, vocês tornaram às aulas momentos de trocas.

Às professoras e aos professores do PPGSC-UFCG. Recebi de vocês muito respeito e quero que saibam que vocês também tiveram o meu. Nem todas/os professoras/es do programa foram diretamente minhas/meus professoras/es. Aos/as que foram agradeço a cada um, tem um pedaço de vocês nesta tese, as/aos que não foram, agradeço pela força de manter um programa de pós-graduação em pé, em uma universidade do interior do Nordeste, em tempos tão difíceis.

À Capes, pela bolsa de estudos que me foi concedida, mesmo sob forte sucateamento pelo qual o órgão vem passando ano a ano. Sem essa bolsa não teria sido possível fazer esse doutorado, como hoje acontece com muitas/os outras/os estudantes de graduação e pós-graduação no Brasil. Dói saber que, infelizmente, minha bolsa não possibilitará isso a outra pessoa.

À Associação de Pós-Graduandos que lutou pela prorrogação da bolsa durante a pandemia, garantindo que, sob esse caos que o país está passando, nós pudéssemos terminar a tese.

RESUMO

Esta pesquisa tem como objetivo analisar as formas de articulação da luta contra o capitalismo, patriarcado e racismo, no processo de construção e adoção do “Feminismo Camponês Popular” pelas mulheres camponesas organizadas na *Coordinadora Latinoamericana de Organizaciones del Campo (Cloc)* e no Movimento de Mulheres Camponesas (MMC). Este trabalho foi construído a partir do método materialista histórico-dialético, com uma metodologia de pesquisa participante, tendo em vista a impossibilidade de separação entre a militante e a pesquisadora que, ao mesmo tempo que estudava, construía o que estudava, participando de espaços de reflexão e decisão política, como a participação e a construção dos encontros que debateram o Feminismo Camponês Popular. Foi também parte da metodologia a análise de documentos e aplicação de questionário. Este estudo permitiu compreender como o patriarcado, o racismo e o capitalismo se entrelaçam na exploração, opressão e dominação dos povos da América Latina e Caribe. Foi também possível desvendar as diversas formas de resistência camponesa construídas, focando, especialmente, na resistência das mulheres camponesas que, na articulação de suas lutas, contribuíram para ampliar a visão do ser feminista. A pesquisa teve como resultado a sistematização desse processo de construção do Feminismo Camponês Popular, suas pautas políticas e suas propostas para transformar a realidade a partir do socialismo, da agroecologia, do feminismo e da soberania alimentar, tendo a unidade política na diversidade de experiências como a principal força motora dessa transformação.

Palavras-chave: Feminismo Camponês Popular; Luta anticolonial; Camponesas; Diversidade

ABSTRACT

This research has the objective of analyzing the forms of articulation of the fight against capitalism, patriarchy and racism, in the construction and adoption processes of “Popular Peasant Feminism” by the women organized in the *Coordinadora Latinoamericana de Organizaciones del Campo (Cloc)* and in the Brazilian Movement of Peasant Women (MMC). Our work is grounded on the historical and dialectical materialist method, with a participatory research methodology, as it is impossible to separate the researcher from the activist, who studies the very object she builds up, participating in reflection spaces and political decision-making, like attendance in and organization of debate meetings about Popular Peasant Feminism. In this methodology, we also used document analysis and survey conduction. This work has made it possible to comprehend how patriarchy, racism and capitalism intertwine in the exploitation, oppression and domination of Latin American and Caribbean peoples. Furthermore, it was possible to unveil the diverse forms of peasant resistance, focusing especially on the resistance of peasant women, who contributed, through the articulation of their fights, to the broadening of the definition of being feminist. This research had as a result the systematization of the construction process of Popular Peasant Feminism, its political demands and its vision of transforming reality through socialism, agroecology, feminism and food sovereignty, holding the political unity of diverse experiences as the principal driving force of this change.

Keywords: Popular Peasant Feminism; Anti-colonial struggle; Woman Peasants; Diversity

RESUMEN

Esta investigación tiene por objetivo hacer el análisis de las formas de articulación de lucha contra el capitalismo, el patriarcado y el racismo, en el proceso de construcción y adopción del “Feminismo Campesino Popular” por las mujeres campesinas organizadas en la *Coordinadora Latinoamericana de Organizaciones del Campo (CLOC)* y en el *Movimiento de Mujeres Campesinas (MMC)*. Construimos este trabajo a partir del método materialista histórico-dialéctico, con una metodología de investigación participante, considerando la imposibilidad de la separación entre la militante y la investigadora, que al mismo tiempo que estudiaba, construía lo que estudiaba, participando en los espacios de reflexión y decisión política, como la participación y construcción de los encuentros que debatieron el Feminismo Campesino Popular. También fue parte de la metodología análisis de documentos y aplicación de cuestionario. Este trabajo permitió comprender como el patriarcado, el racismo y el capitalismo se entrelazan en la explotación, opresión y dominación de los pueblos de América Latina y el Caribe. Fue también posible desvelar las diversas formas de resistencia campesina construidas, enfocando especialmente en la resistencia de las mujeres campesinas que en la articulación de sus luchas contribuirán para ampliar la visión del ser feminista. La investigación tuvo como resultado la sistematización de este proceso de construcción del Feminismo Campesino Popular, su agenda política y sus propuestas para transformar la realidad a partir del socialismo, de la agroecología, del feminismo y de la soberanía alimentaria, teniendo la unidad política en la diversidad de experiencias como la principal fuerza motriz de esta transformación.

Palabras clave: Feminismo Campesino Popular; Lucha anticolonial; Campesinas; diversidad

LISTA DE TABELAS E QUADROS

Gráfico: Rendimento médio do trabalho principal por sexo, 1º trimestre 2012 – 3º trimestre de 2019.....	88
Gráfico: Taxa de desocupação por sexo, 1º trimestre 2012 – 3º trimestre de 2019.....	88

LISTA DE FOTOGRAFIAS

Fotografia 1 – Comitativa para debater os direitos das trabalhadoras rurais na CF88	215
Fotografia 2 – Um dos Lançamentos da Campanha (arquivo pessoal de Dona Nina (Bahia)).....	216
Fotografia 3 – Lançamento da Campanha na Câmara de Deputados em Brasília	218
Fotografia 4 – Marcha em Porto Alegre (2006) (arquivo do MST)	218
Fotografia 5 – Mística de abertura de uma reunião do MMC (Arquivo MMC)	219
Fotografia 6 – Sirlei Gaspareto (SC) na animação da plenária do I Congresso do MMC	255
Fotografia 7 – Rosângela (Roraima) (1984) - Denunciando a política dos atravessadores (Acervo pessoal de Rosângela)	259
Fotografia 8 – Reunião de mobilização da Bahia (anos 1980) (Acervo MMC na Bahia).....	273
Fotografia 9 – Plenária do Encontro Nacional do MMC (Fonte: arquivo do MMC)	273
Fotografia 10 – recepção das camponesas a presidenta (Foto: Roberto Stuckert Filho/PR).....	274
Fotografia 11 – Mulheres Camponesas fazem incidência no Senado Federal contra a Reforma da Previdência de Bolsonaro, 2019	275
Fotografia 12 – Imagens da campanha do MMC nas redes sociais pela derrubada dos Vetos da Lei Assis Carvalho (PL735/2020)	276
Fotografia 13 – (montagem) Cards de divulgação utilizados na Jornada de luta de 19 a 26 de novembro de 2020	277
Fotografia 14 – Capa e contracapa da cartilha do I Encontro da Campanha	278
Fotografia 15 – Capa da Cartilha do II encontro	279
Fotografia 16 – Capa da Cartilha do III encontro	279
Fotografia 17 – Mesa de abertura do Primeiro Congresso da Cloc (Arquivo pessoal de Sirlei Gaspareto (SC))	283
Fotografia 18 – Mística de abertura do II Congresso da Cloc - Rosângela do MMC e Bil do MST (Arquivo pessoal de Rosângela)	284
Fotografia 19 – Rosângela do MMC no ato de IV Congresso, Guatemala em 2005 (Arquivo de pessoal de Rosângela Piovizani)	287
Fotografia 20 – Print da imagem do vídeo da abertura do VI Congresso – que iniciou cantando: el pueblo unido jamas sera vencido	289

Fotografia 21 – Mesa sobre a atualidade da questão agrária na região (Arquivo do MMC).....	292
Fotografia 22 – Plenária Final do VII congresso da Cloc (Arquivo do MMC)	292
Fotografia 23 – Mesa 1 sobre Feminismo Camponês e Popular na Assembleia de Mulheres do VII Congresso (Arquivo pessoal da autora)	296
Fotografia 24 – Parte da delegação de Mulheres da Cloc na VII Conferência da Via Campesina em 2017	297
Fotografia 25 – Relançamento da Campanha <i>Basta de Violência contra as Mulheres</i> , em 2017	298
Fotografia 26 – Cartaz da I Assembleia de Mulheres da Cloc	306
Fotografia 27 – Cartaz da Terceira Assembleia de Mulheres e II assembleia de Jovens.....	310
Fotografia 28 – Abertura do VI - Congresso da Cloc (Arquivo do MST)	318
Fotografia 29 – Encuentro de la Articulacion de Mujeres da Cloc (Arquivo de Wendy Honduras)	321
Fotografia 30 – Mesa de abertura da Assembleia de Mulheres do VII Congresso (Arquivo do MMC)	323
Fotografia 31 – Animação inicial do II Seminário	334
Fotografia 32 – Mesa de debate sobre a História do Feminismo Camponês e Popular (Arquivo do MMC)	335
Fotografia 33 – trabalho de grupo do II Seminário	337
Fotografia 34 – Outro grupo no II seminário	337
Fotografia 35 – Outro grupo no II seminário (Arquivo pessoal)	337
Fotografia 36 – Foto da apresentação do Grupo que construiu o símbolo do Feminismo Camponês Popular durante o II Seminário Internacional Feminismo Camponês Popular.....	339
Fotografia 37 – Desenho apresentado pelo grupo 9	342
Fotografia 38 – Militantes de Movimentos sociais em Greve de Fome contra a Reforma da Previdência do Temer (2017)	370
Fotografia 39 – Dona Nina em mobilização do 8 de março de 2017	382
Fotografia 40 – Delegação do MMC no Encontro Nacional de Agroecologia em MG (2018).....	389

LISTA DE FIGURAS

- Figura 1** – Desenho criado por Mairá, do Levante Popular da Juventude, durante o II Seminário Internacional Feminismo Camponês e Popular. As cores e a chita foram adicionadas pelas militantes da região Nordeste do movimento, quando utilizou o símbolo para estampa.....339
- Figura 02** – Capa de um dos vídeos sobre o tema LGBT, disponível no Youtube do MMC385

LISTA DE SIGLAS

AIMTR/NORDESTE – Articulação de Instâncias de Mulheres Trabalhadoras Rurais do Nordeste

AIMTR/SUL – Articulação de Instâncias de Mulheres Trabalhadoras Rurais do Sul

ALBA movimentos – Aliança Bolivariana Para os Povos de Nossa América

AMUTRES – Associação de Mulheres Trabalhadoras Rurais do Espírito Santo

ANAMPOS – Articulação Nacional dos Movimentos Populares e Sindicais

ANAMURI – Asociación Nacional de Mujeres Rurales e Indígenas

ANMTR – Articulação Nacional de Mulheres Trabalhadoras Rurais

ANTR – Articulação Nacional das Trabalhadoras Rurais

APROSUR – Associação de Pequenos Produtores Rurais do Sul de Roraima

CAMUTRA – Centro de Associações de Mulheres Trabalhadoras do Acre

CEB – Comunidade Eclesial de Base

CF – Constituição Federal

CLOC – Coordinadora Latinoamericana de Organizaciones del Campo

CNPAS – Campanha Nacional de Produção de Alimentação Saudável

CONAQ – Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras, Rurais, Quilombolas

CONAMUCA – Confederación Nacional de Mujeres Campesinas

CPT – Comissão Pastoral da Terra

CUT – Central Única dos Trabalhadores

EUA – Estados Unidos da América

FAO – Organização das Nações Unidas para Agricultura e Alimentação

FASE – Federação de Órgãos para Assistência Social e Educacional

FEMUCARINA – Federação Nacional de Mulheres Camponesas, Artesãs Indígenas, Nativas e Assalariadas do Peru

FIPPS – Fórum Itinerante e Paralelo dos Movimentos de Mulheres sobre Previdência Social

FMI – Fundo Monetário Internacional

FMLN – Frente Farabundo Martí para a Libertação Nacional

FSLN – Frente Sandinista de Libertação Nacional

IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística

INSS – Instituto Nacional de Seguridade Social

LVC – La Via Campesina
MAB – Movimento dos Atingidos por Barragens
MAM – Movimento pela Soberania Popular na Mineração
MMA/SC – Movimento de Mulheres Agricultoras de Santa Catarina
MMA/SP – Movimento de Mulheres Assentadas de São Paulo
MMC – Movimento de Mulheres Camponesas
MMTR – Movimento de Mulheres Trabalhadoras Rurais
MMTR-NE – Movimento de Mulheres Trabalhadoras do Nordeste
MNCI – Movimento Nacional Campesino Indígena
MNU – Movimento Negro Unificado
MPA – Movimento dos Pequenos Agricultores
MPMP – Movimento Popular de Mulheres do Paraná
MST – Movimentos dos Trabalhadores Rurais Sem Terra
MDT – Movimento de trabalhadores desempregados (atualmente, Movimento de Trabalhadoras e Trabalhadores por Direitos)
OMA – Organização das Mulheres Agricultoras
OMC – Organização Mundial do Comércio
OMR – Organização das Mulheres da Roça
ONG – Organização Não Governamental
ONU – Organização das Nações Unidas
PDVSA – Petróleos de Venezuela
PJR – Pastoral da Juventude Rural
PRONAF – Programa Nacional de Fortalecimento da Agricultura Familiar
PRONERA – Programa Nacional de Educação na Reforma Agrária
PT – Partido dos trabalhadores
SUS – Sistema Único de Saúde
UNAC – União Nacional de Camponeses (Moçambique)

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	23
1.1 A TESE E SEU CONTEXTO	34
1.2 QUEM ESCREVE ESTA TESE	37
2 A BASE SOBRE A QUAL CONSTRÓI-SE ESTA PESQUISA	39
2.1 A MODERNIDADE E SEUS SISTEMAS: CAPITALISMO, PATRIARCADO E RACISMO	40
2.2. NÃO É APENAS OPRESSÃO	49
2.2.1 O nó de Saffioti	53
2.2.2 Interseccionalidade	57
2.2.3 Consustancialidade e coextensividade	65
2.3 AS FERRAMENTAS DOS SISTEMAS	79
2.3.1 A exploração	81
2.3.2 A dominação	90
2.3.3 A opressão	94
2.4 DO QUE ESTAMOS FALANDO AO DIZERMOS: EXPERIÊNCIA	102
3 O FEMINISMO: MULHERES EM LUTA POR AUTONOMIA	111
3.1.1 Localizando a história do Feminismo no Brasil	123
3.1.2 A diversidade das mulheres, das lutas e teorias se expressam no Feminismo	124
3.1.2.1 Feminismo liberal	126
3.1.2.2 Feminismo marxista/socialista	131
3.1.2.3 Feminismo materialista francófono	135
3.1.2.4 Feminismo Radical	139
3.1.2.6 Feminismo negro	153
3.1.2.7 Ecofeminismo	166
3.1.2.8 Feminismo decolonial	179
3.1.2.9 Feminismo popular	188
3.1.2.10 Feminismo indígena e feminismo comunitário	203
3.1.3 Experiência das camponesas – a integração das lutas	214
4 O MOVIMENTO CAMPONÊS E AS CAMPONESAS: SITUANDO AS SUJEITOS DA PESQUISA	224
4.1 O SOLO ONDE FLORESCE O FEMINISMO CAMPONÊS POPULAR E A ORGANIZAÇÃO DOS/AS CAMPONESES/AS	225
4.1.1 O campesinato latino-americano e as camponesas	243

4.1.1.1 A formação do campesinato Brasileiro	250
4.2 O MOVIMENTO DE MULHERES CAMPONESAS (MMC)	254
4.3 COORDINADORA LATINOAMERICANA DE ORGANIZACIONES DEL CAMPO (CLOC).....	277
4.4 LA VIA CAMPESINA.....	293
5 FEMINISMO CAMPONÊS POPULAR DA CONSTRUÇÃO À ADOÇÃO	299
5.1 O SURGIMENTO DO FEMINISMO CAMPONÊS POPULAR.....	300
5.2 O PROCESSO DE ADOÇÃO INTERNO AO MMC	326
5.3 O FEMINISMO CAMPONÊS POPULAR PARA AS DIRIGENTES POLÍTICAS DA CLOC E MMC	345
5.4 OS ELEMENTOS QUE DÃO CONTEÚDO AO FEMINISMO CAMPONÊS POPULAR A PARTIR DO MMC	363
5.4.1 Uma leitura da realidade com a lente do Marxismo	364
5.4.2 Leito histórico	365
5.4.3 Auto-organização como princípio.....	366
5.4.4 Organização, formação e luta como tripé	367
5.4.5 A unidade como condição de luta	369
5.4.6 A luta pela Reforma agrária, terra e território	371
5.4.7 Enfrentamento ao racismo	373
5.4.8 A valorização do trabalho das camponesas e divisão sexual do trabalho do rural.....	375
5.4.9 Autonomia econômica.....	376
5.4.10 Saúde e defesa da Vida	378
5.4.11 Luta por viver livre de violência	380
5.4.13 Luta LGBTI+.....	383
5.4.14 Soberania Alimentar	385
5.4.15 Agroecologia	387
5.4.16 Mística	389
5.5 OS DESAFIOS	391
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	403
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	410
APÊNDICE A - LISTA DOS DOCUMENTOS ANALISADOS	440
APÊNDICE B - RELAÇÃO DE PARTICIPANTE DA QUALIFICAÇÃO POPULAR.....	447

1 INTRODUÇÃO

Entrei no doutorado após o processo de golpe¹ de novo tipo chegar ao Brasil, em 2016, quando a América Latina já vivenciava outros, efetivados e tentados. Em todos os países, a *Coordinadora Latinoamericana de Organizaciones del Campo (Cloc)*² lutou contra os golpes e os denunciou nacional e internacionalmente, como fez o Movimento de Mulheres Camponesas (MMC) aqui no Brasil, em relação ao golpe 2016. Percebi, ao longo da escrita desta tese, que a história da América Latina e Caribe é repleta de violência contra o povo, mas também, de muita luta, de resistência e construção de perspectivas e efetivas revoluções, por isso o título aqui adotado. É em tal contexto de luta que o Feminismo Camponês Popular surge como proposta política de mulheres camponesas que constroem a Cloc, que são indígenas, afrodescendentes, descendentes de imigrantes europeus e afro-ameríndias.

“Feminismo Camponês Popular: resistência e revolução” é o título deste trabalho, porque penso que representa uma boa síntese da história do campesinato na América Latina e Caribe, e as mulheres da Cloc, sem dúvidas, construíram uma perspectiva feminista, a partir de suas vivências. Este trabalho é fruto de um processo de estudo, militância política e necessidade de compreensão da realidade, com vistas a transformá-la, que tem aproximadamente 15 anos. Busquei fazer uma síntese, nesses anos de doutoramento, mas as leituras que fiz, as experiências que vivo e vivi antes são parte do que escrevo agora. Parti para a pesquisa reconhecendo que a luta e a vida das mulheres camponesas da América Latina e Caribe fazem parte da construção do novo mundo: sem desigualdades, com respeito à natureza e à diversidade humana, e que é possível estudar essa construção, a partir do Feminismo Camponês Popular.

O Feminismo Camponês Popular (essa construção internacional das camponesas organizadas na Cloc, que também é construído e adotado no âmbito nacional pelo MMC) é um

1 Eu, o MMC e a Cloc entendemos que o processo de impedimento realizado contra a presidenta Dilma Rousseff foi parte de um golpe de Estado de novo tipo, seja pela inexistência de crime, seja pelo desenrolar dos fatos posteriores, como retirada de direitos e prisão do Lula.

2 A Cloc é uma organização que faz parte da Via Campesina Mundial. É o espaço onde as definições da Via Campesina Internacional na América Latina e Caribe são tomadas, mas também é uma organização autônoma, tem processos decisórios próprios e, inclusive, definições políticas diferentes da Via Campesina, como mostraremos na sua história no capítulo IV. Uma demonstração dessa diferenciação é que a divisão organizacional dos países, na Cloc, não é exatamente igual ao da Via Campesina, existindo países que estão na Cloc, mas, na Via Campesina, fazem parte de outra região. Digo isso para explicar por que existem momentos em que me refiro apenas à Cloc e, em outros, coloco junto a Via Campesina.

processo de construção política e, por isso, perpassado por disputas teóricas, por compreensões diversificadas, por caminhos internos e externos a cada movimento individualmente ou de forma coletiva, a partir da Cloc. O que apresento nesta tese é como eu o vejo. Não tenho a intensão de dizer que Feminismo Camponês Popular se resume ao que penso, nem ao que o MMC pensa, mas apresento um caminho, percorrido por meio de documentos, eventos, reuniões, debates, e como eu, enquanto uma militante pesquisadora, enxergo esse processo. Obviamente, fiz opções e recortes – seria impossível apresentar toda a riqueza de construção desse feminismo, que dá seus primeiros passos ainda nos anos 1980, mas que tem referência de muito antes, nas lutas de resistência indígena e negra contra a colonização e escravidão.

A escolha de estudar essa construção na Cloc se dá, principalmente, porque é nela que surge a proposta da nomenclatura Feminismo Camponês Popular, e a construção da Articulação de Mulheres da Cloc (espaço construído pelo MMC, desde o início) se mostra muito importante, devido a um protagonismo no sentido de ampliar os espaços de participação política das camponesas nas organizações, bem como a partir de uma organização autônoma das mulheres. Já a escolha do MMC tem relação com o papel que o movimento sempre cumpriu dentro da Articulação de Mulheres da Cloc, mas também, dois outros elementos: o primeiro é o fato de que sou militante e dirigente desse movimento, é através dele que construo a Cloc e a “*La Via Campesina*”³ (LVC). Ainda como parte desse primeiro elemento, logo após o golpe de 2016, no Brasil, o MMC inseriu, dentre as minhas tarefas, contribuir nas reflexões que o movimento vinha fazendo sobre adotar ou não o termo Feminismo Camponês Popular. Nesse sentido, pensei que uma reflexão que juntasse o conhecimento acadêmico e a experiência de construção do próprio movimento poderia ser útil.

O Segundo elemento é que, sendo o MMC o único movimento auto-organizado/autônomo⁴ da *La Via Campesina Brasil*, suas construções estavam ligadas diretamente ao Feminismo Camponês Popular, sendo o MMC quem mais se debruçou para refletir sobre os sentidos dessa

3 “*La Via Campesina*” é um nome próprio. Sempre que usamos assim sem marcar a região ou o país nos referíamos a La Via Campesina Mundial.

4 Opto por usar os dois nomes sempre juntos, devido à compreensão diferente dos termos nos países de língua espanhola e portuguesa. Na América Latina e Caribe, nos países de língua espanhola, o termo auto-organizado deixa um sentido de autonomismo, como se a organização lutasse sozinha, sem necessitar de outras ou sem articulação com outras. Já no Brasil, autônomo é quem carrega um pouco desse significado, carregando a marca dos debates da época do final da ditadura, na qual se buscava construir organizações autônomas da intervenção do Estado e dos partidos. Por isso, opto em toda a tese, ao me referir a uma organização composta apenas por mulheres, usar as palavras juntas e apenas com esse sentido.

construção na vida de suas militantes. Do momento em que propus o projeto ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal de Campina Grande (UFCG), em 2016/2017, e ao longo da pesquisa, percebi que vários outros movimentos da *La Via Campesina Brasil* também estavam fazendo um processo de debate sobre o Feminismo Camponês Popular, como o Movimento de Pequenos Agricultores (MPA), a Pastoral da Juventude Rural (PRJ), o Movimento dos Trabalhadores Sem Terra (MST), entre outros. É importante destacar que todos os movimentos da *La Via Campesina Brasil* constroem esse feminismo, contudo, nem todos ainda buscaram apresentar, de forma sistematizada, o que entendem por Feminismo Camponês Popular.

No MMC, o debate foi intenso e a lógica era: “*não podemos adotar apenas um nome, mesmo compreendendo que o construímos na Cloc*”. Uma vez que o ser feminista para o MMC já era algo bem definido, era uma decisão já tomada politicamente, seria preciso refletir e dizer o que Feminismo Camponês Popular significa para ele, buscando perceber como dialoga, ou não, nas bases do movimento e com a realidade vivenciada pelas camponesas no Brasil. Para isso, realizou-se um amplo processo de debates que foram do âmbito internacional até o comunitário, do qual apresento algumas sínteses nesta pesquisa.

Entendo que o Feminismo Camponês Popular é também uma contribuição à história do feminismo, por meio de uma perspectiva camponesa e popular que parte das camponesas e das suas vivências nos processos de libertação, construção de autonomia e nas dificuldades de se construir organizações, sejam elas mistas quanto ao gênero das/dos participantes ou auto-organizadas/autônomas.

Esse feminismo já nasce múltiplo, pois, o rural latino-americano, que contém o brasileiro é bastante diverso, sendo compostos por trabalhadoras/es rurais, indígenas, mulheres e homens, quilombolas, povos de matriz africana, sem-terra, assentadas/os da reforma agrária, quebradeiras de coco, agricultoras/es, familiares, atingidas/as por barragens, faxinalenses, entre inúmeras outras identidades e modos de vida. Na Cloc, na “*La Via Campesina*”, no MMC e neste trabalho, reconhecemos todas essas identidades como parte da classe camponesa e como camponesa/ês.

Assim, camponesa⁵ e camponês são entendidos como a síntese de unidade política e de classe de todas essas e outras identidades que formam o campesinato latino-americano. No capítulo

⁵ Como elementos que ajudam nessa reflexão trago dois vídeos do MMC. Um de 2005, no qual o movimento apresenta as ideias de seu documento base e fala quem são as camponesas: MMC - A afirmação de muitas histórias, disponível

IV, buscamos discutir teoricamente essa categoria, entretanto, é necessário fazer um destaque: mesmo a Cloc compreendendo que a categoria “camponês” é composta por essa diversidade, existe uma definição política de dar visibilidade aos indígenas e afrodescendentes como parte desse campesinato, usando, sempre que possível, as três denominações juntas.

Em todas essas identidades ou modos de viver, as mulheres têm sido parte importante de suas organizações, do trabalho comunitário ou familiar: são dirigentes políticas, e parte significativa das bases dos movimentos, sindicatos e outras organizações existentes no campesinato, realidade que tem imposto a elas um olhar sobre sua condição nesses espaços. Muitas questões motivaram o surgimento de processos de auto-organização/autônomos das camponesas, então, por que, mesmo construindo as lutas e a organização, seus interesses nem sempre são vistos como importantes? Como as mulheres são representadas nas lutas do seu movimento? Por quem? Quais são suas pautas prioritárias? Como olham para a luta da sua organização, a partir do fato de serem mulheres? Questões como essas e, possivelmente, muitas outras demonstram às mulheres rurais a necessidade de se organizarem em movimentos específicos de mulheres.

Sob essa visão, nasciam, no início dos anos 1980, os primeiros grupos de mulheres agricultoras, mulheres da roça, mulheres trabalhadoras rurais no Brasil, processo que apresentamos com mais detalhes no capítulo IV, a partir da história do MMC. Aproximadamente no mesmo período⁶, nasceram diversas organizações de mulheres rurais na América Latina e Caribe. Podemos citar algumas que compõem a Cloc atualmente: no Paraguai, a *Coordinadora Nacional de Mujeres Trabajadoras Rurales e Indígenas* (CONAMURI); no Chile, *La Asociación Nacional de Mujeres Rurales e Indígenas* (ANAMURI); no Uruguai, a *Rede de Mujeres*; na Bolívia, a *Confederación Nacional de Mujeres Campesinas de Bolivia Bartolina Sisa e Mujeres interculturales*; no Peru, a *Federación Nacional de Mujeres Campesinas, Artesanas, Indígenas, Nativas y Asalariadas del Perú* (FENMUCARINAP); na República Dominicana, a *Confederación Nacional de Mujeres Campesinas* (CONAMUCA), entre outras.

em: https://www.youtube.com/watch?v=4w_xvu3aeac&t=525s. O segundo de 2021, no qual, em parte dele, Dona Nina explica porque, na visão dela, camponesa é um termo mais abrangente, disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=CSQfQCYcKco&list=PLfKK0_UPA_plb0gNAjQuFSgFUgmroJiVN&index=6&t=6426s

⁶ Não por acaso, mas devido à possibilidade da volta das liberdades democráticas na América Latina ter ocorrido nesse período, esses movimentos são parte de um processo de construção de novas formas de enfrentar as ditaduras.

Em outros casos, as mulheres permanecem nos seus movimentos de origem, compostos por homens e mulheres, mas passam a construir espaços de articulação e discussão só com mulheres dentro dos seus movimentos, nos quais debatem as pautas de seu interesse – tais como: como enfrentar o machismo dentro de suas organizações? Como discutir a forma específica pela qual as mulheres são atingidas pelos diversos ataques aos povos do campo? E outras pautas relevantes. Nessa lógica de se auto-organizar, dentro dos movimentos mistos, quanto ao gênero de seus participantes, surgem as secretarias e diretorias de mulheres dos sindicatos rurais: o setor de gênero do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST).

Com o passar dos tempos, outras organizações camponesas também vão percebendo a necessidade de terem espaços internos auto-organizados/autônomos. A partir da organização das camponesas nos sindicatos de trabalhadores e trabalhadoras rurais (STTR), debatendo sua realidade de vida, nasce a Marcha das Margaridas, atualmente, a maior ação das mulheres do campo, das florestas e das águas, na luta por políticas públicas do Brasil. Desde o seu nascimento, a Marcha buscou articular o movimento feminista do campo, da floresta, das águas⁷ e da cidade em uma luta unitária.

A organização das mulheres camponesas no Brasil, na América Latina e Caribe tem se consolidado como um processo duradouro e que muito contribuiu e contribui para o avanço das políticas públicas voltadas para camponesas, em diversas áreas: saúde, educação, agricultura, agrária etc., e para colocar as camponesas como sujeitos de direitos. Elas lutaram para serem vistas como trabalhadoras, e não apenas ajudantes, um avanço que conquistaram e hoje lutam por melhores condições de vida no campo, enfrentando os impactos do patriarcado, do racismo e do capitalismo no rural.

Esses são elementos que entendo justificarem a importância desta pesquisa, mas eles se somam aos debates em torno do próprio Feminismo: 1. É necessário olhar criticamente a história do Feminismo e buscar novos aportes a partir do campo, das florestas e das águas; 2. É necessário refletir na teoria e na prática o que é o Feminismo hoje, com o avanço do conservadorismo político, baseado em uma moral fundamentalista, mas também, com um crescimento massivo do reconhecer-se feminista; 3. Dentro do próprio movimento feminista, inúmeros debates se dão na atualidade sobre quem é sujeito desse movimento, que também é teoria e prática individual e

⁷ A utilização do termo campo, floresta e águas tem a intenção de dar visibilidade aos vários modos de vida a través da territorialidade.

coletiva; 4. Está posto o debate sobre existirem feminismos ou apenas feminismo, e toda sua diversidade ser apenas parte da composição de um único movimento, o movimento feminista; 5. A partir da compreensão de que existem diversas perspectivas do ser feminista, é preciso discutir qual o lugar das camponesas nessas perspectivas. Esses e inúmeros outros debates tornam esse tema pertinente para uma reflexão nesse momento e perpassam esta tese, mesmo que eu não tenha tido nenhuma intenção de solucioná-los, pois apresento apenas pontos de análises que dialogam com eles.

O feminismo no Brasil nasceu muito ligado ao debate teórico, em especial nos cursos das Ciências Humanas e Sociais (HOLANDA, 2019), e pareceu pertinente que o Feminismo construído pelas camponesas também passasse por esse processo de reflexão acadêmica, não como um olhar externo que estuda, avalia, ou apenas olha, mas como um olhar que, mesmo interno, busca, no conhecimento já construído, uma ponte para entendê-lo e contribuir com ele.

Partindo desses elementos, este trabalho tem como objetivo geral analisar as formas de articulação da luta contra o capitalismo, patriarcado e racismo, no processo de construção e adoção do “Feminismo Camponês Popular” pelas mulheres camponesas organizadas no MMC e na Cloc. Nesse sentido, envolve inúmeras questões, como compreender o que significa Feminismo Camponês Popular para as camponesas e como podemos relacioná-lo com os debates atuais do feminismo, e quais características da realidade camponesa se colocam para que seja necessária a discussão do Feminismo Camponês Popular.

A metodologia pensada para dar conta do estudo é necessariamente uma pesquisa participante (BRANDÃO, 1984) realizada a partir do método marxista. Nela, a separação sujeito e objeto perde o sentido, não apenas pelo fato de a pesquisadora fazer parte do grupo estudado, mas porque essa não é a relação que se construiu na efetivação da pesquisa. Entretanto, a participação, a construção cotidiana do MMC e da Cloc são ferramentas de “coleta” de dados para a pesquisa. As outras são análises documentais e entrevistas com as dirigentes do MMC e da Cloc. As entrevistas não foram realizadas devido à pandemia, que impossibilitou o encontro presencial com elas. Tentei virtualmente, mas o excesso de tarefas, lutas e outras contingências não possibilitaram que fossem realizadas, na qualificação a banca sugeriu se adaptar a nova realidade e não insistir nas entrevistas.

Após a qualificação, muitas inquietações me levaram a pensar e propor uma banca de qualificação popular, queria saber se estava no caminho certo, o que faltava incluir e,

principalmente, o que poderia substituir as entrevistas. Montei a banca com Iridiani Seibert (MMC), Itamara Almeida (MMC), Adriana Mezadri (MMC) e Djacira Araújo (MST), camponesas dirigentes de *La Via Campesina Brasil*, e Eleonora, que foi da Articulação de Mulheres da Cloc e da *La Via Campesina Argentina* pelo Movimento Nacional Campesino Indígena (MNCI), para analisarem o que estava escrito e ajudarem nos próximos passos. Foi simplesmente maravilhoso, participaram desse momento 52 mulheres, sendo 45 militantes da *La Via Campesina Brasil*, Cloc e da *La Via Campesina* país Vasco (Euskara) e as demais eram amigas e militantes de outras organizações.

Mesmo sendo possível entrevistar as companheiras do MMC, sem as entrevistas internacionais, concluí que essas poderiam perder o sentido, porém, ao escrever o que era o Feminismo Camponês Popular para as dirigentes, senti falta, nos documentos, de posições mais nítidas e pessoais das dirigentes do MMC, então, optei pela aplicação de um questionário com duas questões com todas as mulheres da direção nacional do MMC. Sobre a opção pela interlocução com as dirigentes, é importante destacar que elas também são, quase que na totalidade, camponesas⁸ e, também, são elas que participam e constroem a Cloc, como um espaço internacional de articulação, o que torna essas interlocutoras mais disponíveis para contato para uma pesquisa como esta, pois, se as entrevistas fossem presenciais, é com elas que me encontro nas atividades, e quando busquei fazer virtual, elas demonstraram ter mais acesso e domínio das ferramentas ligadas à internet⁹.

A partir de março de 2017, o trabalho propriamente dito começou. Compus a organização e participei de mais dois seminários internacionais sobre o tema. Estive ainda da Assembleia Internacional de Mulheres de *La Via Campesina*, no país Vasco (Euskara), onde o tema Feminismo Camponês Popular foi apresentado por uma camponesa do MMC, Iridiani Seibert, juntamente com Francisca Rodríguez, da ANAMURI, e debatido pelas camponesas de todos os continentes. Ainda em 2017, foram organizados dois espaços nacionais sobre o tema e vários espaços em nível estadual

8 Conheço o debate sobre os processos que formam uma dirigente que, muitas vezes, não são acessados pela base, o que contribui para que existam diferenças entre as formas de pensar e de agir a partir desses lugares. No entanto, nesta pesquisa, esse não será um elemento do qual tratarei e ao qual darei relevância, seja pelo fato de as principais dirigentes dos movimentos camponeses permanecerem vivendo no campo, na floresta ou nas águas, ou guardando uma relação muito próxima com ele, seja porque acredito que essa não é, nesse momento, uma questão dentro das organizações estudadas. Não significa dizer que não existem divergências sobre o que é o Feminismo Camponês Popular, ou mesmo sobre seu uso ou não, mas sim que as divergências não se estabelecem por meio da relação direta entre ser base ou ser direção.

9 Vale salientar que mesmo assim, não consegui entrevistá-las virtualmente.

e comunitário, onde nós da coordenação nacional apresentávamos o que estamos propondo como Feminismo Camponês Popular, e ouvíamos o que as camponesas entendiam e queriam dizer quando usavam o termo.

Em 2018, o MMC conseguiu fazer algumas sínteses desse processo e lançou uma cartilha de debates para as bases, a *Cartilha Feminismo Camponês e Popular*, com textos que apresentavam as reflexões acumuladas até o momento e propunham questões para serem debatidas e sistematizadas a partir das comunidades. Também em 2018, começamos uma preparação, como movimento, para os debates que ocorreriam no Congresso da Cloc, realizado em 2019, em Cuba, e para o Congresso do MMC, que ocorreria em 2020, mas foi impossibilitado pela pandemia. Todo esse período foi transpassado por muitas lutas e derrotas para a classe trabalhadora, em especial a parte dela que vive no campo, nas florestas e nas águas. Sofremos uma derrota, expressa na efetivação do golpe 2016, na prisão de Lula e na eleição de uma chapa neofascista para presidência da república, que ainda está em debate na esquerda como um todo, se é uma derrota histórica ou não, mas é muito evidente que ela afetou a esquerda como um todo, os movimentos camponeses do Brasil, e a este trabalho.

Quanto à análise documental, ela foi feita a partir dos documentos da Cloc e do MMC, sendo considerados para fins da pesquisa: atas de reuniões, pronunciamentos públicos, escritos ou falados, textos elaborados para estudos nas escolas de formação, textos dos processos preparatórios de encontros, congressos e conferências, livros e artigos lançados pelas organizações. Alguns documentos foram priorizados: todos os documentos finais das assembleias de mulheres da Cloc (1997-2019), os dos Congressos da Cloc (1994-2019), os documentos e relatórios existentes de todas as Escolas de Mulheres Lideranças da Cloc (2009-2018), os relatórios dos três seminários internacionais sobre Feminismo Camponês e Popular (2015-2017) e alguns áudios desses seminários; a cartilha e livro lançados pelo MMC com esse tema e documentos históricos de constituição e de debates políticos por temas, e foram analisadas todas as cartilhas lançadas pelo MMC nacionalmente.

Continuei durante todo o tempo de doutorado, com exceção dos últimos 3 meses da escrita da tese, cumprindo todas as minhas tarefas no MMC, na *La Via Campesina Brasil*, e em outros espaços em que represento o MMC, o que sem dúvida também ajudou na análise de algumas questões levantadas nesta pesquisa. Fui parte da construção dos seminários do MMC que analiso,

sendo comissão político pedagógica do II Seminário Internacional, como também contribuí escrevendo alguns dos documentos analisados na pesquisa.

Tendo em vista que esse debate sobre o Feminismo Camponês Popular é muito vivo na Cloc, na *La Via Campesina Brasil* e no MMC, e que, a todo momento, as organizações têm aportado novos elementos e têm surgido novas publicações e documentos nesse âmbito, delimito um marco temporal para os elementos que seriam estudados. Estudei os documentos que vêm da construção da Cloc, a partir da Campanha de 500 anos de resistências indígenas, camponesa, negra e popular, que iniciou em 1989 (pois, existe um reconhecimento das dirigentes desse marco para organização das mulheres camponesas da Cloc) até julho de 2020.

Os capítulos da tese são como um caminho que parte do universal para o particular, mas são também caminhos cheios de encruzilhadas, pois, fiz a opção de, em todos eles, trazer o particular junto com o debate mais geral. Não fiz divisão entre capítulos teóricos e capítulos de pesquisa. Todos os capítulos têm essa mistura, não só porque acredito que teoria e prática não se separam, mas porque, na medida em que estudava a teoria, analisava documentos e participava das atividades do MMC e da Cloc, percebia a necessidade de tentar tratar a ação e a reflexão o mais junto possível. Foi o que tentei fazer com essa escolha de método e de escrita.

Isso trouxe uma dificuldade operacional no que diz respeito à linguagem, pois a escolha por qual pronome usar na tese não é uma escolha simples ou apenas gramatical. Essa introdução fiz toda na primeira pessoa do singular e volto a usá-la nas considerações finais. A tese é minha com seus acertos e equívocos, eu tenho que assumí-los. Contudo, ao mesmo tempo, tantas escolhas para sua elaboração foram feitas de forma coletiva, com reflexões coletivas. Por essa razão, resolvi, ao longo dos capítulos, usar a primeira pessoa do plural. A impessoalidade não existe, ela esconde o poder que temos de fazer escolhas por autoras/es, por caminhos e quais dados usar ou descartar.

Existem muitas posições na tese que podem não ser coletivas, pois são minhas, mas necessariamente foram construídas em diálogo com as camponesas, com os camponeses e com a parte da formulação teórica e científica que a humanidade já desenvolveu antes de mim. Foi o processo de vivência no MMC que me levou à elaboração do projeto para seleção do doutorado. Os capítulos são um pouco da minha forma de mostrar o caminho de construção do Feminismo Camponês Popular, como eu consegui apreender. Tendo em vista que, na Cloc e no MMC, as lutas antipatriarcal, antirracista, anticapitalista e anticolonialista são fundamentais, optamos por tomá-las como ponto de início, fazendo esse debate no segundo Capítulo.

Partindo desses elementos, apresento uma análise da realidade pautada no marxismo, buscando sempre agregar o feminismo e o antirracismo nessa análise. Há, dentro desse tema, duas questões que entendo como centrais para o atual momento da luta feminista e nas quais vejo total relação com o Feminismo Camponês Popular. Primeiramente, o Feminismo Camponês Popular continua tendo que enfrentar os debates com os homens das organizações camponesas (infelizmente, não só com eles), de que a luta central é a luta de classe e que as “opressões” são temas que devem ser transversalizados. Nesse sentido, apresentam no debate como a exploração, opressão e dominação são ferramentas de controle/preservação dos três sistemas (capitalismo, patriarcado e racismo) que agem de forma articulada, não sendo possível tratar nenhum como prioritário.

A segunda questão é que a construção do Feminismo Camponês Popular é feita a partir de uma diversidade de mulheres que são negras, indígenas, brancas, descendentes de orientais, de europeias, de africanas *etc.* Nesse sentido, analisar como se articulam as lutas que mencionamos é fundamental para melhor atuar na construção desse feminismo. Debato as propostas de conceituação, os conceitos de nó (imbricação), consubstancialidade e interseccionalidade, não no sentido de compará-los, mas de apresentar suas concepções e identificar qual se aproxima mais do Feminismo Camponês Popular. Na busca por responder à interação entre classe, gênero e raça/etnia, percebo a necessidade de resgatar o conceito de experiência, para ligar as análises mais abstratas à realidade.

No capítulo III, parto da compreensão de que a opção por reivindicar um feminismo próprio pressupõe conhecer a história do feminismo, dialogar com ela e, nesse diálogo, tentei encontrar como as camponesas aparecem nessa história do feminismo, o que tive muita dificuldade. Fiz uma busca pela diversidade de expressões do feminismo para, a partir desses elementos, compreender as condições que conduzem as camponesas à necessidade de propor o Feminismo Camponês Popular e termino apresentando as diversas experiências de luta das camponesas na construção do seu feminismo.

O capítulo IV se chama “As sujeitos da pesquisa” porque é assim que entendo a participação do MMC e da Cloc na construção deste trabalho. Não uso sujeito no feminino porque entendo que a identificação com sujeição e com algo depressiativo, imposto por elementos de patriarcado na nossa linguagem, aparecem com muita evidência. Então, acredito ser importante mudar o artigo, mas não a palavra. Esse capítulo apresenta quem são a Cloc e o MMC e, foi fundamental situar

essas organizações em seus territórios: parte de *Abya Yala*, *Noustra Tierra*, *Pachamama* ou América Latina e Caribe. Compreendo que a história desse território é muito maior do que conseguimos minimamente sistematizar, e é parte central na construção do Feminismo Camponês Popular, pois, também o é na construção da Cloc. Depois, apresento um debate sobre a categoria camponês a partir do Brasil, para finalmente dizer quem são as organizações sujeitos nesta pesquisa: o MMC, a Cloc e a *La Via Campesina*.

No Capítulo V, o último, busquei apresentar como surge o Feminismo Camponês Popular, não como um raio em céu azul, mas como desdobramento dos processos apresentados nos capítulos anteriores, que vão se desenvolvendo dentro da Cloc também como um processo. Após essa apresentação, busco entender como as dirigentes enxergam esse processo. Seguidamente, faço uma exposição do que é Feminismo Camponês Popular para algumas dirigentes da Cloc e para todas da direção do MMC. Para levantar isso, usei os relatórios e áudios dos seminários internacionais, no entanto, senti falta de algumas das falas das dirigentes mais atuantes do MMC. Por essa razão, em janeiro de 2021, enviei um questionário com duas perguntas para todas da direção nacional do MMC e usei as respostas como elas chegaram.

Na parte três desse capítulo apresento a sistematização do processo que o MMC construiu para debater sobre o Feminismo Camponês Popular, que iniciou com a realização do I Seminário Internacional sobre Feminismo Camponês e Popular¹⁰, ocorrido em Luziânia – GO, em 2015. Dele saímos (eu e outras mulheres do MMC) com a tarefa de compreender e sistematizar, a partir da realidade do MMC, o que é feminismo, como o construímos e o que é o Feminismo Camponês Popular.

Nesse capítulo V, mais do que em qualquer outro, a minha mão está por vários documentos estudados e na maioria dos espaços construídos para esse processo de debate. Mas, uma constatação se faz importante: mesmo estando presente não vi tudo e os relatórios são também recortes de um todo que é bem mais rico. A partir dos inúmeros elementos que foram aparecendo nesses espaços de debate, fui buscando apreender quais seriam as questões mais relevantes a tratar, já que a diversidade de temas e possibilidades de estudos não me permitiam fazer algo que buscasse todas

10 A Cloc utiliza majoritariamente o termo Feminismo Campesino y Popular, mas já existe um debate interno sobre não pensar o camponês e o popular como adjetivos, mas como composição substantiva e, nesse sentido, não existiria o “y” (ou no caso em português o “e”). No MMC, utilizamos com o “e” até finalizar o processo dos três seminários e a elaboração da cartilha síntese, mas, a partir de 2019, optamos por usar como Feminismo Camponês Popular, pois, se os termos camponês e popular fossem incorporados como adjetivos, muitos outros termos deveriam entrar.

as nuances desse processo de construção do Feminismo Camponês Popular que, para as camponesas, tem elementos de lutas, organização e formação política. Com esses capítulos espero ter conseguido apresentar em parte como vejo o Feminismo Camponês Popular.

1. 1 A TESE E SEU CONTEXTO

Esta tese está sendo escrita em um momento sobre o qual é preciso analisar e escrever. É preciso registrar como uma foto o momento histórico em que esta tese foi escrita. Estamos em um momento de derrota. O tamanho e o impacto dessa derrota sobre a classe que vive do seu próprio trabalho, que é composta por uma diversidade de formas de ser e existir, estão em debate, mas a existência dela é uma realidade. A esquerda brasileira, da qual faz parte o movimento que estudo e construo, sofreu uma derrota que nos abre uma necessidade de construir o novo, lutando contra o que há de pior na realidade brasileira, que é a junção do racismo e do machismo que não têm vergonha de se expressar, do neoliberalismo levado às últimas consequências, e uma ampliação da violência nas ruas e nas instituições do Estado. Essa realidade tem sido caracterizada como neofascismo.

Lutar no Brasil nunca foi uma opção fácil, mas está ainda mais necessário e ainda mais difícil. A dificuldade não vem apenas do tamanho e da força das/os que combatemos, vem também da nossa fragilidade interna: dividida e autofágica a esquerda tem deixado de ser referência para as pessoas que não estão em organizações políticas. Nesses momentos, para escrever uma tese, para se organizar, para lutar, talvez até para viver, é preciso ter a esperança como pensada por Paulo Freire. Para ele, “a esperança é um condimento indispensável à experiência histórica. Sem ela, não haveria História, mas puro determinismo. Só há História onde há tempo problematizado e não pré-dado. A inexorabilidade do futuro é a negação da história” (FREIRE, 2002. p.37).

Foi na esperança de que o estudo ajudasse a compreender melhor a realidade que tanto quero transformar que entrei no doutorado, após o processo de golpe de novo tipo chegar ao Brasil. O período posterior a 2016 já parecia um momento muito desafiador: crise econômica, ambiental, a volta da fome no Brasil, retirada de direitos, a crise política e a parcialidade da justiça ficou cada dia mais evidente. Achei oportuno parar, estudar, tentar contribuir com maior qualidade teórica. Os primeiros anos de doutorado – 2017, 2018 até 2019 – dividiram-se entre aulas, estudos, lutas,

reuniões, família e uma campanha eleitoral que era literalmente uma disputa entre a vida e a morte (quem teve dúvida, a partir de 2020 ficou inegável).

A COVID-19 se espalhou rapidamente pelo mundo inteiro e, em março de 2020, foi anunciada a existência da pandemia. Eu estava fora de casa, cuidava do meu filho mais velho, que não estava bem. É isso, o cuidar faz parte das nossas vidas, sempre, antes e durante a pandemia. Voltei para casa, não pensamos que tudo iria fechar, mas fechou. Vimos o vírus chegar ao Brasil, não foi possível voltar a escrever, eu acompanhava as notícias minuto a minuto, chocada. Por mais que soubesse o fascista que governa o Brasil, não esperava tanto absurdo na condução de uma crise sanitária tão grave.

Talvez, ele já soubesse o que alguns esperaram a pandemia andar para descobrir: a pandemia mataria mulheres negras, homens negros, homens e mulheres da classe trabalhadora mais precarizada. Quem primeiro morreu foi uma mulher negra trabalhadora doméstica. Rosana Urbano, trabalhava para uma patroa que, mesmo contaminada com o coronavírus, não aceitou liberar a trabalhadora. Não é possível ser mais didática de como funciona o patriarcado, o racismo e o capitalismo. Diferente dos discursos de alguns, o vírus não foi democrático, pois as condições já existentes há séculos não permitiram, e o governo brasileiro ajudaria a piorar a condição do povo e ampliar a letalidade do vírus.

A conjunção de crises, que já parecia insuportável, piorou muito. No Brasil, a Covid-19 matou, em especial, pessoas racializadas, infectou mulheres negras que precisavam garantir o sustento cuidando de mulheres e homens brancos que faziam *home office*, mas não faziam faxina na própria casa, que podiam pedir comida, encomendas, livros novos por aplicativo, mas não tinham tempo para cuidar dos seus filhos e filhas. Essa pandemia escancarou as desigualdades pelo mundo, no Brasil as aprofundou. Essas desigualdades recortam não só as mulheres sujeitos da minha pesquisa (MMC e Cloc), mas também, nossa vida pessoal (filho sendo alfabetizado por aula *on line*, uma tensão constante com a possibilidade de alguém da família adoecer), que não se separa da vida profissional e militante.

Tentei voltar a escrever e me concentrar, não tinha mais tantas viagens políticas, não tinha mais manifestação de rua para fazer, fazíamos tudo: manifestação, formação, debates, lutas na internet, em *home office* também, entretanto, para maioria do campesinato, a internet é quase inexistente, o que sobrecarregava quem tinha melhor acesso. Com tudo isso, pensava: “vou escrever!” Conseguia um dia, vários outros, não. Não foi possível, vi a situação do povo brasileiro

piorar a cada dia. O povo não tinha como ficar em casa, tivemos que lutar por auxílio emergencial. Enquanto pressionávamos o Congresso, as pessoas mais pobres estavam se expondo ao vírus, para tentar ter o que comer a cada dia.

A volta da fome em massa foi rápida, era preciso lutar por políticas públicas, mas organizar respostas mais imediatas, a solidariedade de classe também era central, e a tese sempre ali, como uma necessidade e uma tarefa a mais. Em cada tentativa de escrever, algo me tirava da escrita. Mossoró, onde moro, foi, durante todo o primeiro ano da pandemia, a cidade com mais casos e com os hospitais mais lotados do Rio Grande do Norte, a violência continuou matando todos os dias na cidade, houve pelo Brasil afora, inúmeros despejos de famílias em ocupações urbanas e rurais, morreu Miguel (2 de junho de 2020), menino negro que caiu de prédio de luxo em Recife quando estava aos cuidados da patroa de sua mãe, que a fez ir passear com o cachorro¹¹.

Mesmo na pandemia, a polícia continuou matando na favela. Em 06 de maio de 2021, ocorreu a chacina no Jacarezinho¹². Thiago Àvila, militante ambientalista, foi preso por crime ambiental¹³, em 26 de março de 2021, quando estava lutando junto com famílias que o governo do Distrito Federal queria despejar em plena pandemia. Morreu uma criança Yanomami¹⁴ de fome em 21 de maio de 2021. Há militantes sendo presos por chamarem de genocida¹⁵ um governo que nada fez para comprar vacinas contra o coronavírus, que propagandeou um tratamento sem eficácia comprovada, que reduziu o valor do auxílio emergencial e passou meses sem o pagar, que vetou um projeto para ampliar a produção de alimentos, que todo dia quebra uma regra ambiental para passar a boiada. Em 27 de abril de 2021 foi instalada a Comissão Parlamentar de Inquérito (CPI) do Senado Federal sobre a gestão do governo Bolsonaro em relação à COVID19, a cada dia são descobertas mais ações e omissões que dificultaram o combate à pandemia.

11 Relato após um ano da morte de Miguel: <https://www.youtube.com/watch?v=Mw-COEGPB9E>.

12 Uma das notícias sobre o caso: <https://www.bbc.com/portuguese/brasil-57015948>.

13 Uma das notícias sobre o caso: <https://www.brasildefato.com.br/2021/03/26/prisao-de-militante-durante-resistencia-a-despejo-gera-protesto-em-brasilia>.

14 Uma das notícias sobre o caso: <https://www.brasildefato.com.br/2021/05/17/yanomamis-denunciam-morte-de-duas-criancas-durante-ataque-de-garimpeiros-em-roraima>.

15 O caso Rodrigo Pilha - <https://www.brasildefato.com.br/2021/05/03/o-genocidio-inedito-e-a-tortura-de-sempre>; o caso de Arquidones Bites <https://www.brasildefato.com.br/2021/05/31/pm-prende-ativista-em-go-por-faixa-contra-bolsonaro-levei-muita-pancada-denuncia>.

Em nome da “investigação das causas”¹⁶ da pandemia, é construído um caminho racista, imperialista e anticomunista de incriminar a China pelo surgimento do vírus. O que começou como discurso conspiratório, começa em 2021 a ganhar argumentos ditos plausíveis, mas dito por quem? Com quais interesses? O que vemos na mídia é a menção a “cientistas norte-americanos”, repetindo os discursos conspiratórios, agora com tom de cientificidade. O que não vemos ninguém investigar é o que a *La Via Campesina* e os cientistas aliados às lutas camponesas vêm denunciando há bastante tempo: a degradação da natureza, seja pelo agronegócio, seja pela mineração, que tem conduzido o mundo a um desequilíbrio jamais visto, e a natureza tem sofrido com o surgimento de mais doenças. Os papéis do desmatamento, da ampliação da monocultura, do confinamento de animais na produção de novos vírus não têm sido investigados pelas organizações com recursos financeiros e pessoal para fazê-lo.

Não é possível começar este trabalho de outra forma, escrevo um dia depois de milhares de pessoas irem para as ruas lutar contra o genocídio que estamos vivenciando. Ontem, 19 de junho de 2021, o Brasil chegou à marca de 500 mil mortos pela COVID-19, com a triste certeza que ainda muitas virão. O patriarcado, o racismo, o capitalismo, que é colonialista, atuam na nossa vida cotidiana.

1.2 QUEM ESCREVE ESTA TESE

Quero apresentar a autora, a partir de uma reflexão sobre quem sou ou não sou e porque luto. Isso faz parte desta tese e produzi-la me fez pensar sobre isso: Nesses tempos de “lugar de fala”, esta tese é escrita por alguém que não sabe como lidar com a empatia que sente pela outra, várias outras: não sou camponesa, ser camponesa não é uma identidade, é uma materialidade concreta, diversa, mas que pressupõe vivências que não tenho, mesmo tendo optado por organizar minha vida em torno da luta camponesa, que considero central para enfrentar o capitalismo que destrói a natureza desde seu surgimento e que aprofunda essa destruição na sua busca perpétua de se expandir. Também não sou uma mulher negra.

No meu país não sou considerada nem tratada como negra, independente da mistura que se dê na minha família. Aqui, ter a pele clara lhe dá o *status* de branca, e isso abre muitas portas. Não

16 Uma notícia sobre o assunto: <https://oglobo.globo.com/sociedade/saude/cientistas-pedem-mais-investigacoes-sobre-origem-do-coronavirus-25020835>.

sou lésbica, não sou bi, não sou trans, mas quero lutar com elas e eles, para que sua vida seja de liberdade e respeito, como deve ser a de todas as pessoas. Não sou acadêmica, em alguns espaços (fora da academia, óbvio), sou acadêmica, como denúncia de alguém que não tem argumentos para combater os meus, ou disputar comigo um espaço político. Nos espaços acadêmicos, não tenho o distanciamento necessário: “você é engajada”, “não é possível ser objetiva sem neutralidade”, “você não escreve como deveria” – ah, os erros de grafia, penso que por mais que estude não me livrarei deles, mas nem é disso que estão falando. Reclamam, pois escrevo para o povo entender, escrevo para que camponesas – que não sou –, militantes LGBTQI+ – que não sou –, mulheres negras da periferia, do campo, do quilombo, de todos os lugares, possam entender e, se as acadêmicas se esforçarem um pouco, também entenderão.

O que eu sou: uma mulher cis, considerada branca, mas que não se vê nesse lugar de poder, por mais que reconheça meus privilégios. Sou nordestina, moro na periferia, mas não tenho vivência periférica no sentido de quem vivencia a luta na quebrada. Sou casada com um homem cis, tenho dois filhos homens cis, sou monogâmica, sou uma militante comunista, que vivo do meu trabalho, algumas vezes precário, outras não. Talvez seja por isso que a categoria CLASSE faça tanto sentido na minha vida, porque é por ela que consigo me ver em todas essas outras que não sou. Vejo-me em todas elas, não para falar por elas, mas para me juntar a elas, para estudar o que fazem, o que nós fazemos ou poderíamos fazer juntas e o que elas escrevem para compreender a realidade para além do que eu vivo no meu dia a dia.

Não sei se essa empatia é fruto do “amar ao próximo”, que aprendi bem cedo, ou se do “uni-vos!”, que aprendi mais tarde. Esse “uni-vos!” trouxe verdade e significado real ao discurso do amor ao próximo e se integrou, possibilitando algo novo, pois parecia que os que falavam em amor achavam que o próximo significava igual e, às vezes, os que falam em uni-vos, esqueciam do amor. Falo não do amor romântico, que também tem sua importância, mas falo do amor que não suporta a desigualdade, a injustiça, o amor que, como lembrava Che, move a ação revolucionária.

2 A BASE SOBRE A QUAL CONSTRÓI-SE ESTA PESQUISA

*“Nascemos sem saber quem somos/ De onde viemos/
Pra onde vamos/ Determinam até o que gostamos/ Quem
amamos/ Admiramos”.*

Música Afroameríndia de Coisa Luz

Esta pesquisa é resultado da existência de camponesas na América Latina e Caribe que buscam construir uma vida sem violência, com respeito à natureza, baseadas na agroecologia e na luta pela soberania alimentar, a partir de movimentos auto-organizados/autônomos, como também em diversos movimentos mistos quando ao gênero e sindicais camponeses. A luta dessas camponesas se inicia por suas experiências e de suas análises sobre os motivos que levam o campesinato, na América Latina e Caribe, a não ter terra suficiente, a sofrer ataques aos seus costumes, ao território e ao seu modo de vida.

Analisar quais são as condições socio-históricas que impõem essa realidade a camponesas e camponeses é o tema do presente capítulo. Para tanto, precisamos analisar os três sistemas¹⁷ que têm como ferramenta a exploração, dominação e opressão e que foram construídos e/ou reorganizados na modernidade política: o patriarcado¹⁸, o capitalismo e o racismo. Aqui os apresentamos de forma breve, para depois discutir de forma mais específica suas ferramentas de ação.

Para falar sobre a necessária imbricação entre as lutas feminista, antirracista e anticapitalista, apresentamos um debate teórico e político em torno das concepções de interseccionalidade, consubstancialidade e nó. Um debate que não se propõe a trazer todos os elementos de propostas tão complexas, mas que busca apresentar uma síntese e uma posição teórico-política que esta pesquisa considera mais adequadas para pensar o Feminismo Camponês Popular.

17 Adiantamos aqui parte da análise deste capítulo para facilitar a leitura. Usamos neste trabalho a lógica de três sistemas e não de um sistema patriarcal-capitalista-racista como muitas das autoras cujas análises compartilhamos (inclusive Saffioti (1987; 2004), pois compreendemos que ao unirmos os sistemas em um só, muitas vezes, um sistema (o capitalista) se sobrepõe aos outros. Mesmo não sendo impossível separá-los durante sua ação na vida das pessoas, é importante separá-los na análise, pois eles têm especificidades que precisam ser analisadas isoladamente para uma melhor compreensão de cada sistema, com fins de derrubá-los.

18 Desses sistemas, o patriarcado é anterior à modernidade, mas nela é transformado e ressignificado, a partir de novas formas de exploração, dominação e opressão.

Apenas explicar a imbricação dos sistemas na experiência, não dá conta de evidenciar que a situação das mulheres não se deve apenas a uma opressão ou dominação cultural, sendo preciso demonstrar categoricamente que o patriarcado e o racismo também se sustentam na exploração do trabalho. Para isso, buscamos apresentar como a exploração, dominação e opressão funcionam em cada um dos sistemas.

O capítulo termina discutindo um pouco o conceito de experiência de E.P. Thompson que é fundamental para o entendimento das lutas das mulheres camponesas na América Latina e Caribe, assim como outras autoras e autores que têm buscado atualizar o conceito e que, em seus escritos, deixam mais evidente o que é importante para este trabalho de pesquisa.

2.1 A MODERNIDADE E SEUS SISTEMAS: CAPITALISMO, PATRIARCADO E RACISMO

Partimos da compreensão de que vivemos na modernidade¹⁹ política: sociedade que se construiu a partir de um processo longo de transformações filosóficas, culturais e econômicas. É na construção da modernidade que ocorre a brutal acumulação primitiva²⁰ (MARX, 2011; FEDERICI, 2017) que sustentou a consolidação da hegemonia burguesa, com a implantação do capitalismo. Mas, modernidade não pode ser sinônimo de capitalismo, pois, ela se constrói articulando três sistemas de exploração do trabalho que se alimentam e se complementam, formando aquilo que se denominam de racionalidade moderna. São eles: a expropriação massiva dos meios de produção (terra); a exploração do trabalho das pessoas que não detém os meios de produção, pelos que as detém; a exploração do trabalho das mulheres e sua desvalorização, com a imposição de que seja realizado gratuitamente em nome de uma suposta diferença baseada na natureza (FEDERICI, 2019a), a partir da divisão sexual do trabalho (KERGOAT, 2009); e a

19 Entendemos como as origens da modernidade a reforma protestante e as diversas mudanças que ocorreram nesse mesmo período histórico. Como aparece na Carta de Gramsci a Tatiana: “No entanto, os historiadores e o próprio Croce hoje reconhecem que Lutero e a reforma foram o início de toda a filosofia e da civilização moderna, inclusive da filosofia de Croce” (GRAMSCI, 2005 p. 457).

20 Nas palavras de Karl Marx (2009, p. 828): “A assim chamada acumulação primitiva não é, por conseguinte, mais do que o processo histórico de separação entre produtor e meio de produção. Ela aparece como “primitiva” porque constitui a pré-história do capital e do modo de produção que lhe corresponde”. Ou seja, é todo o processo de Cercamento (POLANYI, 2000) na Europa, como também a história das invasões das colônias em África, América Latina, Caribe e Ásia. Somamos a essas análises os acréscimos de Federici (2017, p.30) que, com seu estudo, buscou: “demonstrar que a perseguição às bruxas, assim como o tráfico de escravos e os cercamentos, constituíram o aspecto central da acumulação primitiva”. Sendo ainda necessário dizer que a assim chamada acumulação primitiva permanece até os dias atuais no capitalismo.

exploração do trabalho de pessoas não brancas²¹ que são inferiorizadas, seja sob o discurso da “necessidade de civilizar” os não “civilizados”, seja sob a construção da desumanização de uma grande parte da humanidade, no intuito de escravizá-las (ALMEIDA, S. 2019). Pretendemos demonstrar como a modernidade envolve uma articulação e reconfiguração das relações de classe, gênero e raça/etnia. Nas palavras de Sílvio Almeida:

As revoluções inglesas, a americana e a francesa foram o ápice de um processo de reorganização do mundo, de uma longa e brutal transição das sociedades feudais para a sociedade capitalista em que a composição filosófica do homem universal, dos direitos universais e da razão universal mostrou-se fundamental para a vitória da civilização. [...] E foi esse movimento de levar a civilização para onde ela não existia que redundou em um processo de destruição e morte, de espoliação e aviltamento, feito em nome da razão e a que se denominou colonialismo (ALMEIDA, S. 2019. p. 170).

Essas mudanças que, como demonstra Sílvio Almeida (2019), consolidaram-se com as revoluções burguesas, foram fruto de um processo de transformações que reorganizou toda a vida social, em todos os âmbitos. É a partir desse entendimento que apresentamos como a modernidade é composta por três sistemas que, na busca de ampliar indefinidamente a exploração do trabalho, usam da dominação e opressão como ferramentas de controle.

A construção da modernidade tem suas origens na expansão comercial dos países europeus, que possibilitou aos burgueses o acúmulo e ampliação de seu poder econômico e, posteriormente, a conquista do poder político²² que, a princípio, se mantinha sob o comando das Monarquias e da Igreja Católica. Parte desse poder econômico tem raízes na exploração das riquezas naturais de outros lugares do planeta, em especial, do chamado “Novo mundo” – sociedades não europeias, ou seja, no colonialismo.

O poder econômico também deu origem a uma nova forma de racionalidade chamada de burguesa ou iluminista. Ela se manifestou como defesa da superação da metafísica²³ pela ciência e como valorização do trabalho como produtor da riqueza (SMITH, 1996). No campo das ideias, a modernidade foi construída com o anúncio de uma nova forma de organização social que seria

21 O termo se refere à expressão usada pelas feministas negras norte-americanas “women of color”, tanto para designar que a racialização atinge, além das mulheres negras, as latinas, indígenas e asiáticas.

22 Os marcos da conquista do poder político da burguesia foram os processos revolucionários por ela dirigidos.

23 Denominaram-se metafísica não só as questões espirituais tratadas pela igreja, mas todos os conhecimentos dos povos originários, dos camponeses, das mulheres, colocando na marginalidade esses conhecimentos.

baseada na razão, na igualdade entre os homens²⁴, na fraternidade e nas liberdades individuais, sempre atrelando essa lógica à defesa da propriedade privada. Liberdade, Igualdade e Fraternidade são as conhecidas promessas da modernidade, no entanto, historicamente, foram afirmadas e estabelecidas com a exclusão e exploração ampliada de diversos segmentos da sociedade que não detinham a propriedade dos meios de produção, em especial, mulheres e pessoas não brancas.

Apresentamos as promessas da modernidade e sua efetividade, com o objetivo de desvendar a realidade vivenciada pelas mulheres e pelas populações não brancas (em especial, dos países colonizados). As construções dessas ideias se expressaram com o Iluminismo, que nos é apresentado na história como o grande salto civilizatório, a partir de duas vertentes: o Iluminismo francês²⁵ e o Iluminismo Escocês²⁶. No primeiro se apresentou, a partir da lógica de cientificidade, tendo o experimento como forma de conhecer, a racionalidade em substituição à metafísica. No segundo, aparecem os fundamentos do pensamento liberal, defendendo a racionalidade da ideia de Estado, governo e a importância do comerciante e da propriedade privada, nesse momento, muito justificada no trabalho e na poupança.

Mesmo que alguns autores já apresentassem que a igualdade proposta não se aplicava às mulheres, nem às pessoas não brancas, é importante destacar que esse período é tratado, majoritariamente, como aquele em que as ideias apresentadas abriam a possibilidade de se pensar uma sociedade não baseada em uma hierarquia naturalizada e nem em respostas místicas (“sagradas”) para justificar a dominação, abrindo a possibilidade de ser esse um importante salto qualitativo, possibilitando que inúmeras outras lutas por igualdade pudessem vir a ser travadas.

Cabe destacarmos que, nas colônias, essas lutas já eram travadas antes da chegada do colonizador, mas se intensificaram a partir dessa invasão. E mesmo na Europa, como demonstra Silvia Federici (2017; 2019b), ocorreram muitas lutas por igualdade e justiça antes desse período, inclusive as que tentaram impedir essas mudanças (FEDERICI, 2017; FEDERICI, 2019b).

As ideias do iluminismo são consideradas masculinas e brancas não só porque são feitas por homens brancos, mas porque são feitas para eles, expressando seus interesses e transformando a sua particularidade, como expressão do universal. É no processo de surgimento e consolidação da modernidade que a burguesia constrói a ideia de homem, branco e proprietário como o homem

²⁴ Importante salientarmos que, nesse caso, se referiam apenas aos homens mesmo e não como sinônimo de humanidade como se buscar construir posteriormente.

²⁵ Autores dessa vertente: Voltaire, Rousseau, Condillac, Montesquieu.

²⁶ Autores dessa vertente: John Locke, David Hume e Adam Smith.

universal, rompendo com inúmeras possibilidades de existência que não servissem a esse modelo de sociedade²⁷.

Silvia Federici (2017, p. 30), por exemplo, ao discutir o surgimento do capitalismo, demonstra que a caça às bruxas foi um processo de destruição dos modos de vida no qual a produção doméstica atendia às necessidades de reprodução das famílias, o que gerou uma redefinição do trabalho produtivo e reprodutivo, a partir da industrialização (externo a casa) de inúmeros processos de trabalho antes realizados no âmbito doméstico. O método de expropriação baseado na violência, negação dos seus conhecimentos, demonização de suas práticas etc., aplicado contra as mulheres (camponesas, em sua maioria) na Europa, também foi utilizado (e continua sendo (FEDERICI, 2019b)) na colonização das Américas e do continente Africano (FEDERICI, 2019 p. 375/418). O capitalismo não originou as desigualdades de gênero e raça/etnia, contudo, ele se apropriou delas e deu novos contornos à exploração do trabalho (BEAUVOIR, 1980a; 1980b; ALVES; PITANGUY, 2003; CALLINICOS, 2000).

O elemento fundamental da existência do capitalismo²⁸ é a existência da propriedade privada dos meios de produção que possibilita a exploração de uma força de trabalho que, destituída dos meios de produção, vende sua força de trabalho para poder sobreviver. Essa exploração se expressa na apropriação privada do valor produzido no processo de trabalho, ou seja, na quantidade de trabalho não pago que é apropriado pelo capitalista. Nessa realidade, o capitalismo, associado ao patriarcado, coloca a exploração do trabalho reprodutivo²⁹ realizado, majoritariamente, por

27 Não queremos dizer com isso que o modo de produção capitalista baseado no assalariamento foi, em algum momento, a única forma de organizar o trabalho, muito pelo contrário, ele sempre coexistiu com outras formas de trabalho, mas no seu surgimento, a retirada dos meios de produção dos trabalhadores foi fundamental para que eles ficassem “livres” para vender a sua força de trabalho.

28 Sobre algumas das particularidades do capitalismo, na periferia do sistema, que é o caso do Brasil e de toda a América Latina, trataremos no capítulo IV. Sugirimos a leitura de Florestan Fernandes (especialmente: FERNANDES, Florestan. **Capitalismo dependente e classes sociais na América Latina**. 2ed. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1975; Mariategui (MARIATEGUI, José C. **Sete ensaios de interpretação sobre a realidade peruana**. 2ed. Expressão Popular: CLASCO. São Paulo. 2010); e Marini (MARINI, Ruy M. **Dialéctica de la dependencia**. Série popular. México. ERA. 1974).

29 Frisamos o trabalho reprodutivo, pois o trabalho produtivo da mulher será explorado sob a mesma lógica da exploração do trabalho masculino, só que de maneira ainda mais precarizada. O que estamos chamando aqui de trabalho produtivo é o que o capitalismo considera como produtivo, aquele explorado diretamente na relação capital versus trabalho, sob a forma de assalariamento (independente da forma ser por tempo, por peça, ou outra), ou seja, aquele que produz mercadoria. E trabalho reprodutivo como aquele trabalho que Hirata et al. (2009) denominam de trabalho doméstico: “Definimos o trabalho doméstico como um conjunto de tarefas relacionadas ao cuidado das pessoas e que são executadas no contexto da família – domicílio conjugal e parentela – trabalho gratuito realizado essencialmente por mulheres” (HIRATA et al., 2009. p. 257). O mesmo que Tithi Bhattacharya (2019) vai dividir em: Trabalho de regeneração da força de trabalho, regeneração e manutenção e a própria produção de mais trabalhadores.

mulheres em novas bases, pois, ele exercerá o domínio do corpo da mulher para garantir a reprodução de mais força de trabalho (FEDERICI, 2019a). Irá também, ter o papel de ampliar a mais-valia, seja na medida em que as mulheres receberam salários mais baixos, sob piores condições de trabalho, ou, pelo trabalho gratuito realizado por elas em nome do que seria seu papel natural de cuidadora, que exime o resto da sociedade (Estado, empresas e homens) de se responsabilizarem pela reprodução social.

O sistema patriarcal é, de acordo com Delphy (2009, p. 173), “uma forma social em que os homens detêm o poder”. Pode também ser compreendido, como expõe Pateman (1993, p. 39), como “[...] a forma de direito político que todos os homens exercem pelo fato de serem homens”. Apesar da dominação das mulheres pelos homens ser um dos elementos centrais para a definição do patriarcado, a sua compreensão precisa ser ampliada por mais elementos.

O patriarcado³⁰ foi construído, historicamente, como um modo de produção e organização da sociedade em que o poder total (de vida e morte) pertencia legalmente ao homem – expresso na figura do pater (pai). Esse poder se exercia sobre as esposas, os filhos e filhas e sobre os trabalhadores da casa – escravizados ou não. Para melhor visualizar essa realidade, podemos pensar nos relatos sobre a origem dos judeus contidos na bíblia³¹ que é uma síntese do modelo de patriarcado da época, que é base do cristianismo e outras religiões cujo tronco é o judaísmo. Assim, o patriarcado histórico pode ser concebido como uma forma de organização tradicional da sociedade, na qual o “chefe” da família, a liderança masculina, exercia o poder total sobre todos aqueles que estavam sob a sua guarda. Mas não pode ser compreendido como universal, nem existente em todas as culturas (LUGONES, 2014; 2020; OYEWÙMÍ, 2021).

No entanto, as relações de submissão das mulheres pelos homens, estabelecidas dentro desse sistema, se tornaram mais complexas com o desenvolvimento e transformações sociais vivenciados ao longo de vários séculos, inclusive com transformações e rearranjos que a economia capitalista trouxe às famílias. Dessa forma, o patriarcado contemporâneo não se explica mais como uma forma de organização tradicional da sociedade, ainda que mantenha muitas de suas

³⁰ Os estudos pós-colonial e decolonial têm reivindicado que essa é uma realidade da Europa e da humanidade de forma geral. Um exemplo é Lugones (2014; 2020).

³¹ Na bíblia, livro considerado sagrado por católicos e protestantes. É apresentada em Genesis a história de Abraão, patriarca que está na origem do monoteísmo, em especial do judaísmo e cristianismo. Na sua história, ele leva um filho para sacrificar ao seu Deus, o que mesmo não ocorrendo, pois, o Deus o teria impedido, demonstra claramente o poder de vida e morte sobre os de sua casa.

características ao preservar o poder masculino. A manutenção de uma explicação tradicional do patriarcado leva algumas estudiosas como Barrett (1980)³² a entenderem que ele “cheira a uma opressão trans-histórica e universal”. Rowbotham (1979)³³ chega a atribuir ao termo a lógica de uma “submissão fatalista” e reivindica o fim do uso dele. Mas, não é assim que se compreende a atuação do patriarcado como um sistema da contemporaneidade.

Hoje, o patriarcado não funciona da mesma forma, ele se tornou um sistema que se baseia, fundamentalmente, na exploração do trabalho realizado pelas mulheres, ampliando assim, o controle sobre o corpo e a sexualidade delas. Além dessa divisão sexual do trabalho, (KERGOAT, 2009) apresenta a existência de uma divisão entre o trabalho das próprias mulheres, a esposa e a prostituta, a partir de um novo patriarcado formado por meio das relações salariais (FEDERICI, 2021), criando desigualdades também a partir da dominação ideológica e usando a violência para controlar as mulheres e a sexualidade dos povos.

Saffioti (2004) apresenta uma síntese sobre os elementos do patriarcado na atualidade que pode nos ajudar a compreender melhor sua forma contemporânea:

1 – Não se trata de uma relação privada, mas civil; 2 – Dá direitos sexuais aos homens sobre as mulheres, praticamente sem restrição. [...]; 3 – Configura um tipo hierárquico de relação, que invade todos os espaços da sociedade; 4 – Tem uma base material; 5 – Corporifica-se; 6 – Representa uma estrutura de poder baseada tanto na ideologia quanto na violência (SAFFIOTI, 2004, p. 58).

Ou seja, como um sistema, o patriarcado atua em todas as dimensões da vida social, conformando a vida das mulheres, mas também dos homens, aos quais se impõe um modelo de dever-ser. É com base no patriarcado³⁴ que a violência contra Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis, Transexuais e Transgêneros (LGBTfóbicas) se realiza, pois, essas pessoas rompem com a ideologia da família composta por homem, mulher e filhas/os, e rompem com um modelo imposto do ser homem e ser mulher.

32 BARRETT, M. **Women's oppression today: Problems in Marxist Feminist Analysis**. Londres. Verso Books, 1980.

33 ROWBOTHAM, S. The Trouble with 'patriarchy'. In. **New Statesman**, 21-28 dez. 1979, p. 970.

34 Sobre a relação entre patriarcado, capitalismo e diversidade sexual sugiro a leitura: NOGUEIRA, Leonardo et al. (org). **Hasteemos a bandeira colorida: diversidade sexual e de gênero no Brasil**. São Paulo: Expressão Popular, 2018, na qual é possível encontrar vários artigos que fazem a discussão sobre a base patriarcal e capitalista do modelo heterossexista.

O terceiro sistema que organiza a vida social na modernidade é o racismo. O racismo, como sistema organizado, nasceu com o surgimento do conceito de raça, atrelado ao iluminismo, construído após o processo de ampliação da colonização europeia pelo mundo, de modo que tudo que conforma uma cultura diferente da europeia – seja língua, religião, cor da pele etc. – foi utilizado como justificativa para transformar seres humanos no “outro” a ser dominado, explorado, “civilizado”, e esse “outro” necessariamente em inimigo (GÓES, 2015).

O preâmbulo da Constituição Federal da Bolívia, promulgada em 2009, no governo do primeiro presidente indígena do país, nos ajuda a identificar quando surge o racismo:

Em tempos imemoriais, montanhas se ergueram, rios começaram a correr, lagos foram formados. Nossa Amazônia, nosso chaco, nosso altiplano e nossas planícies e vales cobriram-se de verdes e flores. Povoamos esta sagrada Mãe Terra com rostos diferentes e compreendemos desde então a pluralidade vigente de todas as coisas e nossa diversidade como seres e culturas. Assim, conformamos nossos povos e **jamais compreendemos o racismo até que o sofremos a partir dos funestos tempos da colônia** (BOLÍVIA, 2009, tradução e grifos nossos)³⁵.

Para Alex Callinicos (2000), Silvio Almeida (2019) e Jones Manoel (2019), guardadas as devidas diferenças teóricas entre eles, o racismo, como o conhecemos hoje, é uma construção da sociedade moderna, não é resquício de um passado atrasado, mas sim, o meio pelo qual a sociedade atual se organiza. Nesse mesmo sentido, Weber Góes (2015, p. 20-26) apresenta como os iluministas construíram a ideia de raça e de superioridade entre elas, durante o processo de construção da ideia de razão. O racismo também tem expressões anteriores ao capitalismo, sendo sua conformação fundada no colonialismo, mas é no capitalismo, com sua expansão e consolidação, que o racismo se torna estrutural, passando a ser parte da forma de organizar a sociedade.

Esses autores também se contrapõem à visão do racismo como uma postura individual, ou de um grupo, ou de uma instituição que, por ignorância ou por doença, agem a partir de interesses próprios, compreendendo que o racismo não pode ser superado apenas pelo convencimento individual. Neste sentido, para os estudiosos mencionados, o racismo é estrutural, isto é, ele

35 Do original: En tiempos inmemoriales se erigieron montañas, se desplazaron ríos, se formaron lagos. Nuestra amazonia, nuestro chaco, nuestro altiplano y nuestros llanos y valles se cubrieron de verdes y flores. Poblamos esta sagrada Madre Tierra con rostros diferentes, y comprendimos desde entonces la pluralidad vigente de todas las cosas y nuestra diversidad como seres y culturas. Así conformamos nuestros pueblos, y jamás comprendimos el racismo hasta que lo sufrimos desde los funestos tiempos de la colonia.

delinea o modo de exploração da sociedade capitalista e organiza suas instituições e sua lógica predatória.

Nessa perspectiva, Silvio Almeida (2019, s.n.) define o racismo como “[...] uma forma sistemática de discriminação que tem a raça como fundamento, e que se manifesta por meio de práticas conscientes ou inconscientes que culminam em desvantagens ou privilégios para indivíduos, a depender do grupo racial ao qual pertençam”. Desse modo, a discriminação é apenas uma materialização do racismo, que advém de uma relação de poder entre grupos sociais. Assim, o racismo é caracterizado pela existência de um grupo de pessoas que são desumanizadas com base em características que as inferiorizam e que lhes seriam naturais enquanto grupo.

A justificativa de superioridade racial foi, majoritariamente, usada contra os povos da África, Ásia, América Latina e Caribe³⁶, assim justificando a exploração, dominação e opressão colonial, em especial com o povo africano, que além de ser colonizado, foi distribuído pelo mundo como mercadoria, voltada à realização de trabalho escravizado, muito utilizado nas colônias no período de consolidação do capitalismo na Europa. Vale ressaltar que o racismo não se direcionou, historicamente, apenas aos negros e aos indígenas (povos originários), mas podemos afirmar que eles foram os principais atingidos por esse sistema.

Na história da colonização, a inferioridade dos grupos colonizados sempre foi baseada em características ditas naturais, ou seja, construía-se por meio da prática, da religião ou da ciência, uma visão sobre características físicas ou culturais e atribuía-se um “mal” a essa característica e, a partir dessa prática, justificavam-se todas as formas de exploração, dominação e opressão sofridas pelos considerados “outros”. É essa a forma de construção do racismo moderno que, em certa medida, se mantém e se aprofunda com uma divisão racial do trabalho. Assim, da mesma forma que o sistema capitalista associado ao patriarcado se alimenta de uma divisão sexual do trabalho que gera exploração ampliada do trabalho feminino, a conjunção entre capitalismo e racismo também instituiu uma divisão racial do trabalho, gerando a exploração ampliada dos corpos colonizados e sequestrados do seu lugar para serem escravizados a serviço das metrópoles.

36 Mas, também foi usado na colonização espanhola pela Europa, onde brancos exploraram brancos, ainda a partir de uma lógica de superioridade natural, mudaram sua cultura, sua língua e sua organização social, como no país Vasco (Euskara).

Essa realidade se atualiza e mantém seu nível de exploração, dominação e opressão ampliado quanto mais escura é a pele e quanto mais longe do masculino heterossexual é o sexo/gênero e a sexualidade de alguém.

É em autoras como Angela Davis (2011; 2016; 2017; 2018), bell hooks (2019a), Patrícia Hill Collins (2019), Kimberlé Crenshaw (1989; 1991; 2002; 2004), Lélia Gonzalez (1979; 1980 apud RIOS E LIMA, 2020), entre outras, que encontramos a realidade da mulher negra da classe trabalhadora e como suas experiências cotidianas são permeadas pela exploração, dominação e opressão³⁷ de maior grau, mesmo quando comparadas a outras mulheres. No Brasil, autoras como Heleieth Saffioti e Lélia Gonzalez trabalharam como essa realidade se expressa. As duas apresentam como o velho e o novo do patriarcado e do racismo se misturam na vida das mulheres negras, em pleno desenvolvimento de uma sociedade capitalista.

Lélia Gonzalez (1979; 1980 apud RIOS; LIMA, 2020) denuncia que as mulheres negras são vistas no Brasil por meio de estereótipos racistas, que atualizam a visão escravocrata para os tempos atuais. Durante o período da escravidão legalizada, as mulheres negras na sociedade brasileira eram representadas pela figura da mãe preta e da mucama, respectivamente, como aquela que amamenta e cria o filho da branca senhora e a outra, mesmo que estuprada, é tida como rival da senhora.

Esses estereótipos se “atualizam” na figura da doméstica e da mulata, respectivamente, aquela que é mal paga para criar e as vezes até amamentar a/o filha/o da branca senhora, e a outra, símbolo de sensualidade, de sexo fácil, mas que não serve para casar. As representações da mulher negra criadas pelo racismo e patriarcado da época da escravidão, mantidas e recolocadas pelo racismo e patriarcado da contemporaneidade que imbricados com o capitalismo, podem, inclusive, institucionalizar essa situação através de um salário e de direitos³⁸.

A síntese apresentada por Lélia Gonzales é parte da estruturação da sociedade brasileira, não apenas como uma continuidade do *modus operandi* do período colonial escravocrata, mas como uma atualização, com as necessárias permanências de um racismo e um patriarcado não enterrados, não abandonados, um racismo e patriarcado que se atualizam ao se juntarem ao capitalismo.

37 A resistência e lutas das mulheres negras também são elementos apresentados pelas autoras citadas.

38 Direitos que as trabalhadoras domésticas foram as últimas a receber em.

O racismo guarda uma aproximação direta com o debate de patriarcado que também se utiliza de características ditas biológicas para naturalizar a exploração e a desigualdade. Esses dois sistemas enovelados com o capitalismo criam uma máquina de desigualdade e subordinação que se retroalimenta, que age no cotidiano de forma que é impossível separar seus efeitos. Nós os vemos como sistemas separados, mas que na experiência, na vivência de cada um, agem como sendo um só.

Silvio Almeida (2019, s.n.) expõe que o racismo é estrutural porque ele atua como um sistema a partir da economia, da política, do direito (das leis e da instituição), se expressando nas relações cotidianas, formando nossa subjetividade. Para ele,

[...] o racismo só consegue se perpetuar se for capaz de: 1. produzir um sistema de ideias que forneça uma explicação “racional” para a desigualdade racial; 2. constituir sujeitos cujos sentimentos não sejam profundamente abalados diante da discriminação e da violência racial e que considerem “normal” e “natural” que no mundo haja “brancos” e “não brancos” (ALMEIDA, 2019, s.n.).

Na sua origem, o racismo buscava por justificativas científicas e naturais para as desigualdades. Hoje, estas são substituídas por dados e estatísticas de segurança pública, criando um perfil “suspeito”. Essa situação não cria hierarquia entre esses sistemas, mas sim uma atuação complementar, na qual a classe trabalhadora é um ser concreto que tem sexo e raça/etnia e, por isso, impactada negativamente por esses sistemas.

Nesse sentido, é preciso compreender que da mesma forma que os sistemas agem se complementando e se estruturando, as lutas contra essa realidade que eles impõem precisam acontecer de forma articulada e se estruturando uma na outra, como propõe o Feminismo Camponês Popular.

2.2. NÃO É APENAS OPRESSÃO

“Nosso feminismo parte da compreensão de que as mulheres do campo estamos inseridas na sociedade de classes e, portanto, entendemos que a origem da nossa exploração, dominação e opressão tem sustentação em uma

sociedade capitalista, racista e patriarcal” (CLOC, 2018a).³⁹

São muitos os campos teóricos que irão tratar a questão da mulher, do povo negro e outros povos não brancos. Cada um deles constrói uma análise sobre as origens da desigualdade, ou das diferenças, bem como sobre sua possibilidade ou não de superação. Neste trabalho, construímos nossas análises dentro dos referenciais teóricos marxistas, a partir de uma escolha pessoal, mas também por ser o marco teórico-político que é referência para a Cloc e para o MMC.

A necessidade de refazermos um percurso pelo marxismo para enfrentarmos essa separação se coloca para o Feminismo Camponês Popular, à medida que em vários documentos da época de surgimento do MMC, da Articulação Nacional de Mulheres Trabalhadoras Rurais (ANTR), como também da Cloc, as mulheres camponesas sempre mencionam a acusação feita pelos homens e algumas mulheres de esquerda em relação a auto-organização/organização autônoma das mulheres, no sentido de acusá-las de dividir a luta, dizer que a sua pauta não era importante. Nesse contexto, o termo “lutinhas” é, constantemente, mencionado pelas camponesas, para denunciar a forma como as direções, majoritariamente compostas por homens, olham para as lutas propostas pelas mulheres.

Várias teóricas e lutadoras do marxismo buscaram construir respostas que incluíssem o patriarcado e o racismo nas análises de classe (SAFFIOTI, 2004, 2013; SOUZA-LOBO, 2011; ASSUNÇÃO, 2013; TOLEDO, 2008; DAVIS, 2016, 2017, 2018, entre outras). Contudo, elas apresentam que essas lutas estão imbricadas, mas ao nosso ver, ainda há uma visão de que ao separarmos a exploração como algo ligado apenas à classe (mesmo demonstrando que essa exploração atinge às mulheres de forma diferente) e às questões de mulheres ou de raça/etnia como frutos da opressão e/ou dominação, a articulação entre esses mecanismos é observada, mas, de certa forma, mantém a lógica da hierarquia, pois, se é a base material que sustenta as relações sociais, se a exploração só se dá na relação de classe, de fato, o prioritário seria derrubar o capitalismo⁴⁰.

39 Do original: Nuestro feminismo parte de la comprensión de que las mujeres del campo estamos insertas en una sociedad de clases, y por lo tanto, entendemos que el origen de nuestra exploración, dominación y opresión tiene sustentación en una sociedad capitalista, racista y patriarcal (CLOC, 2018a).

40 Nesse sentido, o exemplo da revolução Russa é muito importante. A participação massiva das mulheres no processo revolucionário trouxe grandes avanços para a condição das mulheres na União das Repúblicas Socialistas Soviéticas (URSS), tais como o direito ao voto, direito ao divórcio e ao aborto que foram imediatamente implementados após o triunfo da revolução. No entanto, estes sensíveis avanços sofreram retrocessos com o passar dos anos (SCHNEIDER, 2017), frutos de uma ideologia patriarcal enraizada e da manutenção de uma certa divisão sexual do trabalho.

Autores clássicos, como: Marx (2007; 2011) e Marx e Engels (2011; 2017) muito contribuíram, através dos seus métodos, para que pudéssemos tirar a questão da mulher do campo da natureza e trazer para o debate da construção social. Neles, a situação de exploração do trabalho das mulheres não aparece a partir de uma exploração específica, mas, se apresenta como a exploração de toda a classe, apresentando, no máximo, as condições mais precarizadas desse trabalho. Entre os autores, quem melhor avança é Engels (2002; 2010) que irá apresentar a situação das mulheres tanto com relação ao surgimento da propriedade privada (ENGELS, 2002)⁴¹, como enquanto vivência como parte da classe trabalhadora (ENGELS, 2010).

Mesmo Lênin, que inúmeras vezes mencionou a importância das mulheres na construção da revolução, quando analisa a situação das mulheres o faz excluindo as mulheres do mundo do trabalho externo ao lar, que as colocam em situação de desigualdade. Mas, hoje sabemos que, quando nos referimos às mulheres da classe trabalhadora, poucas tiveram essa possibilidade de não trabalharem fora de casa. Quando consideramos mulheres negras e indígenas fora das aldeias, esse número diminui ainda mais. Quando Lênin expõe que a tarefa principal do movimento operário feminino é a luta por igualdade econômica e social e não apenas por direitos formais, ele acrescenta que “a tarefa principal é incorporar a mulher ao trabalho social produtivo, arrancá-la da “escravidão do lar”, libertá-la da subordinação – embrutecedora e humilhante” (LENIN, 1980, p. 83).

Não temos dúvidas sobre a importância do acesso ao trabalho remunerado para a vida das mulheres, como também o quanto é exaustivo e escravizador o trabalho doméstico, em especial quando realizado de forma exclusiva pelas mulheres, mas é preciso ampliar nossas análises, tanto

41 Apesar das inúmeras críticas que se tem a essa obra por seu viés evolucionista (próprio de sua época), ela apresenta uma contribuição importantíssima ao enfrentamento do patriarcado, materializado no fato de se perceber que família é uma instituição historicamente determinada; que o lugar onde a comunidade recebe e forma as/os mais novas/os e cuida e aprende com as/os mais velhas/os, sempre existiu, mas tinham outras formas de organização e majoritariamente não eram nuclear. Apesar das críticas a ideia de matriarcado que ele apresenta, atualmente existem estudos que recuperam essa ideia, em especial, a partir dos estudos pós-coloniais e decoloniais que demonstram o papel do colonialismo europeu no estabelecimento do atual modo de vida das Américas. Um desses estudos é o de Paula Gunn Allen (ALLEN, Paula G. **The Sacred Hoop Recovering the Feminine in American Indian Traditions**. New York: Open Road, 1992) no qual a autora faz uma descrição das várias tribos norte-americanas que tinham o povo centrado a partir da mão e politicamente organizado pelo direito materno, e demonstra o papel do colonizador junto com a cumplicidade de alguns homens nativos na instauração do patriarcado, advinda da noção de um deus homem e único do modelo de família nuclear burguesa europeia. Já na introdução, a autora frisa: “mas, apesar das tentativas coloniais de genocídio cultural, havia e há ginocracias, isto é, tribos centradas na mulher sociedades em que matrilinearidade, matrifocalidade, matrilinearidade, controle materno de bens e recursos domésticos, e feminino divindades da magnitude do Deus cristão eram e são características presentes e ativas da vida tribal tradicional” (ALLEN, 1992, p.17, tradução nossa).

no que se refere à importância do trabalho doméstico para a economia e para a vida⁴², quanto a quais elementos mais se apresentam para estruturar essa subordinação, destacando que esse acesso ao trabalho fora de casa, tem levado, historicamente, a uma dupla jornada de trabalho que também aprisiona e provoca um adoecimento das mulheres, quando não provoca a exploração das mulheres negras e indígenas pelas brancas.

Ou seja, na maioria das obras clássicas do marxismo, a situação da mulher é tratada a partir da opressão sofrida, da falta de liberdade e, no máximo, sobre as dificuldades ligadas à responsabilidade exclusiva das mulheres sobre o trabalho doméstico. Elas e eles atribuem as relações patriarcais de gênero e de raça/etnia à opressão e à dominação, como esferas separadas das relações de exploração. Mesmo Assunção (2013) e Souza-Lobo (2011) que estão falando diretamente sobre o trabalho explorado das mulheres usam termos como dominação e opressão para descreverem a situação das mulheres, porque estão discutindo a mulher enquanto membro de uma classe, mas não a partir de uma exploração que esteja ligada à condição de ser mulher.

É com o objetivo de trazer mais elementos a esse debate sobre a articulação entre classe, gênero e raça/etnia, tão caro ao feminismo que tem perspectiva marxista, ou às marxistas que são feministas, que pensamos ser importante trazer os debates sobre consubstancialidade, interseccionalidade e nó, como as propostas que mais avançaram na análise conjunta das questões de gênero, raça/etnia e classe. Seguidamente, agregamos as contribuições de Xavier Dunezat (2004) que atribui os mecanismos de exploração, dominação e opressão a todos os sistemas que conformam o que ele chama de relações sociais fundamentais, ou seja, aquelas relações que estruturam todas as relações da sociedade.

Para discutir a imbricação das lutas anticapitalista, antipatriarcal e antirracista, iniciaremos apresentado as contribuições de Heleieth Saffioti que, desde o final dos anos 1960, a partir da análise da situação da mulher na realidade brasileira, apresenta uma imbricação entre capitalismo, patriarcado e racismo, assim nos presenteando com uma síntese capaz de perceber que cada um

42 Lênin (1980) compreendia que todo o trabalho doméstico deveria ser socializado via programas do Estado: lavanderias públicas, restaurantes públicos, escolas públicas. Essas medidas são importantes e necessárias até os dias atuais, já que com esses trabalhos socializados, sobraria tempo para outros trabalhos que acontecem no espaço domésticos e que são importantes, como as tarefas ligadas a limpeza e organização cotidiana da casa e a produção do viver que está ligada aos afetos, a formação de um ser humano que precisa ser pensada para além de uma educação formal que se dará em escolas. Tornar essa parte do trabalho doméstico uma atividade de toda a humanidade e não apenas da metade precisa ser um caminho complementar à socialização via Estado. Sobre a importância do trabalho doméstico encontram-se boas reflexões nos artigos organizados por Silveira e Tito (2008).

dos três sistemas têm especificidades, eles não são iguais, mas agem se complementando e assim devem ser enfrentados. Posterior a essa apresentação sintética, pois Saffioti permeia todo este trabalho, por isso, estendermo-nos ficaria repetitivo, iremos, em diálogo com ela, apresentar o conceito de interseccionalidade e consubstancialidade que têm sido muito utilizados para se referir a relação entre essas lutas.

2.2.1 O nó de Saffioti

O livro *A mulher na sociedade de classes: mito e realidade*, antecipa elementos importantes do debate que tratamos nesse item. Nessa obra, o termo nó ainda não aparece, mas é evidente a tentativa de Heleieth Saffioti de buscar analisar a formação social brasileira com o foco na inserção das mulheres da classe trabalhadora nesse capitalismo dependente brasileiro e, assim, ela encontra uma mulher da classe trabalhadora que vivência sua experiência de forma racializada.

Essa obra foi escrita entre dezembro de 1966 e fevereiro de 1967 (SAFFIOTI, 2013, p. 37) e destacar essa data é importante, pois demonstra o pioneirismo⁴³ de Saffioti que consegue apresentar elementos sólidos sobre a indissociabilidade entre classe, gênero e raça (mesmo que raça apareça ainda timidamente), ampliando as leituras marxistas da realidade brasileira de sua época, mas também enfrentando uma questão que até hoje é cara ao feminismo. Tanto que depois irão surgir mais dois conceitos que buscam dar conta de explicar a complexidade da realidade vivenciada pelas mulheres: primeiro, as francesas vão criar o termo consubstancialidade das relações sociais fundamentais e, partindo dele buscam explicar a realidade das mulheres do mundo inteiro. Enquanto que nos Estados Unidos da América (EUA), as mulheres negras vão falar sobre sua realidade e propor o conceito de interseccionalidade.

Um destaque importante sobre a noção de nó, imbricação ou interseccionalidade é o fato de ser visível como seu uso metodológico já existia antes dos nomes serem dados. Saffioti, em sua tese defendida em 1967, não traz o termo nó, mas é evidente como suas análises permitem ver que classe, gênero e raça/etnia são fundamentais para compreender a situação da mulher no Brasil. Para

43 É importante destacar que esse livro não fica restrito ao Brasil, ele é publicado em inglês em 1978, na importante editora socialista a Monthly Review, sendo também traduzido para outras línguas. Nas palavras de Saffioti: “Saiu pela Monthly Review! Duas edições! Nos EUA não fez grande sucesso, fez na Europa. Porque eles têm dois escritórios: um em Londres e um em Nova York. Foi super resenhado na Europa toda! E, em línguas que eu não leio, que precisava pedir a alguém traduzir para mim” (GONÇALVES e BRANCO, 2011).

Saffioti, o nó não era uma noção fixa, rígida, ela chega a apresentar esse conceito como uma diretriz. É assim que ela o descreve ao prefaciar a publicação de uma orientanda sua sobre a questão agrária que, mesmo não estudando diretamente sobre mulheres, conseguiu ter o nó como diretriz (SAFFIOTI, 1999).

Da mesma forma, Angela Davis em seu livro *Mulheres, raça e classe* publicado originalmente em 1981, também não usa o termo interseccional ou imbricação, nem nó, mas deixa evidente, já no título, que compreender para transformar a realidade das mulheres negras nos EUA passa pela análise que articula classe, gênero e raça.

A noção de totalidade, dentro de uma visão dialética, possibilita a Saffioti (2013) demonstrar a imbricação dessas relações, não como um somatório, mas como uma interrelação tão articulada que Saffioti (1987) chega a dizer que é possível separar a atuação desses sistemas apenas na análise, mas não na realidade social.

Em *A mulher na sociedade de classes* (SAFFIOTI, 2013) é possível dizer que a autora dá uma certa primazia ao capitalismo em relação aos outros sistemas. Algumas vezes, parece que patriarcado e racismo só existem para aprimorar a exploração do capitalismo. Mas, tal foco, no capitalismo, se explica devido à necessidade de apresentar resposta a tese central da sua pesquisa, que é analisar como se dá o capitalismo na periferia do sistema, e se colocar contra a noção que era corrente, de que a partir do desenvolvimento do capitalismo no Brasil e a entrada da mulher no mundo do trabalho, via assalariamento, representaria sua liberdade. Saffioti (2013) demonstra que essa premissa não corresponde à realidade.

Parte desse trabalho irá percorrer toda sua vida de pesquisadora e sua obra, que é a noção de que gênero, raça/etnia e classe são elementos que estruturam as relações sociais. Já em Saffioti (1987), ao trabalhar sobre os sistemas, ela vai avançar as ideias apresentadas na tese de 1967, apresentando a noção de simbiose entre capitalismo, patriarcado e racismo, que aparece como um só sistema que seria o sistema capitalista-patriarcal-racista, com possibilidade de separação analítica, mas não no real, chegando, em Saffioti (2000, p.73), a propor a seguinte formulação:

A sociedade não comporta uma única contradição. Há três fundamentais, que devem ser consideradas: a de gênero, a de raça/etnia e a de classe. Com efeito, ao longo da história do patriarcado, este foi-se fundindo com o racismo e, posteriormente, com o capitalismo.

A ideia de que eles se fundem vem a partir de suas pesquisas que estudavam mulheres, analisando suas realidades concretas, nas quais é, de fato, impossível separar a ação desses sistemas. Ao longo dos anos, a noção vai se complexificando, como demonstra a citação acima, até chegar a ideia de nó, para evidenciar essa fusão (SAFFIOTI, 2004).

Neste trabalho, compreendemos que são três sistemas e permanecem assim, mesmo que em ação não haja como separá-los, como também pensava Saffioti, entretanto, diferenciamos nossa análise da sua ao percebermos que as estruturas de exploração, dominação e opressão de cada um desses sistemas são específicas, e que não se resumem aos mesmos tipos, assim, não conformando um sistema único. Dizer que são três sistemas não permite derivações do tipo que se pense que exista alguém que sofre a influência apenas de um ou dois desses sistemas, em nenhuma circunstância na experiência vivida pelas pessoas é possível separar a atuação dos sistemas.

Exemplificando: uma mulher branca, empresária, sofre os efeitos negativos do patriarcado, pois, com certeza, já foi silenciada, pode ter sofrido violência doméstica, tem seus conhecimentos questionados, em especial por homens de sua classe, pode sofrer assédio, mas ao mesmo tempo sofre os efeitos “positivos”, para ela, do capitalismo e do racismo: tem melhores condições econômicas de sair de situações de violência, explora o trabalho de homens e mulheres, se beneficia da estrutura racista brasileira, dificilmente terá seu corpo submetido a violência policial, nem dos seus filhos e filhas.

As influências dos três sistemas não operam apenas sobre as/os exploradas/os, dominadas/os e oprimidas/os, opera também favorecendo os que exploram, dominam e oprimem. Não entendemos essa diferença entre se tornar um sistema ou se manterem três sistemas, como central, tendo em vista, que sua ação na realidade não é passível de separação, posto que é a experiência quem fundamenta a análise e, dessa forma, compreendemos que a utilização, por este trabalho, da noção de nó, não perde sentido, pois nos unimos à Saffioti no entendimento de que, na realidade, a ação dos sistemas não se separa.

A compreensão adotada neste estudo sobre o nó, a simbiose ou mesmo a imbricação é que só existe simbiose, imbricação e amarração que se torna nó quando existem fios, ou aqui, sistemas diferentes que se unem. O nó, para Saffioti, une de tal forma que conforma um novo sistema, isso não é um problema central, mas, muitas vezes, serve para colocar o sistema capitalista como o centro, o motor que transforma tudo a sua volta, no entanto, o que transforma tudo ao longo da

história é a luta de homens e mulheres pela sobrevivência que, com certeza, têm suas lutas e cotidiano vividos de forma racializada e a partir da sua condição de classe.

Um elemento essencial da noção de nó e que nos leva a optar por esse conceito é a importância que Saffioti dá ao patriarcado, apresentando sua relevância para a organização socio-histórica brasileira, conceito que some com a noção de consubstancialidade e interseccionalidade. É a noção de patriarcado que torna o nó tão diferente e mais completo do que os outros dois conceitos.

Saffioti (2004) explica que o patriarcado é importante para a compreensão da realidade das mulheres, pois ele era composto por um regime que ela chamou de “dominação-exploração”, que contou, no seu surgimento, com elementos da economia, no que se refere à capacidade de produção de excedente, e se expande com a descoberta de que os homens eram também parte da reprodução, colocando a busca pelo domínio do corpo da mulher em perspectiva. Ela destaca ainda a importância do medo como ferramenta de controle dos homens sobre as mulheres.

Outro elemento central na análise Saffiotiana é a importância que a autora dá à formação socio-histórica para construir suas análises sobre as relações sociais. Esse elemento é outra parte essencial do que nos leva a optar por manter em uso a noção de nó.

O nó (SAFFIOTI, 1985, 1996) formado por estas **três contradições** apresenta uma qualidade distinta das determinações que o integram. Não se trata de somar racismo + gênero + classe social, mas de perceber a realidade compósita e nova que resulta dessa fusão. Como afirma Kergoat (1978), o conceito de superexploração não dá conta da realidade, uma vez que não existem apenas discriminações quantitativas, mas também qualitativas. Uma pessoa não é discriminada por ser mulher, trabalhadora e negra. Efetivamente, uma mulher não é duplamente discriminada, porque, além de mulher, é ainda uma trabalhadora assalariada. Ou, ainda, não é triplamente discriminada. **Não se trata de variáveis, mas sim de determinações, de qualidades, que tornam a situação destas mulheres muito mais complexa** (SAFFIOTI, 2004, p.115, ⁴⁴grifos nossos).

Ou seja, o nó leva a compreensão de novas formas de discriminação, de exploração, que se coloca em novo patamar, que o somatório não daria conta de representar, na constatação que o todo é algo novo, que não se resume a soma de suas partes. Além de atuar buscando perceber as relações de classe, gênero e raça/etnia qualitativamente, não como somatório de explorações, dominação ou

44 Saffioti segue esse texto apresentando uma crítica a Kergoat, a quem ela atribui ter abandonado o conceito de patriarcado (SAFFIOTI, 2004, p. 115-117).

opressão, a noção de nó ainda permite entender que essas três são as condições que estruturam as relações sociais como um todo.

Contudo, elas não são exclusivas na construção de desigualdades, levando Saffioti, posteriormente, a apresentar a ideia de que esse nó é frouxo (2004) e pode ser permeado por outras diferenciações sociais que, muitas vezes, são importantes para uma melhor compreensão da realidade e da experiência vivida. Assim, compreendendo que classe, gênero e raça/etnia estruturam a sociedade, podemos, através desse nó, estudar religião, geração, geografia, capacitismo, entre inúmeras outras questões que são muito importantes para compreendermos os diversos níveis de desigualdades, em especial no Brasil, mas sabendo que essas outras condições certamente são mediadas por gênero, raça/etnia e classe.

2.2.2 Interseccionalidade

O debate sobre a interseccionalidade nos parece muito importante tendo em vista que esse tem sido o conceito mais reivindicado pelo movimento negro, em especial pelas mulheres que constroem o feminismo negro e, por isso, queremos discutir sua possibilidade de construir uma análise crítica sobre a condição das mulheres, e das mulheres negras, especificamente, mas também das mulheres não brancas⁴⁵ que vivenciam as contradições da sociedade capitalista, patriarcal e racista em que vivemos.

De forma evidente, o conceito de interseccionalidade está em disputa, na sociedade e isso se apresenta também nas análises teóricas. Patrícia H. Collins e Sirma Bilge (2021) iniciam seu livro destacando a heterogeneidade do uso do termo. Na nossa compreensão, o termo carrega consigo a potência da luta das mulheres negras e, por isso, tem sido disputado palmo a palmo, desde autoras e/ou militantes/ativistas que se ligam as mais variadas tendências teóricas e de luta de mulheres negras.

A principal interlocutora que utilizamos para discutir interseccionalidade é Kimberlé Crenshaw (1989; 1991; 2002; 2004), por ser ela a autora que cunhou o termo e a quem todas as

45 Várias autoras estadunidenses (DAVIS, COLLINS, HOOKS, CRENSHAW) utilizam o termo mulheres não brancas e, apenas em algumas situações, marcam, especificamente, mulheres negras, porque o racismo no seu país acontece de forma a atingir todos aqueles que não são brancos, como latinos, mulçumanos, etc. Porém, no Brasil, é importante destacar que majoritariamente - não de forma exclusiva, porque os indígenas também sofrem racismo por aqui -, o racismo se dá a partir da cor da pele negra, sendo sempre pior na medida em que mais negra é a pele.

outras autoras que utilizam o termo se reportam (o que não significa que usem a partir da mesma concepção que Crenshaw). Todavia, antes de iniciarmos o diálogo com Crenshaw é importante destacarmos a compreensão que Patrícia Hill Collins e Sirma Bilge (2021) apresentam da história da interseccionalidade, já que são as únicas autoras a buscarem debater o termo em si, com profundidade:

Levantando essas questões desde o início, explicitamos que nosso objetivo não é estabelecer a história da interseccionalidade. Este capítulo parte do fim da década de 1960 e estende-se ao início da década de 1980, período de ativismo social nos Estados Unidos que catalisou as principais ideias da interseccionalidade. As ideias centrais da interseccionalidade, como a desigualdade social, o poder, a relacionalidade, o contexto social, a complexidade e a justiça social, foram elaboradas no contexto de movimentos sociais que enfrentaram as crises de seu tempo, sobretudo os desafios de colonialismo, racismo, sexismo, militarismo e exploração capitalista. Nesse contexto, uma vez que as mulheres de cor foram afetadas não apenas por um desses sistemas de poder, mas pela convergência entre eles, elas criaram movimentos autônomos que expuseram as ideias centrais da interseccionalidade, embora usando vocabulários diferentes (COLLINS e BILGE, 2021. p.90).

Fica explícito que, como acontece com o nó de Saffioti, a noção a que se refere o termo interseccionalidade existe antes do termo ser cunhado, o que potencializa a profundidade do termo, e permite a sua apropriação por correntes muito diversas que, ou já se apresentavam na luta política da época mencionado pelas autoras Collins e Bilge (2021), ou que se originaram depois. Outro motivo que nos coloca em uma reflexão, partindo de Crenshaw é justamente essa disputa pelo conteúdo do termo, criando enorme variedade de utilização do termo interseccionalidade, o que dificulta fazermos uma análise mais precisa sobre o que se intersecciona e como.

Kimberlé Crenshaw é professora da faculdade de Direito nos Estados Unidos da América, considerada uma autora liberal⁴⁶, sua atuação se volta, prioritariamente, para conferências da ONU, como também para estudos que visam discutir programas de assistências a mulheres em situação de violência e a inclusão da mulher negra na sociedade estadunidense.

A autora (CRENSHAW, 1989), ao cunhar esse termo, faz uma crítica que, além de pertinente, era extremamente necessária. Uma crítica ao feminismo que não conseguia perceber as violações perpetradas às mulheres negras pelo fato de serem negras, como também a dificuldade

46 Aqui não há nenhum juízo de valor nessa colocação, apenas a intenção de situá-la.

de perceber a quem servia o discurso punitivista que encarceravam os homens negros. Ela apresenta uma crítica ao movimento negro que, em nome da quebra do racismo, fazia o sexismo ficar invisível. Esses são os principais elementos levantados por Crenshaw (1989), como também por Davis (2016) e por Collins (2019) para falarem da necessidade e importância da construção do feminismo negro. Crenshaw (1989) apresenta essas análises tanto no seu primeiro artigo que usa o conceito, quanto em suas intervenções políticas na III Conferência Mundial contra o Racismo em Durban em 2001 (CRENSHAW, 2002).

Kimberlé Crenshaw construiu o termo interseccionalidade e tem usado esse conceito em suas pesquisas como ferramenta analítica que visibiliza as desigualdades de classe, gênero e raça/etnia. O primeiro artigo que a autora utiliza e explica o termo foi *Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics*⁴⁷ em 1989. Ela constrói sua teoria a partir da análise de processos judiciais imposto por mulheres negras no Estados Unidos da América, são eles: *DeGraffenreid versus General Motors*, *Moore versus Hughes Helicopter* e *Payne versus Travenol*.

Todo o debate do artigo se âncora no fato de as requerentes do processo serem mulheres e negras. Contudo, os três casos, além de se tratarem de processos perpetrados por mulheres negras, têm mais um elemento que aparece no artigo de forma difusa, que é classe social a qual essas mulheres negras pertencem: são todas mulheres negras que compõe a classe trabalhadora e enfrentam empresas que as exploram ou que não querem nem mesmo fazer isso, jogando essas mulheres para o exército de reserva, expostas a formas precárias de trabalho. Crenshaw também não questiona, em momento algum, o caráter de classe do judiciário que em seus artigos parecem ser o lugar da neutralidade.

A autora identifica brilhantemente o fenômeno, ela consegue em seus artigos demonstrar como as mulheres não brancas⁴⁸ vivenciam o racismo e o patriarcado no seu cotidiano, mas ela não consegue chegar ao fundamento da questão, não parece ser foco de sua análise o porquê de mulheres não brancas, serem as que têm os piores empregos e mais dificuldade de enfrentar a violência. Ou seja, de forma mais direta, ela demonstra como ocorre, mas não chega no porquê de isso ocorrer. A formação social estadunidense não aparece como uma questão nos escritos de

47 Tradução da autora: Desmarginalizando a interseção entre raça e sexo: uma crítica do feminista negro a doutrina antidiscriminação, teoria feminista e política anti-racista.

48 Termo utilizado pela autora.

Crenshaw lidos para este trabalho. O que acontece nos escritos de Crenshaw é uma hierarquização a partir do racismo e do patriarcado, que aparecem acima das relações de classe. Para a autora, a centralidade é dada à condição de mulher negra, então, a pauta se estabelece a partir do enfrentamento do racismo e do sexismo. Isso fica evidente em seus artigos (1989; 2002; 1991), seus dois conceitos chave são gênero e raça, não é que ela não considere outros conceitos, mas esses, para ela, são os mais centrais e com eles, pode interseccionar vários outros: geração, classe, geografia (norte/sul), idade, etc.

Essa é nossa principal crítica ao conceito de interseccionalidade construído por Crenshaw, pois, ao permitir que qualquer outro tema tenha o mesmo peso que classe na organização social, ou mesmo não se articular com essa dimensão, ela transforma a interseccionalidade em uma leitura que pode apagar da realidade vivida das mulheres essa dimensão. Entretanto, essa leitura lhes é fundamental, pois, quer elas (as mulheres) tenham ou não dimensão disso, é fundante para sua experiência vivida, tal como ser mulher e ser negra. Assim, tornando o conceito limitado e com grandes possibilidades de não conseguir analisar de forma macro, ficando mais restritas às experiências interpessoais. Sem a imbricação de classe, raça e gênero temos dificuldade de chegar às questões fundantes da situação dessas mulheres. E, quando o objetivo da teoria é contribuir para a transformação da realidade, como colocam muitas das autoras que utilizam o conceito, encontramos ainda mais dificuldades.

No estudo realizado por Crenshaw sobre política de enfrentamento à violência (1991), fica evidente que classe não pode ser apenas mais um fator igual a qualquer outro, mesmo assim, ela não se debruça nesse aspecto e o trata como apenas mais um elemento entre tantos, como por exemplo, como o fato de as mulheres que não falam inglês terem mais dificuldade de encontrar um abrigo que lhes proteja da violência sofrida, nesse caso, a autora não se pergunta sobre quem são essas mulheres que são não brancas e que não falam inglês, e nem que classe social elas pertencem.

Crenshaw (2004) e outras autoras que usam a interseccionalidade, se enquadram no que autoras como Buarque (2006) chamam de mais uma onda do feminismo que é a participação das mulheres em organismos internacionais, no Estado, nos governos e legislativos com o intuito de ampliar a participação das mulheres. Ela busca com seus estudos demonstrar como vivem as

mulheres não brancas nos Estados Unidos e, dessa forma, propõe formas de amenizar⁴⁹ essas situações.

Quando Crenshaw (2004, p.08) explica os objetivos do seu estudo ela diz:

Meu objetivo é apresentar uma estrutura provisória que nos permita identificar a discriminação racial e a discriminação de gênero, de modo a compreender melhor como essas discriminações operam juntas, limitando as chances de sucesso das mulheres negras. O segundo objetivo é enfatizar a necessidade de emprendermos esforços abrangentes para eliminar essas barreiras.

Seus objetivos se mantêm nos marcos do capitalismo, pois, o sucesso e as barreiras para alcançá-lo são seus objetivos. Seus artigos usam termos que podemos considerar amenos para falar de racismo e do sexismo que não ajudam a tratar o problema com a profundidade que essas questões demandam. O patriarcado nem é um conceito por ela utilizado. Encontramos termos como discriminação, preconceito, fracasso da lei, estes colocam o foco da sua crítica aos movimentos sociais populares organizados e suas contradições, buscam, algumas vezes, a lógica do empoderamento individual que, como demonstra Silvio Almeida (2019), são termos que ligam o racismo a uma dimensão individual. Se fosse apenas discriminação, bastaria conscientizar as pessoas e essa situação acabaria, o que visivelmente não é o caso. Parafrazeando Darcy Ribeiro (2019, p. 55), quando falava de crise na educação, “o racismo e o patriarcado não é desvio, equívoco, é programa”.

As relações de poder que estruturam a nossa sociedade estão baseadas na possibilidade de uma minoria poder se apropriar do fruto do trabalho de uma maioria, sendo apropriado a essa lógica existir metade da humanidade que realiza um trabalho essencial à vida humana, considerado não produtivo, que são as mulheres e outra parte que, somadas às mulheres, são considerados menos humanos e a partir dessa segmentação das pessoas que vivem do seu próprio trabalho, construindo uma tríade das explorações capitalista, patriarcal e racista.

Crenshaw, ora fecha ora abre as possibilidades de intersecção que estruturam, o que ela chama de discriminação e o que neste trabalho nos referimos como estruturação da nossa sociedade: a raça, o gênero e a classe. Ela diz: “É isso que eu chamo de subordinação estrutural, a confluência entre gênero, classe, globalização e raça” (CRENSHAW, 2004, p. 14). Em outros

49 Usamos o nome amenizar não por acaso, mas porque é a única melhoria possível por meio desses meios.

momentos, no mesmo artigo e em outros, ela inclui geração, sexualidade, geografia, e inúmeros outros elementos como estruturantes dessas discriminações.

Ao analisarmos a realidade com o intuito de compreendermos seu funcionamento, é necessário diferenciarmos os níveis de influência de determinadas condições na organização da sociedade, pois, mesmo que um marcador social faça muita diferença na vida de um sujeito particular, não significa que ele organiza toda a forma de ser da sociedade. A noção de relações sociais fundamentais ou estruturantes faz falta para a interseccionalidade proposta por Crenshaw, porque, na medida em que se dá o mesmo peso social a um incontável número de condições, parece difícil chegar a uma síntese que permita desvelar a realidade de forma que possamos realmente compreendê-la para transformá-la, deixando quase como apenas um debate do campo moral. Precisariamos separar o que é particular de casos concretos específicos, e o que aquele caso específico apresenta como elemento de universalidade. Experiência e estrutura não são incompatíveis, a experiência ao mesmo tempo que conforma a estrutura é estruturada por ela, é isso que buscamos demonstrar neste trabalho com o Feminismo Camponês Popular.

Em nenhum dos artigos lidos, neste estudo, de Crenshaw, ela se propõe a conceituar o termo, quem o faz é Collins e Bilge (2021). Elas falam da heterogeneidade de perspectivas e de possíveis conceituações, mas acreditam que muitos aceitariam a conceituação que apresentam tentando dar voz a essa heterogeneidade.

A interseccionalidade investiga como as relações interseccionais de poder influenciam as relações sociais em sociedades marcadas pela diversidade, bem como as experiências individuais na vida cotidiana. Como ferramenta analítica, a interseccionalidade considera que as categorias de raça, classe, gênero, orientação sexual, nacionalidade, capacidade, etnia e faixa etária – entre outras – são inter-relacionadas e moldam-se mutuamente. A interseccionalidade é uma forma de entender e explicar a complexidade do mundo, das pessoas e das experiências humanas (COLLINS; BILGE, 2021, p.15-16).

O conceito apresentado pelas autoras, nos permite perceber que ao buscar dar conta da diversidade de pensamento que o compõe, uma coisa fica muito evidente, que é o fato de não existir uma primazia de raça, gênero e classe. Esses elementos são mencionados como importantes, mas podem ser substituídos por inúmeros outros.

Aqui no Brasil várias autoras têm usado o conceito a partir de perspectivas diversas. O termo foi estudado e apresentado como parte de uma coleção chamada Feminismos Plurais, por

Carla Akotirene, na qual a autora apresenta uma análise bem particular, diferente de muitas outras autoras como Angela Figueredo (2020), Bárbara Araújo Machado (2019) entre outras, que usam o termo interseccionalidade.

Carla Akotirene (2019), ao buscar sistematizar o que é interseccionalidade, fala em classe, mas o conceito de classe, para interseccionalidade proposta por ela, não fica nítido. No seu texto, menciona que todas as formas de discriminações (ou marcadores sociais) podem ser interseccionadas, sem que nenhuma tenha algum tipo de destaque, para além de gênero e raça. Nesse texto não é possível compreender a que conceito de classe ela se reporta, mas ao marxista não deve ser, pois a autora faz um ataque a Marx e aos marxistas, baseado em autores como Carlos Moore⁵⁰ que distorcem os escritos de Marx. Contudo, usa como referência positiva o pensamento de Angela Davis e Franz Fanon, uma autora e um autor revolucionários e declaradamente marxistas.

No texto de Akotirene (2019), falta a possibilidade de transformação que está inserida na interseccionalidade quando pensamos sua construção a partir do movimento feminista negro ou de pensadoras como Angela Davis. Na obra, não encontramos em lugar algum, uma/um sujeito, seja coletivo ou individual, que possa mudar a realidade apresentada e colocada na visibilidade pelas pesquisas com cunho interseccional.

Talvez, a principal crítica ao conceito de interseccionalidade seja uma certa imprecisão conceitual ou a existência de uma “disputa” entre as correntes de pensamento pelo uso do termo, o que o coloca em situação vulnerável, no que se refere ao preenchimento do conteúdo do conceito.

O uso do termo, na academia, e ainda mais na política, seja na disputa política acadêmica/teórica, seja na disputa política dos movimentos sociais e partidos políticos, o termo apresenta ainda mais possibilidade de intersecção. A interseccionalidade é uma linha guia para investigações sobre como vivem as mulheres não brancas, que ao tomar forma de conceito que “cabe tudo”, pode ser usada de qualquer forma, o que dificulta uma melhor apreensão da realidade vivenciada por essas mulheres em um nível que passe da individualidade.

Nessa “disputa” pelo conteúdo do conceito, é importante destacarmos que a forma com a qual Davis (2016) trabalha a interseccionalidade é bastante diferente da adotada por Akotirene (2019), como também de Crenshaw (1989; 2002; 1991). A análise marxista de Davis (2016; 2017;

50 MOORE, Carlos. **O Marxismo e a questão racial**: Karl Marx e Friedrich Engels frente ao racismo e à escravidão. Belo Horizonte: Nandyala, 2010.

2018) se aproxima muito mais da forma pensada por Saffioti, na qual o nó é uma noção diretriz (SAFFIOTI, 1999), que une classe, gênero e raça/etnia, sendo essa a contribuição de Davis (2017 e 2018) para a interseccionalidade que se apresenta, na visão da autora, como uma afirmação importante do feminismo negro. Em Angela Davis (2017; 2018), a lógica de classe, gênero e raça como relações estruturantes da sociedade é nítida, e suas menções⁵¹ a importância de Lélia Gonzalez⁵² só deixam isso mais evidente.

Angela Davis (2016), antes mesmo do termo interseccionalidade ser cunhado, já fazia suas análises a partir da imbricação entre classe, gênero e raça. Em seus escritos posteriores (2017; 2018), ela usa essa linha mestra para discutir a atuação de mulheres na política, para discutir liberdade e inúmeros outros temas, mas fica claro que essas três relações sociais são as que estruturam a vida social e por elas passam suas análises.

Da mesma forma acontece com o uso do conceito dado por Patricia Hill Collins (2017; 2019). Nesse uso, a autora coloca o conceito em um lugar que não permite a separação das questões de classe, raça e gênero, e a busca por localizar o termo nas construções do feminismo negro, mesmo antes do termo nascer, coloca a interseccionalidade como uma diretriz necessária a uma análise não fragmentada da situação das mulheres negras, como mulheres da classe trabalhadora.

Nesse sentido, Davis e Collins adotam o conceito de interseccionalidade a partir das construções teóricas que elas já faziam, diferentemente do que acontece com a mesma análise feita por Crenshaw, e por Akotirene (2019). Esse fato, coloca o conceito dentro de uma “disputa” que visa definir qual seria a melhor vertente teórica para dar sentido ao uso ao termo ou mesmo mantê-la, carregando consigo a diversidade teórico-política que carregam várias correntes feministas.

É importante destacarmos que o conceito de interseccionalidade apresenta uma relevância que precisa ser considerada em si: o fato de ele ser uma construção e uma reivindicação das mulheres negras, a partir de suas lutas, demandas e das contradições que se expressam na realidade por elas vivenciada. Desse modo, parte do seu poder de contribuir com análises que ajudem na melhor compreensão e transformação da realidade vem justamente do feminismo negro, por isso,

51 Angela Davis, nas várias passagens pelo Brasil, tem defendido que as brasileiras não precisam de referências dos EUA, para pensarem a questão racial, pois Lélia Gonzalez fez isso em evento na UFBA e, também, no evento da editora Boitempo.

52 Lélia Gonzalez (1979; 1980) está fazendo uma análise que tem a perspectiva, a partir da análise de gênero, raça e classe, ao falar do seu feminismo Afro-Latino-Americano (1988).

é tão importante pensar em interseccionalidade a partir de Davis e Gonzalez, entretanto, seu uso muito diverso dificulta a opção por ele neste trabalho como um conceito diretriz.

2.2.3 Consubstancialidade e coextensividade

Os conceitos de consubstancialidade e coextensividade são desenvolvidos por Danièle Kergoat no final dos anos 1970⁵³. Ela explica seu interesse pelo tema, quando explicita que ele vem do desejo de “procurar compreender de maneira não mecânica as práticas sociais de homens e mulheres frente à divisão social do trabalho em sua tripla dimensão: de classe, de gênero e origem (Norte/Sul)” (KERGOAT, 2010). Ela assim define sua forma de pensar:

A minha tese, no entanto, é: as relações sociais são consubstanciais⁴; 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”⁵ se reproduzem e se co-produzem mutuamente (KERGOAT, 2010, p. 94).

No que se refere à coextensividade, concordamos com a ideia de que classe, gênero e raça/etnia teriam a mesma importância e que regulariam as relações sociais no mesmo nível. No entanto, discordamos que, atribuir a essas relações o mesmo valor, seja também reconhecer que elas produzam o mesmo tipo de relação entre os diferentes grupos, ou seja, o fato de as relações sociais fundamentais (classe, gênero e raça/etnia) terem o mesmo valor, serem estruturais nas relações sociais como um todo, se co-produzirem e reproduzirem, geraria, necessariamente, dentro de cada uma delas, grupos antagônicos.

Ao apresentar o conceito, Kergoat (2010) utiliza-se de duas notas de rodapé. Vou me deter na primeira, exposta na citação acima. Kergoat explica que apesar de a origem do termo consubstância estar ligada à teologia, ela o utiliza no sentido de “unidade de substância”, ou seja, é praticamente uma coisa só. Para a autora, classe, sexo e raça/etnia têm a mesma essência, como também atuam de forma articulada, sendo possível sua separação apenas de forma analítica, mas não no real. Pensamento compartilhado por Saffioti (SAFFIOTI, 1987, p. 60). A

⁵³ O texto que coloca esse conceito é citado por Hirata (2014): “Kergoat, Danièle. (1978), “Ouvriers = ouvrières? Propositions pour une articulation théorique de deux variables: sexe et classe sociale”. *Critiques de l’Économie Politique*, 5: 65-97, nova série”.

consustancialidade é pensada junto e a partir do que Kergoat (2010) entende por relações sociais de sexo, divisão sexual do trabalho e classes de sexo (KERGOAT, 2009, p. 67-75), conceitos com os quais apresentamos algumas divergências.

Discutir consustancialidade e a coextensividade no sentido de demonstrar discordâncias com o termo é uma tarefa difícil, tendo em vista que temos mais concordâncias do que divergências com a análise desenvolvida por Kergoat (2010) e que Cisne (2014; 2017) aprimora ao incluir o patriarcado. Inclusive, concordamos com a maioria dos elementos da crítica feita por Kergoat à interseccionalidade, apresentados por Helena Hirata (2014). O fato de consustancialidade ser um conceito assentado no materialismo nos aproxima, mas, essa aproximação não se dá sem questionamento.

Compreendemos que classe, gênero/sexo e raça/etnia **são as relações sociais fundamentais**⁵⁴, assim como afirmam Kergoat (2010), Hirata (2014) e Cisne (2014). É da articulação dessas condições que as sociedades ocidentais, ao longo da história, foram estruturando a exploração, com processos de opressão e dominação em suas próprias sociedades e na sociedade daqueles que eles consideraram os outros (colonizados).

Seguindo esse raciocínio, concordamos com Mirla Cisne (2017, p. 5) quando ela explica:

Apenas a análise de classe limitada a uma visão economicista não é suficiente, ao contrário, muitas vezes, cometeu ou ainda comete equívocos de não considerar a diversidade humana em sua totalidade. Da mesma forma, apenas a análise da condição de sexo seria insuficiente sem considerar a classe e a raça. Assim como a raça sem o sexo e a classe, também não corresponde a análise das desigualdades em sua dinâmica, complexidade e totalidade. Ou seja, não há como isolar nenhuma dessas dimensões uma das outras.

54 Dunezat (2004. p.138): apresenta que para aqueles e aquelas que fazem a sociologia das relações sociais de sexo, entendem que além de classe, sexo e raça/etnia, geração (ou idade como ele usa) também é uma das relações sociais fundamentais, essa seria mais uma divergência com a consustancialidade, mas como nem todas as autoras que usam consustancialidade deixam isso claro, não me debruçarei sobre esse tema. Em suas palavras: « *Ainsi, la sociologie des rapports sociaux de sexe dans laquelle nous nous inscrivons se donne pour objectif de saisir la complexité de la réalité sociale – dans ses faces matérielles et idéelles – comme le produit de l'action transversale et coextensive de tous les rapports sociaux fondamentaux (de sexe et de classe et d'âge et de race).* », cuja tradução ficou: *Assim, a sociologia das relações sociais do sexo em que fazemos parte visa compreender a complexidade da realidade social - em seus rostos materiais e ideais- como produto da ação transversal e coextensiva de todas as relações sociais fundamentais (sexo e classe e idade e raça).* Importante destacar que Dunezat (2004) é uma tese orientada por Danielle Kergoat.

Não é apenas limitada a análise que isola apenas um desses elementos (seja ele qual for), ela seria incompleta e levaria a equívocos na análise, em especial, se busca pensar a classe trabalhadora, em um país de capitalismo dependente, com uma formação sócio-histórica fundada no escravismo colonial (GORENDER, 2016) como o Brasil. Incompleta e com equívocos porque, em geral, parte de uma visão de classe trabalhadora restrita e abstrata que, como demonstra Marcelo Badaró Mattos (2019) talvez nunca tenha existido: uma classe trabalhadora apenas fabril, masculina, branca e com direitos. Pensar a classe trabalhadora a partir de quem são as/os sujeitos que a compõem é importante em uma análise materialista da realidade, pois, não se transforma a realidade com sujeitos abstratos e sim com pessoas reais.

Outro elemento que a consubstancialidade apresenta e que é importante ser destacado – e estamos em total acordo com ele – é o fato que cada uma dessas relações sociais “possui suas próprias instâncias, que exploram economicamente, dominam e oprimem” (KERGOAT, 2010, p. 99), como também eles se retroalimentam ou se co-produzem, como menciona Kergoat (2010) no mesmo artigo. Porém, à Kergoat falta a ideia de sistema que está presente no pensamento Saffiotiano.

Mesmo com alguns elementos de concordância com a consubstancialidade guardamos divergências profundas. Dunezat (2004) sintetiza as contribuições de Kergoat sobre o que são relações sociais:

Nos reteremos das definições de KERGOAT os seguintes elementos: 1) Relações sociais são relações de poder, tensões contraditórias, portanto dialéticas; 2) que cruzam e estruturam todo o campo social; 3) quem produz as divisões da sociedade e as organiza, ou seja, as nomeiam e as hierarquizam; 4) erigindo elementos sociais em jogo; 5) em torno do qual grupos sociais antagônicos são formados (p.105-106, tradução nossa).

As autoras materialistas que discutem as relações sociais de sexo (sendo algumas ainda marxistas e outras não) buscam ampliar o conceito de relações sociais, atribuindo a todas as relações sociais a lógica do antagonismo de classe que Marx atribuiu apenas às relações sociais de classe. A Anne-Marie Devreux (2011, p.7) descreve essa situação assim: “No sentido marxista, uma relação social é uma oposição estrutural de duas classes de interesses antagônicos. Com o estudo das relações sociais de sexo, assistimos a um enriquecimento do marxismo”. Esse enriquecimento se deu em vários aspectos, mas o aspecto considerado problemático é o fato de

atribuir o sentido necessariamente antagônico ao termo relações sociais, como também transpor suas análises para sexo e raça.

Escolhemos duas obras de Marx (2011;2011b) e uma de Marx e Engels (2017) para argumentar acerca de nossa posição de que nem todas as relações sociais em Marx são sinônimo de relações antagônicas. Ele guarda a noção de antagonismo para pensar as relações entre as classes sociais que, para os autores mencionados, são grupos existentes a partir da detenção privada ou não dos meios essenciais de produção. No livro 1 do capital, Marx (2011) usa diversas vezes a expressão relações sociais, e apenas quando se refere às relações sociais de classe, ao longo da história, e que no capitalismo⁵⁵ são aquelas relações de produção fundadas pelo capital, lhes dá o sentido de antagônicas. Nas outras menções à expressão, seu sentido tem uma intenção clara de desnaturalizar as construções sociais.

Nos *Grundrisse*, Marx (2011b) afirma que “os indivíduos universalmente desenvolvidos, cujas relações sociais, como relações próprias e comunitárias, estão igualmente submetidas ao seu próprio controle comunitário, não são um produto da natureza, mas da história” (MARX, 2011b, p. 110). Mas quando se refere ao capital e ao trabalho ele expressa:

Uma coisa, no entanto, é clara: a natureza não produz possuidores de dinheiro e de mercadorias, de um lado, e simples possuidores de suas próprias forças de trabalho, de outro. Essa não é uma relação histórico-natural [*naturgeschichtliches*], tampouco uma relação social comum a todos os períodos históricos, mas é claramente o resultado de um desenvolvimento histórico anterior, o produto de muitas revoluções econômicas, da destruição de toda uma série de formas anteriores de produção social (MARX, 2011. p. 315, grifo nosso).

Mas é no Manifesto Comunista que esse entendimento fica mais evidente quando ele se refere a antagonismos. Essa ideia é sempre ligada à classe e não às relações sociais em geral, conforme vemos no enunciado a seguir:

Entretanto, a nossa época, a época da burguesia, caracteriza-se por ter simplificado os antagonismos de classe. A sociedade divide-se cada vez mais em dois campos opostos, em duas grandes classes em confronto direto: a burguesia e o proletariado (MARX; ENGELS, 2017, p. 295, grifo nosso).

⁵⁵ No manifesto do partido comunista, Marx e Engels se referem a outras classes sociais, mas também ligadas a outros modos de produção (MARX; ENGELS, 2017).

Ou ainda em:

Em sua forma atual, a propriedade se move entre dois termos antagônicos: capital e trabalho. Examinemos os termos desse antagonismo. Ser capitalista significa ocupar não somente uma posição pessoal, mas também uma posição social na produção. O capital é um produto coletivo e só pode ser posto em movimento pelos esforços combinados de muitos membros da sociedade, em última instância pelos esforços combinados de todos os membros da sociedade (MARX; ENGELS, 2017 p. 525, grifo nosso).

Nessa perspectiva, o antagonismo das relações sociais em Marx só é atribuído às relações entre classes sociais através dos modos de produção que as geram. É nesse sentido que trabalhamos aqui a noção de relações sociais para referir-nos a gênero e raça/etnia, não no mesmo sentido entendido por Anne-Marie Devreux (2011), nem Dunezat (2004), nem de Cisne (2013), como relações antagônicas necessariamente, usamos no sentido de deixar evidente que são relações construídas por pessoas ao longo da história e, por isso, são sociais, em contraposição à ideia de algo natural ou biológico. Estudar ou mesmo pensar as relações sociais no sentido de relações que criam grupos antagônicos só faz sentido quando tratamos em termos de classes sociais, em todos os modos de produção conhecidos no ocidente (MARX; ENGELS, 2017). Essa é uma das principais divergências que apresentamos em relação à consubstancialidade.

A importante contribuição da consubstancialidade é o fato de ela entender que as relações sociais cujas construções se fundam nos sistemas capitalista, patriarcal⁵⁶ e racista, que dividem a sociedade a partir da classe, do gênero (para elas sexo) e da raça/etnia, estruturam a sociedade. Defendendo que essa realidade, em momento algum, pressupõe uma hierarquia entre essas relações sociais, não porque elas sejam da mesma substância (ou iguais) como pensam as materialistas francófonas, mas porque o processo de acumulação primitiva as tornou estruturantes e, assim, elas são vivenciadas por sujeitos que não têm como se dividirem, são necessariamente atingidos por sua classe, gênero e raça/etnia. Nesse sentido, isolá-las é, como propõe Cisne (2014), não ver a realidade como uma totalidade e em sua complexidade. O exemplo apresentado por Kergoat (2010, p. 99) mostra como isso acontece:

⁵⁶ É importante frisar que, com exceção de Mirla Cisne, Verônica Ferreira e Betânia Ávila, as pesquisadoras das relações sociais de sexo não trazem o patriarcado como sistema e poucas vezes o menciona.

Quando as mulheres da rede hoteleira Accor enfrentam conflitos, o fazem como mulheres, trabalhadoras, mulheres negras; não fazem reivindicações separadas. Lutando dessa maneira, elas combatem a superexploração de todos e todas e sua luta, assim, tem alcance universal.

Os argumentos apresentados para atribuir a mesma substância a essas relações se sustentam no fato de todas elas serem viabilizadas na divisão do trabalho, seja ela racial, sexual ou em classes. Nesse sentido, o fato de haver exploração do trabalho faria com que, necessariamente, se criassem grupos antagônicos nas relações sociais de sexo, raça/etnia, como ocorre em classe. No entanto, os grupos antagônicos como pensados por Marx e Engels surgem da apropriação privada da riqueza gerada pelo trabalho de outros, inclusive, no Manifesto Comunista (MARX; ENGELS, 2011), os autores falam dessa situação em vários modos de produção diferentes.

Contudo, essa apropriação não ocorre nas outras relações sociais diretamente, não sendo necessariamente o homem que se apropria do valor gerado pelo trabalho não pago às mulheres, nem as/os brancas/os que se apropriam do valor⁵⁷ não pago ou das espoliações das outras raças/etnia. Esse tema será melhor trabalhado no item seguinte, o que cabe trazer aqui é que não sendo homens que se apropriam do valor gerado pelas mulheres enquanto um grupo social, e não sendo os brancos de forma genérica enquanto grupo social, ambos sem recorte de classe social que se apropria do valor gerado pelo trabalho do homem e da mulher negra, não cabe falar em antagonismo de classe para gênero e raça/etnia.

Dessa lógica defendida pelas autoras da sociologia das relações sociais de sexo, de que todas as relações sociais serem necessariamente antagônicas, deriva uma segunda divergência central nossa com essa perspectiva. As autoras da consubstancialidade, tais como Kergoat (2010), Devreux (2011), Hirata (2014), Cisne (2014) defendem que as relações sociais de sexo e raça são fundamentadas no mesmo antagonismo que as relações de classe, ou seja, da mesma forma que a sociedade capitalista tem como oposição fundante a relação capital *versus* trabalho, representada por burguesas/es e proletárias/os, as relações de sexo e raça, seriam relações antagônicas, respectivamente, entre o que eles chamam de classe de homens e classe de mulheres, e, conseqüentemente, entre classe de brancos e classe de não brancos.

⁵⁷ Aqui referimo-nos estritamente ao valor gerado pelo trabalho não pago das mulheres.

Mesmo que a referência não seja a relações individuais (interpessoais), mas pensada na lógica de grupos sociais, ela não passa de uma transposição entre a análise de classe para outras relações sociais, o que não apresenta respaldo na realidade, pois, mesmo compreendendo que elas se imbricam de forma a atuar como um só sistema, cada sistema guarda suas particularidades e diferem na forma de explorar, dominar e oprimir⁵⁸.

Nas palavras de Kergoat (2010, p. 94), “uma relação social é uma relação antagônica entre dois grupos sociais, instaurada em torno de uma disputa”, que Cisne (2014, p. 111) expõe de forma ainda mais clara: “Uma rapport social é uma relação antagônica entre dois grupos sociais, construída em torno de uma problemática. É uma relação de produção material e ideal”.

Para elas, como explica Cinzia Arruzza (2019), ao falar no feminismo materialista de Christine Delphy, não é o capitalismo que se apropria do trabalho doméstico não pago, mas sim, os homens próximos às mulheres (pai, irmão, filho, marido), pois existiria um modo de produção que é patriarcal. A autora explica assim o pensamento de Delphy:

É este que determina as relações de produção entre homens e as mulheres, baseado na total apropriação pelos homens do trabalho doméstico realizado pelas mulheres. Homens e mulheres formam duas classes antagônicas dentro das relações de produção, que se fundamentam em relação de exploração em que os homens lucram com o trabalho das mulheres (ARRUZZA, 2019. p. 103).

Nesse sentido, a consubstancialidade traz de volta a lógica da hierarquia entre os sistemas, com a ideia de inimigo principal (DELPHY, 2015), e, mesmo que à revelia da intenção das autoras, a ideia de grupos antagônicos parece-nos trazer de volta a ideia de uma guerra dos sexos de Shulamith Firestone (1976), que também tentou “transpor” à análise das classes sociais, os outros dois sistemas estruturais da sociedade em que vivemos, raça/etnia e gêneros (ou sexo como as autoras preferem usar).

A própria Kergoat (2002, p. 51) apresenta sua divergência com a lógica de guerra dos sexos:

Pensar em termos de uma 'guerra dos sexos' não faz sentido: os dominantes - neste caso, os homens - não 'lutam' (mesmo que isso tenha acontecido) contra mulheres; o que eles estão fazendo é direcionar, remodelar incessantemente as relações sociais de sexo através de seu problema, a divisão sexual do trabalho.

⁵⁸ Talvez a opressão seja o que tem de mais igual nos três sistemas.

Todavia, sua divergência se resume ao fato de os homens, na concepção dela, não precisarem lutar. A exposição da divergência com a lógica da “guerra dos sexos” não elimina o fato de a mensagem transmitida ser essa, quando se busca fazer paralelo entre classe social, gênero e raça/etnia, dessa forma. A teoria sobre as classes sociais em Marx pressupõe a luta pelo seu fim, nesse sentido, a sua transposição a outras realidades também precisaria pensar sobre isso.

Outro elemento problemático dessa ideia de classe de sexo (ou raça) é o pressuposto de que existiria um modo de produção patriarcal que conformaria um grupo (ou classe) de mulheres que, por serem mulheres (seja lá o que isso signifique), seriam todas exploradas, nesse modo de produção patriarcal, por homens. Colocando na mesma classe a mulher do industrial e a mulher do operário ou camponês, como se elas não tivessem classe, portanto, sua classe fosse dada em relação ao homem com quem se relaciona. Novamente Arruzza ajuda a visualizar esse problema apresentando o pensamento de Delphy:

As consequências políticas desse enfoque são descritas pela própria Delphy em o Inimigo principal. Embora o capitalismo contribua de maneira determinante para sustentar o “modo de produção patriarcal” e, portanto, deva ser combatido, o “inimigo principal” das mulheres é o patriarcado (ARRUZZA, 2019. p.106).

Arruzza (2019) conclui que essa visão é problemática, pois as mulheres precisariam deixar de se identificar com as classes fundamentais do capitalismo e se tornarem conscientes da sua posição de classe dentro do patriarcado, ou seja, criando uma verdadeira cisão na classe trabalhadora e colocando as mulheres burguesas como portadoras dos mesmos interesses das trabalhadoras.

É preciso reconhecermos que o caráter histórico dessas três categorias, tanto classe quanto gênero e raça/etnia é uma construção histórica produzida para atender a interesses particulares, tidos como universais. Pertencer a uma classe social é uma consequência de um modo de produção, essas classes mudam ao longo da história, pois, na medida em que mudam os modos de produção, muda a centralidade de uma ou outra classe: “Homem livre e escravo, patrício e plebeu, senhor e servo...” (MARX; ENGELS, 2008, p. 08), o que nos leva a perceber que a luta dos socialistas deve ser pelo fim das classes.

Já no que se refere a pertencer a uma raça/etnia⁵⁹ que carregam tantos modos de vida – cultura, arte, forma de produzir e reproduzir a vida, também caracteres fenotípicos diferentes – e ter um gênero/sexo (independente de quantos possam existir), sempre fará parte da nossa realidade e não queremos que isso mude⁶⁰. O que nos cabe, nesse caso, é acabar com a exploração/dominação de gênero, raça/etnia e classe que criam a desigualdade e a injustiça. Ou seja, é necessário acabar com o racismo, o capitalismo e o patriarcado, e não com a existência do diferente em termos de gênero e raça/etnia.

Nesse sentido, é impossível transpor o antagonismo de classes para um possível antagonismo entre homens e mulheres, e entre brancos e não brancos, pois, mesmo que a intenção do debate se restrinja à extinção do antagonismo e não dos grupos, não é nítido como isso se daria sem uma “guerra entre os grupos”. Isto posto, a extinção de um dos grupos não pode ser o objetivo. No que se refere à diversidade humana, que as diferenças entre as pessoas – de gênero, de raça/etnia – sejam a essência da nossa liberdade. Já na luta de classes, precisamos acabar com a diferença, eliminar a existência de classes sociais no seio da sociedade, pois, a existência das classes sociais, como a do racismo e do patriarcado causam exploração, dominação e opressão.

Os interesses reais da humanidade, aquilo que pode nos permitir viver melhor, em “harmonia” entre seres humanos e natureza, não são aqueles interesses que nos são impostos por uma ideologia capitalista, patriarcal e racista (fatores que nos dividem). Os homens, mulheres, brancos, negros, indígenas pertencentes à classe trabalhadora não têm interesses antagônicos entre si, na realidade concreta, a igualdade de condições de vida e a diversidade do ser quem se é, é algo que beneficia a todas/os/es, o que não acontece com a relação entre classes sociais, na qual o antagonismo se estabelece na origem.

No que se refere às classes sociais, a simples existência da burguesia só se materializa por meio da exploração da classe que lhe é antagônica, posto que, sem exploração do trabalho, não

59 Aqui não estamos reforçando o sentido de raça/etnia que foi criada pelo racismo, mas buscando enfatizar o sentido que os movimentos sociais que tratam da questão racial têm dado a sua luta, pela valorização da sua história, dos seus saberes e, principalmente, do seu modo de vida. Pensamos que a mesma lógica vale para gênero, não defendemos o que a sociedade capitalista, patriarcal e racista chama de homem e mulher, mas sim a possibilidade que cada ser humano tenha de ser como é e como se sente bem em ser.

60 Aqui se faz necessário fazer um apontamento: a compreensão da mulher e/ou do homem como seres sócio-históricos se dá a partir das expectativas, estereótipos e outros elementos do que se espera ser uma mulher e um homem, apenas pelo fato de terem uma genitália atribuída a um dos sexos. Na nossa compreensão são essas expectativas/estereótipos e desígnios ditos biológicos que devem ser eliminados e essa situação favorece tanto a mulheres quando a homens, pois lhes permitiria a liberdade.

existe burguesia. Nesse sentido, o interesse da classe trabalhadora é a sua eliminação, por isso, o antagonismo⁶¹, o que não faria sentido se fizéssemos a mesma relação entre homens e mulheres, nem entre pessoas brancas e não brancas, assim não faz sentido falar em classe de sexo e classe de raça. Nesses casos, é a eliminação do racismo e do patriarcado que permitirá a existência de relações entre seres humanos, de forma livre e igual.

As feministas materialistas trouxeram uma importante contribuição ao feminismo marxista que foi possibilitar enxergar o valor do trabalho reprodutivo e fazer a crítica à incompletude das análises, a partir da economia política do próprio Marx. Todavia, não se trata de uma hierarquização entre classe, gênero e raça/etnia, muito menos de separar essas lutas, mas de reconhecer o papel que o capitalismo teve no surgimento atual do racismo e do patriarcado e na construção do fim do capitalismo, a partir da classe, enquanto sua existência, que é vivenciada de forma racializada e sexualizada, tem no fim do racismo e do patriarcado uma condição *sine qua non*.

Diante disso, nos parece equivocada a compreensão de que cada sistema geraria um modo de produção diferente, que criariam grupos antagônicos próprios e que seria preciso escolher contra quem lutar. Essa postura rompe com a dialética e como as/os sujeitos, não como parte de uma totalidade que é expressa por sua classe, gênero e raça/etnia, mas como se pudéssemos vivenciar e nos organizar a partir apenas de um desses elementos que nos conformam.

A visão de totalidade, dialeticamente falando, nos leva a pensar que no atual modelo de sociedade não é possível acabar com essa exploração do trabalho sem a luta feminista e antirracista estarem articuladas. Isso não cria uma hierarquia entre as lutas, e não torna uma ou outra menos decisiva para a transformação da sociedade, pelo contrário, pois, a exploração capitalista está sustentada em uma exploração de classe que se realiza de forma diferenciadas para mulheres e pessoas negras.

Outro elemento que também soa como problemático na lógica da consubstancialidade é a forma de confrontar sexo e gênero⁶². Para as autoras ligadas à consubstancialidade, Falquet

61 Não é possível fazer essa análise levando em consideração o nível individual, essa é, necessariamente, uma análise feita pensando em todos os homens e todas as raças/etnias. No nível individual, até mesmo mulheres podem ser antagônicas a outras.

62 Existe o debate acadêmico do feminismo sobre qual a categoria que melhor expõe as desigualdades entre homens e mulheres, se relações sociais de sexo ou de gênero. O termo, relações sociais de sexo é anterior ao termo gênero. Relações sociais de sexo guarda íntima relação com o processo de organização e avanço do feminismo nas lutas e a partir dos estudos feministas. (RIAL; LAGO; GROSSI, 2005), enquanto gênero é um termo mais recente que surge

(2012)⁶³, Pfefferkorn (2012)⁶⁴, Devreux (2011), citadas por Cisne (2014), gênero seria menos agressivo, parece não apresentar as contradições e as relações de poder existentes na relação entre homens e mulheres. Entretanto, Janaiky Almeida (2017) lembra que gênero foi uma construção das próprias feministas com o intuito de explicar as desigualdades entre homens e mulheres. Neste trabalho, compreende-se que as relações de gênero discutidas a partir do trabalho dão conta de explicitar a construção social da desigualdade. E voltando à Janaiky Almeida (2017), podemos dizer que não é em si a palavra sexo ou gênero que definem as desigualdades entre homens e mulheres, sendo necessário ligá-las às relações patriarcais (ALMEIDA, 2017, p 76).

Uma crítica feita por Cisne (2014, p. 66) sobre o termo gênero é a polissemia do conceito, como também o seu uso por correntes teóricas muito diversas, o que dificulta a análise do que se quer dizer ao utilizar a expressão gênero. Já sexo, no entendimento de Cisne, delimita melhor seu campo. No entanto, é preciso ponderarmos duas questões: o uso do termo sexo em outras áreas da ciência, além das ciências humanas, talvez pelo surgimento do próprio termo gênero (como atribui Cisne, (2014)), lembra a biologia e uma ideia de natureza, o que poderia levar a uma leitura binária e a-histórica. Outra ponderação é que gênero pode até ter surgido como forma de amenizar os discursos feministas ou mesmo para incluir outros sujeitos nos estudos sobre as mulheres, mas hoje ele carrega uma complexidade e uma possibilidade de romper com a ideia de que só existe homem e mulher como possibilidade de formas de ser, que precisam ser valorizadas.

É importante destacarmos que os estudos de gênero propiciaram discutir sexualidade e identidades de gênero, o que muito ajudou na ideia de desnaturalizar os papéis sociais de homens e mulheres, como também ajudou a quebrar a lógica binária e biológica do sexo, que deixou de estar ligado à genitália com a qual se nasce, e, nesse sentido, as contribuições dos estudos de Judith Butler (2018) sobre gênero deram grande contribuição.

em uma perspectiva de ampliar os estudos sobre a mulher, trazendo uma separação entre o que seria biológico e o que seria social/cultural, nas relações, esse termo passa a ser muito presente em organismos internacionais, ONG e pesquisadoras estadunidenses. Sobre esse debate ler: Cisne (2014); (RIAL; LAGO; GROSSI, 2005) que defendem o uso de relações sociais de sexo e (ALMEIDA, 2017) que apresenta a importância de se manter o uso do gênero, mesmo com críticas e sugiro ainda as contribuições sobre o sistema sexo/gênero de Gayle Rubin (RUBIN, 2017), como forma de compreender e fazer suas próprias análises.

63 In Cisne (2014): FALQUET, Jules **.Les mouvements sociaux dans la mondialisation néolibérale:** imbrication des rapports sociaux et classe des femmes (Amérique latine-Caraïbes-France). Habilitation à diriger des recherches (mimeo). Paris: Université de Paris 8, 2012.

64 In Cisne (2014): PFEFFERKORN, Roland. Genre et rapports sociaux de sexe. Paris: Editions Page deux, 2012.

Devreux (2011, p. 08), ao justificar sua opção pelo conceito de relações sociais de sexo, explica:

Uma segunda razão leva-me a preferir o conceito de relação social de sexo ao de gênero: o primeiro nomeia explicitamente o sexo, enquanto o segundo evita mencioná-lo e o eufemiza. Ora, **a referência ao sexo biológico parece-me essencial**, pois a classificação social dos indivíduos, desde o nascimento, é operada sob esse critério ou, mais precisamente, sob a representação social segundo a qual esse critério é de uma importância primordial para classificar os indivíduos (grifo nosso).

Em outro momento, no mesmo artigo, Devreux (2011, p. 9) expõe: “A relação social de sexo nomeia explicitamente a confrontação entre duas classes de sexo”. O que reforça a discordância apresentada anteriormente, a ideia de consubstancialidade e de relações sociais de sexo pressupõe a existência de classe de sexo, e que esses seriam apenas sexo masculino e feminino. A restrição da ação do patriarcado a duas “classes” de sexo, traz para o debate um binarismo que é fruto da ideia patriarcal de família. É a lógica do patriarcado que impõe uma existência sexualizada a partir da existência ou ausência de um pênis. A diversidade de gênero da humanidade é muito mais complexa do que dois sexos. Dizer isso, não significa que todas as autoras da sociologia das relações sociais de sexo entendam sexo, ou usem o conceito com o caráter da biologia, mas sim que seu uso, possibilita esse paralelo, o que também se apresenta como um limitador do seu uso.

Nesse sentido, mesmo os dois termos – gênero e sexo – guardam limites em sua utilização que não inviabiliza totalmente o uso nem de um, nem de outro, mas que, para a perspectiva defendida neste trabalho, não existe classe de sexo, melhor se adequa pensar em termos de gênero. Outro elemento apresentado por Janaiky Almeida (2017) que leva a essa opção refere-se aos ataques que os estudos de gênero estão recebendo na atualidade e como a disputa atual no mundo com o conservadorismo coloca em risco pensar outras relações entre as pessoas de forma livre. Se gênero se mantém tão atacado, enquanto é defendida pelos conservadores a existência única de dois sexos, gênero nos parece também ter um potencial transformador.

Discutir as discordâncias do conceito de consubstancialidade não é fácil e, algumas vezes, pode parecer confuso, pois partirmos para análise do mesmo ponto: a compreensão de que o trabalho é fundante na construção das relações sociais, que o trabalho doméstico (ou reprodutivo) tem um papel importante na economia, mas, a saída do mesmo ponto não tem nos levado às mesmas

conclusões. A principal divergência é que o fato de terem a exploração do trabalho como fundamento, tanto no capitalismo, quanto no patriarcado e no racismo, não necessariamente torna as relações sociais entre homens e mulheres, como entre brancos e não brancos, como antagônicas, nem transforma os sistemas em um modo de produção diferente, como propõe Delphy.

Assim, são três os pontos que sustentam nossa rejeição ao conceito: 1) Essa transposição não é autonômica, não é pelo fato de ser fundado na exploração do trabalho que, necessariamente, cria relações antagônicas, afinal quem se apropria desse trabalho não são aqueles que elas apontam como os antagonistas; 2) Mesmo que formassem relações antagônicas, pensar a teoria da transição (que é fundamental para qualquer marxista, afinal é sempre importante lembrarmos que não basta compreender) seria difícil por essa lógica de classe de sexo e de raça/etnia; 3) Talvez, o mais importante, o nível de abstração necessário para pensar sexo e raça/etnia como classe seja tão alto que nos parece distante da realidade concreta que na medida em que o objetivo é trabalhar com o Feminismo Camponês Popular, que precisa fazer o diálogo permanente com a realidade como ela é vivenciada pelas camponesas, esses conceitos não ajudam e reforçam o binarismo.

Apresentados os conceitos de nó, interseccionalidade e consubstancialidade é importante destacarmos que mesmo nossa intenção aqui não tendo sido de compará-los, é necessário afirmar que após vermos o termo interseccionalidade aplicado (CRENSHAW, 1989; 2004; COLLINS e BILGE. 2021; CURIEL, 2020; hooks, 2019; LUGONES, 2014; 2020; etc.), não seria mesmo possível compará-lo com o termo consubstancialidade e nem com nó, pois, eles sistematizam aspectos muito diferentes da realidade. A consubstancialidade e o nó estão se propondo a analisar como se organiza o sistema, analisando a realidade a partir das macroestruturas, já a interseccionalidade está analisando como essas estruturas atuam na vida das mulheres negras, a busca não é por entender as macroestruturas, mas sim, compreender os determinantes que colocam a mulher negra em condição de subalternidade em relação às outras pessoas na sociedade.

A interseccionalidade analisa inúmeros marcadores sociais porque ela não está buscando compreender a organização de toda a sociedade, mas sim da situação a qual estuda. Nessa perspectiva, não compreendemos como possíveis as comparações entre consubstancialidade ou nó com a interseccionalidade.

Pensando na possibilidade do uso da interseccionalidade como ferramenta de análise da experiência de construção do Feminismo Camponês Popular, podemos fazer um paralelo com a análise que se faz do termo gênero, pois, mesmo guardando uma certa ambiguidade no conceito e

sendo reivindicado por diversas correntes teóricas, é possível usá-lo na medida em que se explica sobre o que se refere, ao usar o conceito. A força que a interseccionalidade carrega ao ser construída e reivindicada pelo feminismo negro já contribui em si para o seu uso, haja vista que muitas mulheres que constroem o Feminismo Camponês Popular, constroem o feminismo negro.

Mesmo reconhecendo a força do termo interseccionalidade, optamos por usar a noção de nó, querendo nos referir a estruturas que organizam a sociedade e apenas depois analisá-lo na experiência das camponesas. Compreendemos que Saffioti constrói um pensamento complexo e inovador na análise marxiana da realidade, e que sua contribuição supera, de forma dialética, o conceito de consubstancialidade, não sendo possível ligá-la nem a consubstancialidade e nem a interseccionalidade⁶⁵. O que é importante destacar é que o pensamento dela é original, e, no que se refere ao nó, é uma síntese de fácil apreensão (o que não é possível dizer de toda a sua produção), o que potencializa seu uso para quem busca diálogo com mulheres dos mais diversos segmentos sociais.

A opção pelo uso de Saffioti não é uma exclusividade, a grande maioria das feministas marxistas brasileiras fazem uso da obra de Saffioti (em especial, SAFFIOTI, 1984; 1987; 2004; 2013), mas nem sempre seus usos caminham na mesma direção, o que demonstra a riqueza do material e as possibilidades que seu pensamento abre. Mirla Cisne (2014; 2017), ao juntar o pensamento de Saffioti ao das francófonas que propõem a consubstancialidade, amplia e qualifica o conceito de consubstancialidade, contudo, discordamos dessa junção, pois a forma que Saffioti pensa a imbricação entre classe, gênero e raça/etnia não é a partir da atribuição uma apropriação do trabalho da mulher pelo homem.

Nesse sentido, propomos um diálogo com a obra Saffiotiana, pontuando que ela permanece atual em suas análises, fazendo com que não seja necessário às feministas marxistas brasileiras recorrerem a categorias importadas que não apresentam nem a profundidade daquela construída por Saffioti, não trazem o patriarcado como elemento da análise ou o trazem de forma que o coloca acima dos outros sistemas e carregam consigo pressupostos que nem sempre ajudam na compreensão da realidade brasileira. Não dizemos, com isso, que todas as questões já estavam apresentadas e respondidas em Saffioti, e muito menos em sua obra inaugural, mas que ela dá as

65 Nesse sentido, deve-se destacar que seu falecimento se deu em 2010, momento em que os conceitos já estavam bem conhecidos, em especial na academia, e Saffioti continuou produzindo até muito perto do seu falecimento e nunca usou os termos.

pistas necessárias para enfrentarmos as questões que envolvem classe, gênero e raça/etnia na contemporaneidade.

2.3 AS FERRAMENTAS DOS SISTEMAS

A nossa compreensão da existência de três sistemas que organizam e estruturam as relações sociais na modernidade é fruto da compreensão que tanto o patriarcado, quanto o racismo e o capitalismo, exploram trabalho, criam formas de dominação e usam a opressão como ferramentas de manutenção do poder. Compreendemos que a interseccionalidade, a consubstancialidade e o nó são formas de pensar a articulação entre classe, gênero e raça/etnia, mas não enfrentam o debate das ferramentas de atuação do sistema como pretendemos apresentar aqui.

Compreendendo esse debate como central para os enfrentamentos realizados pelas camponesas que constroem o Feminismo Camponês Popular na busca de superar, nas organizações, a hierarquização das lutas, propomos trazer uma análise sobre exploração, dominação e opressão para complementar a ideia do nó dos sistemas, pois é a partir da exploração, dominação e opressão que o nó se materializa na experiência.

É a tese de Xavier Dunezat (2004) que sistematiza a ideia de que a materialização das relações sociais fundamentais se dá a partir da exploração, dominação e opressão. Seu estudo foi fundamental para possibilitar que conseguíssemos enfrentar esse debate na realidade brasileira, latino-americana e caribenha, pois a realidade da luta camponesa nessa região, como demonstraremos nos capítulos IV e V, nos indicava essa necessidade de superar a ideia de que o capitalismo explora e o racismo e o patriarcado oprimem, mas como não encontrávamos referências no debate marxista da região nesse sentido, foi a leitura de Dunezat (2004) que abriu o caminho para enfrentar esse debate.

A despeito de algumas divergências, a análise de Dunezat (2004) sobre como a exploração, a dominação e a opressão é instrumento necessário ao estabelecimento dos sistemas que conformam as relações sociais fundamentais ajuda-nos a enfrentarmos um importante debate sobre a existência ou não de hierarquia entre as relações de classe, gênero e raça.

Usando um dicionário e a teoria sociológica, Dunezat (2004) propõe uma conceitualização para esses termos:

A exploração se referiria a todas as formas de extorsão do trabalho excedente de um grupo social por outro, ou seja, o uso da força de trabalho de um grupo social por outro quando o valor dessa força de trabalho não remunerada e/ou não reconhecida. A dominação se refere a todas as formas de violência simbólica cujo objetivo é legitimar - obscurecendo ou essencializando - a existência de uma relação social e a divisão do trabalho que o funda e constitui sua parte. [...] A opressão se referiria a todas as formas de violência física cujo objetivo é manter a existência de uma relação social como último recurso e "a qualquer custo" (DUNEZAT, 2004. p. 119/120, tradução nossa).

Consideramos a proposta acima interessante, apesar de termos discordâncias com Dunezat (2004) no que se refere ao fato de que o autor, a partir do uso da sociologia das relações sociais de sexo, atribui a todas as relações sociais o mesmo funcionamento das relações de classe, isto é, como relações antagônicas entre grupos sociais, bem como não coadunamos com a compreensão de dominação adotada por Dunezat – que se ancora nos conceitos trabalhados por Pierre Bourdieu.

Da mesma forma que capitalismo, racismo e patriarcado são estudados, muitas vezes, como sistemas que podem atuar isoladamente, há também uma tendência ao isolamento das categorias exploração, dominação e opressão, como se elas fossem exclusivas de alguns destes sistemas. Esta tendência aparece, por exemplo, quando a exploração é atribuída apenas às relações sociais de classe ou quando a própria classe social é pensada apenas como uma abstração, ignorando-se as/os sujeitos que a compõem. Da mesma maneira, quando se atribui a dominação e a opressão apenas às relações patriarcais e racistas.

Algumas perspectivas também restringem tais conceitos, como por exemplo, a compreensão da dominação como um vínculo interpessoal entre dominador e dominado ou, até mesmo, ligada ao campo do simbólico (Bourdieu, 2010). Ao nosso ver, como expõe Dunezat (2004), exploração, dominação e opressão acontecem dentro de cada um dos sistemas, mas se expressam na experiência como resultado da ação articulada entre capitalismo, racismo e patriarcado. Portanto, essa tríade ocorre nas relações sociais de classe, gênero e raça/etnia.

Como já mencionamos no início deste capítulo, entendemos que o patriarcado e o racismo têm expressões anteriores ao capitalismo, mas, é dentro do capitalismo que eles tomam a dimensão e as características que possuem atualmente. É importante destacarmos que o capitalismo atual não é o mesmo do seu início, pois a história se faz a cada dia e as mudanças nos sistemas têm se dado cotidianamente, mesmo que os fundamentos, (que no caso do capitalismo são exploração da força

de trabalho e busca pela ampliação constante do capital) desses sistemas não tenham mudado. Dito isso, nossa análise se refere a como esses sistemas funcionam na contemporaneidade.

Na nossa compreensão, esse é um debate essencial para qualquer feminista antirracista e anticapitalista, ainda enfrentemos, cotidianamente, a queixa de dividir a classe, fragmentar a luta, ou não saber escolher prioridades e, na conjuntura atual, o termo cortina de fumaça, virou o novo inimigo principal. Mas também, é importante para lembrarmos que não será possível às mulheres terem liberdade real – aqui entendida como não existir desigualdades de nenhuma forma - sem o fim da exploração de classe, de gênero e de raça/etnia.

Nesse sentido, o que pretendemos demonstrar é que o capitalismo explora, domina e oprime, como também o patriarcado explora, domina e oprime, assim como o racismo, não sendo exclusividade de nenhum desses sistemas, nenhuma dessas ferramentas e, para isso, vamos nos deter a cada uma dessas ferramentas em si e buscar apresentar como elas aparecem em cada um dos sistemas.

2.3.1 A exploração

Quando pensamos sobre a exploração na contemporaneidade, estamos necessariamente nos referindo, ao fato de que alguém, por meio do seu trabalho, gera uma quantidade de valor, que não é por ela utilizada, nem guardada, sendo esse valor apropriado por outra pessoa.

Para as principais referências do marxismo no Brasil e na América Latina⁶⁶, a exploração se dava apenas na fábrica, e isso trazia dificuldades para pensar a revolução na região. Sobre a exploração, Bottomore (1988, p. 145) disserta: “No capitalismo, a exploração toma a forma da extração de MAIS-VALIA da classe operária pela classe dos capitalistas industriais, mas outras classes exploradoras, ou frações de classe, participam da distribuição da mais-valia (destaque do autor).

Hoje alguns autores marxistas, tais como Marcelo Badaró Mattos (2019), Ricardo Antunes (1999), Sadi del Rosso (2014), têm demonstrado que, no atual estágio do capitalismo, não é possível atribuir a exploração apenas ao trabalho industrial, tendo em vista as transformações do próprio capitalismo ao longo dos últimos séculos, o que configurou uma nova classe trabalhadora. O que nos interessa da definição de exploração do dicionário marxista organizado por Tom

⁶⁶ Sempre existiram marxistas que se opuseram a essa lógica, Mariategui, Clovis Moura, Saffioti, mas ela foi predominante por um tempo.

Bottomore (1988) é a compreensão de que a exploração se dá na relação de trabalho, este realizado por alguém que não se apropria de todo o seu valor.

Quando o próprio Karl Marx (2004) torna indistintos os trabalhadores da indústria e dos serviços, ele o faz a partir da compreensão sobre a geração de mais valor, mesmo mantendo-a como uma relação que se dá apenas diretamente entre o capitalista (empregador/a) e o trabalhador ou trabalhadora (empregado/a). É importante destacarmos que essa apropriação privada do excedente de trabalho regula outras relações, no sentido de ampliar essa apropriação.

Especificamente quando analisamos as relações patriarcais de gênero é possível detectarmos a exploração do trabalho, por meio de dois elementos: o primeiro deles é a divisão sexual do trabalho e o segundo, deriva dela, mas não se restringe a ela, que é a condição de subalternidade dos trabalhos realizados pelas mulheres no ambiente público.

A divisão sexual do trabalho, ao dividir os trabalhos considerados de homens e de mulheres, atribui às mulheres a responsabilidade por uma série de trabalhos necessários à manutenção e reprodução da sociedade, realizados gratuitamente. Na medida em que o trabalho doméstico (limpeza da casa, das roupas, elaboração⁶⁷ da comida, o cuidado e educação das crianças, no espaço rural, a produção de parte dos alimentos consumidos pela família etc.)⁶⁸ é realizado de forma

67 Uso o termo elaboração para evidenciar o quão complexo é o trabalho de fazer a alimentação da família, seja pela necessidade de garantir uma comida atrativa a todos os membros da família, que ao mesmo tempo possa suprir suas necessidades nutritivas, seja pela necessidade de gerenciar a escassez como acontece com a maioria das mulheres da classe trabalhadora, em especial as negras.

68 A pesquisa PNAD contínua tem apresentado uma ampliação do número de homens que realizam algum trabalho doméstico, mas permanece uma maior participação das mulheres e percebe-se que se apresenta dentro dos trabalhos domésticos também uma divisão sexual do trabalho. PNAD contínua 2016-2017 (IBGE, 2018). De forma geral sobre afazeres domésticos os dados do informe mostram: “enquanto 91,7% das mulheres realizaram tais atividades em 2017, esta proporção era de 76,4% entre os homens no mesmo período” (p. 9); quando se refere ao trabalho de cuidado com pessoas menciona que “enquanto 37,0% das mulheres realizaram cuidados de moradores do domicílio ou de parentes não moradores em 2017, entre os homens essa proporção foi de 25,6%” (p.5). A divisão sexual do trabalho doméstico também pode ser constatada com os seguintes dados: “As mulheres apresentaram percentual maior de realização de quase todas as tarefas elencadas, exceto no que diz respeito a fazer pequenos reparos ou manutenção do domicílio, do automóvel, de eletrodomésticos ou outros equipamentos, atividade que 63,1% dos homens que realizaram afazeres domésticos afirmaram executar (34,0% das mulheres que realizaram afazeres domésticos informaram executá-la)” (p. 11-12); quando se refere a tarefas como produzir e servir alimentos, cuidar de roupas e sapatos os dados são: “95,6% frente a 59,8% para os homens e 90,7% frente a 56,0% para os homens, respectivamente” (p.12). Se incluímos a variável cor nessa pesquisa os dados demonstram que quem mais realiza trabalho doméstico e de cuidados são as mulheres pretas e pardas: “em 2017, 90,9% das mulheres brancas realizaram afazeres domésticos, enquanto 93,5% das mulheres pretas e 92,3% das pardas”, enquanto os homens, os negros e pardos “apresentaram as menores taxas: em 2017, 77,8% dos homens brancos, 77,7% dos pretos e 74,7% dos pardos realizaram afazeres domésticos” (p.10).

gratuita, exime o Estado – ente que gere a poupança pública - de se responsabilizar por parte da reprodução social, possibilitando a diminuição dos chamados “gastos sociais”.

Exime ainda o capitalista da necessidade de pagar maiores salários para que as trabalhadoras e os trabalhadores tenham condição de pagar por parte desses serviços no mercado. Muitos deles já são oferecidos no mercado com altos custos (restaurantes, creches, lavanderias etc.) ou mesmo com a exploração, geralmente, de uma outra mulher, majoritariamente negras (trabalho doméstico remunerado, exercido na maioria das vezes, por mulheres negras em nossa sociedade).

No nosso entendimento, como já mencionamos, na medida em que as mulheres realizam um trabalho tão essencial ao funcionamento sociedade, de forma gratuita, ela tem o seu trabalho explorado. Permitindo que o capitalista pague menos pelo trabalho de todas as pessoas (homens, e menos ainda as mulheres, justamente por serem responsáveis por esse trabalho) que trabalham, já que o trabalho doméstico será realizado gratuitamente.

O Estado e os capitalistas são os principais beneficiados com a exploração das mulheres, pois aumentam seus lucros e poder sobre a classe trabalhadora. Saffioti (2013, p. 73) já apresentava uma reflexão nesse sentido, ao concluir que: “Seria ilusório, todavia, pensar-se que a maior exploração de que é alvo a mulher reverte em benefício do homem”. Ou de forma mais explícita, quando explica que: “Os homens da classe dominada funcionam, pois como mediadores no processo de marginalização das mulheres de sua mesma classe da estrutura ocupacional, facilitando a realização dos interesses daqueles que na estrutura de classes ocupam uma posição oposta à sua” (2013, p. 123).

Nesse sentido, não é o homem da classe trabalhadora que se apropria do valor não pago pelo trabalho da mulher. O que não os eximem do fato de se beneficiarem da não responsabilidade pela execução desse trabalho. Portanto, o benefício masculino dentro da classe trabalhadora se dá no campo da dominação e opressão, pois, na medida em que ele não realiza o trabalho doméstico, as mulheres têm que trabalhar muito mais, o que permite aos homens mais tempo livre, seja para o lazer, para política, para estudar, ou outra tarefa que seja de seu interesse, o que amplia ainda mais seu poder. Todavia, a exploração do trabalho que ele ajuda a perpetrar contra as mulheres fragiliza toda a classe trabalhadora.

Essa exploração não se dá no sentido da apropriação do *mais valor*, pois não é o homem da classe trabalhadora que se apropria do valor não pago⁶⁹ pelo trabalho das mulheres⁷⁰, mesmo que se aproprie do seu tempo. Para melhor compreendermos de onde partimos para chegar a essa conclusão, é preciso voltarmos a Marx (2011) e sua discussão sobre o salário. Marx compreende o trabalhador no capitalismo como uma mercadoria que está à venda como outras e que seu valor guarda uma relação direta com o tempo social médio necessário para sua produção e reprodução.

Nesse debate, Marx (2011) está desmistificando a ideia de que se paga pelo trabalho realizado, ou seja, que a/o trabalhador/a receberia pelo que produziu, demonstra que se paga pela força de trabalho disponibilizada, e que esse trabalho gera um valor maior que o usado em seu pagamento, ou seja, parte do que a/o trabalhador/a produziu que não foi pago, Marx chamou de mais valor.

Sobre o valor da força de trabalho Marx (2011, p. 719) escreve: “O valor da força de trabalho é determinado pelo valor dos meios habitualmente necessários à subsistência do trabalhador médio”. O que Marx não debateu é que entre os “meios habitualmente necessários à subsistência do trabalhador” se inclui uma gama de trabalhos realizados gratuitamente pelas mulheres. Mesmo se muitas delas também vendessem sua força de trabalho aos capitalistas.

No Brasil, o salário é definido na de Constituição de 1946, com a seguinte redação: “I – salário-mínimo capaz de satisfazer, conforme as condições de cada região, as necessidades normais do trabalhador e **de sua família**” (grifo nosso). A esse salário, a mesma constituição cria um valor adicional chamado de “salário família”, que permanece até a constituição atual, tendo em 1999 a modificação de ser atribuído apenas às famílias de baixa renda⁷¹.

Essa ideia de “salário família” passa a noção que o valor pago ao trabalhador é também um pagamento pelos trabalhos domésticos e de cuidados, o que submete a mulher a uma situação de

69 Talvez pensar um caso concreto nos ajude situar o que argumento: Uma família precisa, para sobreviver, de ter a casa limpa, a comida feita, as roupas lavadas, os cuidados com as crianças cotidianos e outros quando adoecem sendo realizado. Se houver idosos, ou pessoas com deficiência na família, também precisarão ser cuidados. Sendo essa família pertencente à classe trabalhadora e esse trabalho precisasse ser pago, os salários dos trabalhadores (homens e mulheres) precisariam ser maiores. O capital e o Estado contam com a realização desse trabalho, de forma gratuita, para pagar menos pelo trabalho na relação salarial e na medida em que pagam menos, o mais valor que o capital se apropria é maior.

70 Não estamos aqui resgatando o debate das feministas estadunidenses do salário para o trabalho doméstico. Sobre essa pauta a leitura de Silvia Federici (2019; 2021), ajuda a compreender a pauta e, para uma visão crítica a essa proposta, sugerimos a leitura de Cinzia Arruzza (ARRUZZA, 2019).

71 Importante destacar que as famílias consideradas de baixa renda são as que têm menos de 1/4 de salário por membro da família, ou seja, majoritariamente não recebem salários formais, a partir de uma relação formal de trabalho.

dependência, como também coloca a sua entrada no mundo do trabalho como uma condição lateral que só aconteceria quando o marido é pobre e não consegue sustentar a família. Essa situação coloca o trabalho das mulheres como um acréscimo, uma ajuda na manutenção da família, reforçando a subordinação ao homem e justificando os salários mais baixos das mulheres, já que elas fazem inúmeros outros trabalhos e não teriam como se dedicar exclusivamente como os homens.

Diferente do argumento que pensa a atuação do patriarcado apenas no âmbito da dominação e não com ferramentas de exploração, compreendemos que os trabalhos domésticos e de cuidados são vistos pelos capitalistas, mas são explorados a partir do assalariamento, que já existiu de diversas formas, seja com o homem recebendo pelo trabalho de toda a família, na ideia de homem como provedor e na ideia do trabalho das mulheres como complementares da renda familiar.

Já no que se refere à realidade camponesa, existe uma apropriação do valor gerado pelo trabalho das mulheres pelo homem, pois, como demonstrado em Santos (2012), as camponesas exercem todas as atividades produtivas vivenciada na unidade de produção e à medida que esse trabalho é compreendido como ajuda, ou seja, um não trabalho, os homens têm historicamente se apropriado do valor gerado pelo trabalho da mulher na roça como se fosse seu.

Essa apropriação ocorre na prática porque o trabalho realizado pelas mulheres no roçado é sim apropriado pelos homens, quando é tratado como ajuda. Assim, o valor recebido pela produção fica nas mãos dos homens, como também pela pouca ou nenhuma valorização do seu trabalho realizado no quintal, que contribui com renda monetária e não monetária para a manutenção da família camponesa. O próprio trabalho doméstico realizado pelas camponesas está atravessado por trabalhos que produzem diretamente valores econômicos⁷², como a fabricação de doces, bolos, biscoitos, pães etc., que são vistos como não geradores de renda.

No rural, a hierarquia da divisão sexual do trabalho se expressa também na ideia do trabalho leve e pesado, em que, aparentemente, seriam atribuídos às mulheres apenas trabalhos leves e, aos homens pertenceriam os trabalhos pesados. Na realidade, os estudos de Maria Ignez Paulilo (1987)

72 A Caderneta agroecológica trabalhada pelo Grupo de Trabalho de Mulheres da Articulação Nacional de Agroecologia, (modelo disponível em: <http://www.car.ba.gov.br/sites/default/files/2019-07/Caderneta%20Agroecológica.pdf>), como metodologia feminista de assessoria técnica a famílias camponesas tem possibilitado várias pesquisas que discutem o valor econômico da produção das mulheres. (ALVES, Luciana et al. Caderneta agroecológica e os quintais: Sistematização da produção das mulheres rurais no Brasil Centro de Tecnologias Alternativas da Zona da Mata, Viçosa. 2018.)

demonstraram que trabalho pesado não pode ser entendido como mais penoso e nem o trabalho leve como o que exige menos esforço físico. Pois, como visto também em Santos (2012), o trabalho das mulheres é considerado leve pelo fato de ser desvalorizado, de valer menos diante de princípios mercadológicos e não pelo fato de haver alguma leveza em sua realização. Muitas vezes, ocorre o contrário, como no caso das mulheres que trabalham com a produção de tabaco e precisam realizar a colheita das folhas ficando agachadas durante horas seguidas, numa jornada de trabalho extenuante, mas que é considerada leve, com certeza devido ao sexo de quem faz.

A forma baseada no sexo para distribuição do que é trabalho leve ou pesado foi demonstrado por Conte, Calaça e Tabora (2020), ao descreverem alguns trabalhos realizados no rural, onde, a partir das diferenças regionais e culturais brasileiras, o que é considerado trabalho leve e pesado muda conforme o sexo de quem realiza o trabalho.

Um mesmo trabalho tido como de homem no Nordeste, que é a lida com animais leiteiros é trabalho pesado. O mesmo trabalho é feito por mulheres sulistas, e, portanto, considerado leve. Buscar e lascar a lenha para utilizar no fogão, no Nordeste é coisa de mulher, portanto, leve. O mesmo trabalho feito por homens do Sul passa a ser pesado. O que chama a atenção é que há trabalhos mecanizados, com uso de equipamentos modernos no campo e, mesmo assim, o trabalho continua sendo considerado como pesado, por “pertencer” ao campo masculino. Na medida em que as mulheres adentram em alguns postos “masculinos” o trabalho passa a não ser tão pesado (2020, p.115).

A constatação que a divisão sexual do trabalho atua de forma diferenciada no meio rural reforça nosso entendimento da necessidade de pensar um feminismo a partir da experiência camponesa. No rural, a divisão propiciada pelo capitalismo entre casa (local de reprodução) e local de produção não acontece⁷³, ou acontece de forma complementar. No campesinato, a reprodução e a produção acontecem no mesmo espaço, porque a moradia da família/comunidade é na unidade de produção. Esse é um elemento fundamental para a compreensão do porquê de a divisão sexual do trabalho no rural ser diferente.

Aqui fica nítido que entre a exploração do trabalho doméstico no urbano e no rural existem singularidades que nos levam a atribuir aos homens também o papel de quem se apropria do valor gerado pelo trabalho das mulheres, no caso do rural, seja o doméstico, seja o considerado ajuda na

73 Não queremos dizer com isso que o campesinato está fora do capitalismo, pois sua integração ao sistema capitalista acontece de várias formas.

produção. No urbano, quando essa apropriação acontece está ligada à violência patrimonial que, neste trabalho, consideramos como parte das expressões da opressão.

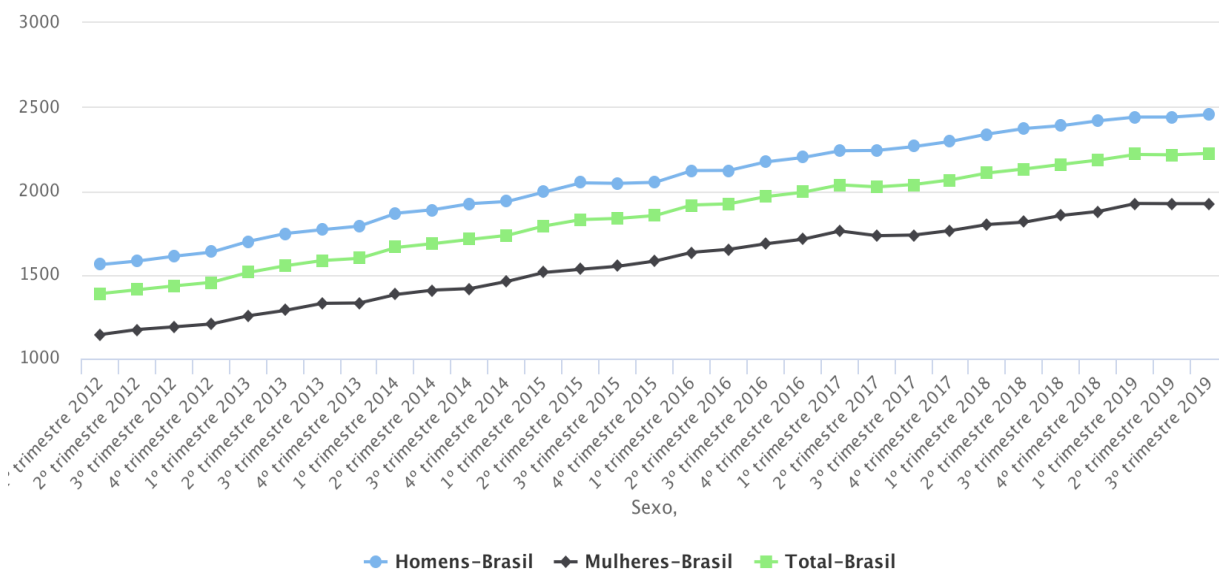
O segundo elemento de exploração patriarcal, que se aprofunda com o racismo, é a condição de trabalho das mulheres. A maioria das mulheres precisam conciliar trabalho doméstico com outras profissões. Entretanto, as más condições de trabalho das mulheres não estão restritas à hierarquia da divisão sexual do trabalho, mesmo mulheres que não são diretamente responsáveis pela realização do trabalho doméstico estão submetidas a uma relação de trabalho que lhes impõe barreiras devido ao sexo, seja no sentido de qual profissão escolher, seja no nível salarial que elas têm na profissão que exercem. Concepções de que as mulheres podem, conseguem, sabem fazer várias coisas ao mesmo tempo, que suportam mais dor, como no caso das mulheres negras, que são mais dispostas ao cuidado, também servem para explorá-las mais.

Antes, o argumento para que as mulheres ganhassem menos era sua menor qualificação, mas os dados apresentados pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística – IBGE, ano a ano, desde o CENSO 2010, demonstra que as mulheres brancas passaram o número de homens brancos com acesso ao nível superior⁷⁴, e mulheres negras também superaram o número de homens negros com nível superior, permanecendo ainda uma desigualdade enorme entre brancos (as) e negros (as). A Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios Contínua – PNAD – Contínua (IBGE, 2019) demonstra a continuidade desses dados, quando se refere ao número de anos estudados. No número de anos estudados, a PNAD 2018 demonstra que mulheres brancas têm em média mais anos de estudos que os homens brancos, respectivamente, em 2018, 10,4 anos e 10,1 anos. E mulheres negras têm mais anos de estudos que os homens negros, respectivamente, em 2018, 8,6 anos e 8,1 anos.

Mas quando buscamos os dados sobre os rendimentos salariais e taxas de ocupação, esses números se invertem, quando nos referimos a sexo, e permanecem e se ampliam quando pensamos em raça/etnia. Ou seja, a condição de acesso a trabalho e renda é entrecortada pela raça/etnia e pelo gênero, sendo as mulheres negras as que estão em situação de maior precarização do trabalho. Abaixo, algumas tabelas retiradas da aludida pesquisa:

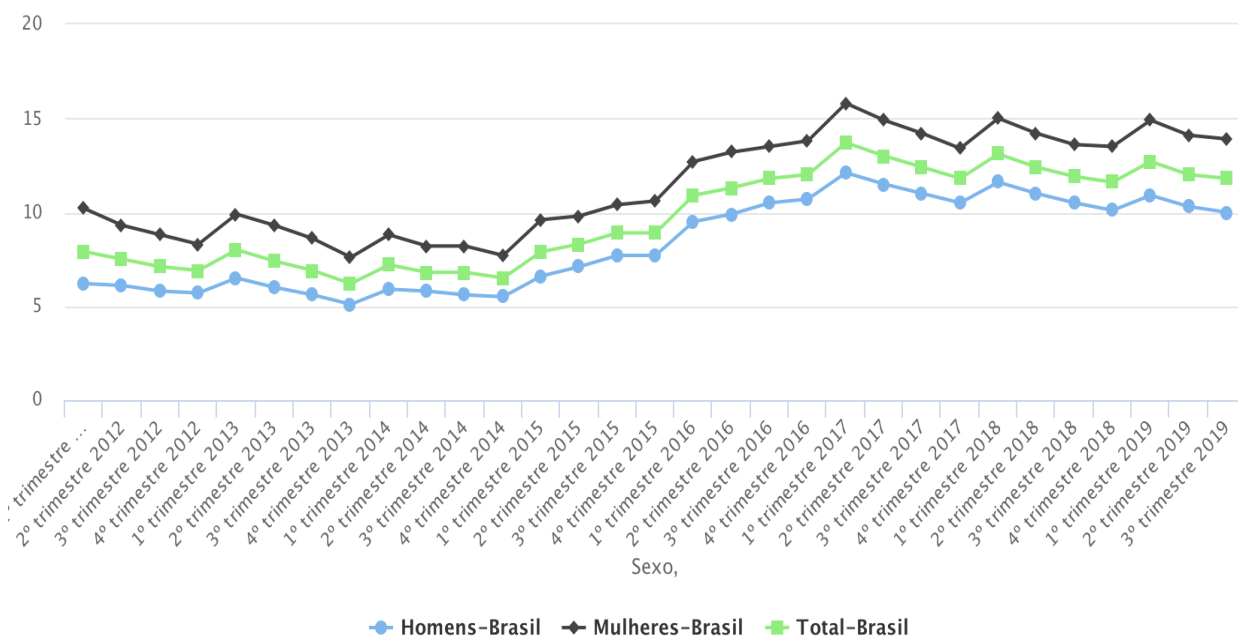
74 Brasil, Proporção de pessoas com nível superior completo (%), Brasil, 11,3%; Homens, 9,95%; Mulheres, 12,5%; Pessoas brancas, 16,6%; Pessoas Pretas ou pardas, 5,65%; homens Brancos, 15,3%; Mulheres Brancas, 17,7%; Homens Pretos ou pardos, 4,55% ; Mulheres pretas ou pardas, 6,71%. (CENSO, 2010. IBGE) informações disponíveis em: <https://www.ibge.gov.br/apps/snig/v1/?loc=0&cat=-1,1,2,-2,3,4,13,48,128&ind=4699>, acesso em 08 de janeiro de 2020.

Rendimento médio do trabalho principal, por sexo, 1º trimestre 2012 – 3º trimestre 2019



Fonte: "IBGE – Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios Contínua trimestral"
"O rendimento efetivo se refere ao valor recebido no mês anterior ao da coleta."

Taxa de desocupação, por sexo, 1º trimestre 2012 – 3º trimestre 2019



Fonte: "IBGE – Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios Contínua trimestral"

De forma geral, o informe do IBGE sobre Diferença do rendimento do trabalho de mulheres e homens nos grupos ocupacionais PNAD – Contínua – 2018 (IBGE, 2018b) demonstra que na medida em que aumentam os anos de estudo das mulheres, diminui a razão do rendimento médio das mulheres em relação aos homens, ou seja, mesmo que as mulheres brancas estudem mais que os homens brancos, elas recebem menos que eles e o mesmo acontece com as mulheres negras em relação aos homens negros.

O que buscamos demonstrar com esses elementos é que a condição de raça/etnia e gênero são fundamentos importantes na exploração do trabalho, pois, a partir desses marcadores, foi possível verificarmos uma piora nas condições de trabalho, incidindo sobre mulheres e negros/as uma maior exploração e precarização de força de trabalho⁷⁵.

Pensamos que patriarcado e racismo são sistemas que também se utilizam da exploração do trabalho como elemento constitutivo de suas relações e de sua perpetuação. No que diz respeito ao patriarcado, a exploração do trabalho feminino que se estabelece, como viemos demonstrando, pela divisão sexual do trabalho. O patriarcado contribui com os elementos de justificação para essa exploração, colocando uma quantidade enorme de trabalho realizado pelas mulheres como um não trabalho, como algo que se faz por amor e dom, por isso, não é remunerado, ou, é realizado por uma mulher negra que é paga precariamente. Entretanto, esse trabalho consome tempo, inteligência e força física de quem o faz, diminui sua possibilidade de estar “livre” como os trabalhadores homens para vender sua força de trabalho em condições melhores.

Quando ligamos à exploração do trabalho ao racismo, podemos tanto pensar no processo de acumulação primitiva descrito por Marx (2011) nos processos de colonização, expropriação da Ásia, África, América Latina e Caribe, quanto podemos pensar sobre as condições de trabalho que hoje a população negra tem encontrado no mundo inteiro⁷⁶. Mais do que a continuidade do passado no presente, como demonstrou Florestan Fernandes (2008) no caso brasileiro, o racismo é fruto da opção deliberada de uma abolição que aconteceu a partir dos interesses dos brancos e para brancos,

75 Com a pandemia do Covid-19 essa situação ficou mais explicita: as crianças sem escola, a ampliação massiva do desemprego e a necessidade de cuidados com os mais velhos e os doentes deixaram a situação das mulheres brasileiras ainda mais precária, como demonstrou a pesquisa IBGE/PNAD/COVID-19. Disponível em: <https://covid19.ibge.gov.br/pnad-covid/trabalho.php> acessado em 28 de janeiro de 2021.

76 Sabemos que as condições de trabalho têm piorado no mundo inteiro, contudo, ainda que os homens brancos percam os direitos ligados ao Estado de bem-estar social, a população negra está sem trabalho, sofrendo a violência policial e o encarceramento em massa. Sobre encarceramento em massa ler: ALEXANDER, Michelle. **A nova segregação: racismo e encarceramento em massa**. São Paulo: Boitempo, 2018, 376p.

mesmo que tenha sido pressionada por muita luta dos negros e negras, mantendo a população antes escravizada fora de um mercado de trabalho assalariado nascente e sem nenhuma reparação econômica e social pelo período que foram escravizados.

A superexploração do trabalho necessita do racismo para se justificar e para criar diferenças entre os/as que trabalham, criando não apenas um exército industrial de reserva, mas também, uma massa de trabalhadoras e trabalhadores a quem sobra apenas os piores trabalhos, os mais duros e menos valorizados socialmente e até as/os que ficam sem trabalho. Tais fatores fazem com que o trabalhador (homem, branco) ache que tem o que perder além das suas correntes, pois a condição de vida das mulheres e das pessoas negras lhe aparece como uma ameaça constante.

Tendo a modernidade uma lógica de organização da sociedade que se constrói a partir de três sistemas de construção da desigualdade, a exploração do trabalho é atributo não apenas do capitalismo, mas também do racismo e do patriarcado, pois essa exploração não se dá apenas no assalariamento, mas, ocorre também no não assalariamento de uma parcela cada vez maior do antigamente chamado “exército industrial de reserva” e agora visto como sobrantes.

2.3.2 A dominação

Ao pensar em dominação estamos falando de ideologia e hegemonia. Desse modo, pretendemos nos referir às ideias dominantes de nossa época, aquelas que a sociedade reproduz e se materializa na vida cotidiana através de diversas formas de dominação. O que pode, para alguns, se expressar como uma violência, no entendimento da população em geral pode não ser. Como exemplo, podemos pensar na forma como as meninas são impedidas de brincar fora de casa, que aos olhos da sociedade aparece como uma proteção, mas as deixam sem ou com menos possibilidade de construir com autonomia sua própria proteção, limita suas possibilidades de ir e vir, entre outras habilidades. Essa situação específica, nos parece um bom exemplo do que estamos denominando de dominação.

É um poder exercido sobre o outro, que sobrepõe a sua vontade, mas é socialmente compreendido como natural. A dominação está, na nossa forma de compreendê-la aqui, diretamente ligada à ideologia, como pensada Marx e Engels (2007), Marx (2011) e Marx (2010), acrescidos da ideia de hegemonia pensada por Gramsci (2005).

Nesse sentido, ao mesmo tempo em que Dunezat (2004) nos ajuda a perceber que exploração, dominação e opressão são ferramentas de todas as relações sociais fundamentais, precisamos nos afastar da sua concepção de dominação que derivada do poder simbólico de Bourdieu (2010b), pois essa não enfrenta o que pensamos ser central em relação à questão da dominação que é a hegemonia das ideias dos dominadores em cada época e a capacidade do próprio povo de se libertar dessas ideias. Segundo Burawoy (2010) para Bourdieu é necessário o estudo, um intelectual profissional para desvelar essa dominação, ou a manifestação do poder simbólico, o povo não consegue sem esse “auxílio”. O Feminismo Camponês Popular é uma prova viva da possibilidade de as próprias mulheres envolvidas em relações de subordinação, seja no âmbito público ou privado, se rebelarem e construirem o novo.

Na forma que pensamos a dominação, ela tem uma intrínseca ligação com a ideologia⁷⁷. Tanto o capitalismo, quanto o patriarcado e o racismo constroem suas lógicas de funcionamento pela disputa de ideias. Isto é, buscam transformar sua lógica de explicação do mundo e da sociedade, bem como seus interesses e símbolos em interesses de todos, universais e, mais do que isso, ancorados numa suposta ordem natural que impede e limita os impulsos de transformação. É neste sentido que entendemos que ideologia tem total relação com a dominação.

Empregamos o termo ideologia, a partir do pensamento de Marx e Engels (2007), Marx (2011) e Marx (2010). Esses pensadores nos ajudam a superar a ideia do senso comum que liga a ideologia à mentira ou à verdade. Buscamos fixá-la como parte integrante de uma posição de poder. Marx e Engels destacam a história das ideias a partir da frase: “As ideias dominantes de uma época, são as ideias da classe dominante da época” (MARX; ENGELS, 1999. 67), para falar não da ideologia como uma mentira, ou como uma falsa ideia, mas como a expressão no mundo das ideias (na ciência e no senso comum) da realidade em que o ser humano está alienado de si. A ideologia funciona colocando luz em parte da realidade e ocultando suas determinações.

Nesse sentido, podemos lembrar o papel cumprido pela ciência em construir a ideologia racista. A ciência eugenista já construiu argumentos para legitimar a escravidão negra, como demonstrou Sales Jr. (2018), tal como para que a mulher não tivesse lugar na vida pública. Trago

⁷⁷ O termo ideologia é cunhado por Destutt de Tracy, com o objetivo de propor uma ciência das ideias, algo ligado aos estudos da natureza, mas logo o termo ganhou sentido negativo, quando, em conflito com Napoleão, Destutt de Tracy e seus amigos foram chamados de ideólogos, “que seria aqueles que fazem abstração da realidade, que vivem em um mundo especulativo” (LÖWY, 2006, p. 10-11). Esse sentido negativo irá ser até os dias atuais a tônica do senso comum, mas um debate também no campo científico.

o exemplo de Locke (1967), que na obra *Dois tratados do governo civil* justifica a manutenção da mulher sob o domínio masculino declarando que “as aptidões dos indivíduos variam conforme o sexo e que somente os homens têm por natureza as características de seres livres e iguais entre si” (LOCKE, 1967, apud PATEMAN, 1993, p. 86). Ou seja, a ciência não é por si só boa ou má, legítima ou ilegítima, mas sim uma construção social que, como tudo, está entrecortada por relações sociais de dominação e exploração. É parte da possibilidade de naturalizar as construções sociais, como no exemplo trazido a partir de Locke, pois é papel da ideologia naturalizar o que é social.

Então, mesmo existindo ideias dominantes em cada época, é possível que algumas pessoas desvendem o que existe além da ideologia, pois, quando buscamos entender o porquê do fenômeno, seja via lutas sociais ou via estudos, podemos achar muito mais que sua superficialidade, e, a partir de aproximações sucessivas do real, chegar à compreensão da “essência”⁷⁸ do fenômeno. Para isso, o marxismo se propõe a ser também um método científico, mas um método científico não apenas de fazer ciência pelos intelectuais, mas também de construir as/os intelectuais da luta, que Gramsci (2005) chamou de intelectuais orgânicos⁷⁹.

No pensamento de Marx e Engels, a ideologia, se apresenta como um resultado da alienação, ou seja, surge de uma falsa consciência, que é resultado não de uma incapacidade individual, mas de uma construção voltada para esconder as raízes da exploração e opressão, atuando como forma concreta de manter a dominação. Isso significa pensar em termos de construções no campo das ideias que buscam, a partir de algo vivenciado concretamente pelas pessoas, construir um discurso que reforça uma perspectiva do dominador⁸⁰.

A ideologia, na nossa visão, é justificadora daquilo que existe, nesse sentido transformar em natural o que é construído socialmente e o que se estabelece como dominante em cada época.

78 Não usamos “essência” com o significado de inato, natural, mas na lógica de procurar suas raízes, seus fundamentos.

79 Quando pensamos em tudo que aprendemos com inúmeras camponesas que muitas vezes mal sabiam assinar o nome, mas que tinham na sua experiência de luta e vida a construção da transformação social, via agroecologia e o feminismo, podemos dizer que essas são as intelectuais orgânicas do Feminismo Camponês Popular.

80 O uso da linguagem inclusiva para nos referirmos aos dominadores causa sempre uma reflexão, pois, mesmo as mulheres burguesas e das altas classes sofrem ação do patriarcado. E outro elemento é que pensando a partir da lógica dos 99%, quantas do 1% são mulheres? O relatório da OXFAM apresenta que “Desde 2015, o 1% mais rico detinha mais riqueza que o resto do planeta” e ainda complementa com os cálculos da Oxfam, baseados na riqueza dos indivíduos mais ricos, segundo a lista anual de bilionários da Forbes e a riqueza dos 50% mais pobres, segundo o relatório Global Wealth Databook do Banco Credit Suisse (2016) apresentam que: “Atualmente, oito homens detêm a mesma riqueza que a metade mais pobre do mundo” (OXFAM, p. 02, 2017).

A ideologia transforma os resultados históricos em algo inevitável. Marx (2011) também formulou que a ideologia transforma o que é particular em universal. É nesse sentido que o conceito de hegemonia de Gramsci (2005) faz muito sentido e pode jogar luz às contradições que se apresentam em uma dominação que se constrói junto com a exploração e na base da opressão se necessário.

Hegemonia, na construção teórico/política de Gramsci (2005), teve o papel de explicar que, nas condições da sociedade moderna, uma classe mantém seu domínio não simplesmente por meio da força, mas buscando construir uma liderança moral e intelectual. Nesse sentido, a relação com a construção da ideologia é direta, pois, a classe dominante não só fará concessões, como também construirá com as/os aliadas/os um modo de pensar adequado aos seus interesses. Segundo Bottomore (1983, p. 177), “a base material da hegemonia é constituída mediante reformas ou concessões graças às quais mantém-se a liderança de uma classe, mas pelas quais outras classes têm certas exigências atendidas”.

Assim, a modernidade foi capaz de transformar o homem, branco, proprietário e europeu em um humano universal, colocando todas as outras pessoas na condição de outro, não humano e possível inimigo. A luta feminista e antirracista conquistou muitos avanços no que se refere aos direitos das mulheres e da população negra e indígena, mas, mesmo assim, a igualdade de fato não se estabelece, haja vista que o patriarcado e o racismo modificam-se, atualizam-se, mascaram-se algumas vezes, mas se mantêm vivos, em especial, porque não existe capitalismo sem desigualdade e parte da ideologia que cerca a desigualdade precisa do racismo e do patriarcado para se legitimar, como também para ampliar a exploração sobre alguns sujeitos, de forma que outros tenham a sensação que vivem bem, pois mulheres, negros e negras vivem pior.

A ligação inseparável entre esses sistemas, permite-os se fortalecerem mutuamente. O racismo e o patriarcado não precisam do capitalismo para se desenvolverem e se manterem, porém, na contemporaneidade, a lógica da desigualdade, da individualidade competitiva e do lucro acima da existência humana, típicas do capitalismo, servem de reforço ideológico e material ao racismo e ao patriarcado.

A dominação de classe, raça/etnia e gênero se expressam na vida cotidiana desses sujeitos. O patriarcado conforma um modelo do que é ser mulher que coloca a mulher como submissa ao homem, como uma pessoa naturalmente frágil – se não for negra, pobre ou camponesa, pois às essas nunca foi dado o direito de ser frágil.

A dominação exercida em nome do patriarcado coloca a responsabilidade pelos filhos e filhas apenas sob a mulher, afinal, a natureza lhes “presenteou” com o poder de conceber. Também se constrói esse processo de dominação, tornando a realidade social algo naturalmente construído: a mulher não nasceu para política, não sabe falar em público, etc. Não se discute, no entanto, o porquê de as mulheres terem dificuldade de falar em público ou, por que quando elas falam e se posicionam, são colocadas numa postura masculina.

A dominação exercida a partir do racismo também constrói uma imagem do homem negro e da mulher negra por meio de estereótipos de violência e sexualidade, respectivamente. Quando se pensa no homem negro, por exemplo, ele é visto socialmente como um trabalhador compatível apenas com o trabalho braçal, se for indígena – dado o racismo que impede a compreensão do seu modo de viver e se organizar, mas também a resistência indígena à escravidão que foi falseada pela história oficial - são representadas/os como preguiçosas/os. Atribui-se a imagem do belo apenas aos que se parecem com o dominante. É também parte do processo de dominação a construção da imagem da pessoa negra ligada à violência, ao tráfico de drogas. No Brasil, é impossível separar a dominação de raça e classe, pois, as trabalhadoras e trabalhadores mais precarizados ou sem acesso ao trabalho são os homens e as mulheres negras.

A dominação também é usada como instrumento de dominação de classe. O que é a meritocracia? Essa lógica é chamada por Marx do mito fundador (2011, p.835-837). A ideia de que o capitalista tem capital porque o poupou, trabalhou muito, joga na situação contrária a trabalhadora e o trabalhador que não são suficientemente trabalhadores, ou não têm a competência necessária e, assim, vivem a partir do que merecem ganhar pelo seu trabalho; e aqueles que não trabalham é porque não querem ou não têm competência suficiente. Sendo, muitas vezes, essa lógica um importante argumento racista, Florestan Fernandes (2008) demonstra como o mito da democracia racial servia tanto para colocar sobre as/os negras/ao a culpa por sua condição, quanto para que as/os brancas/os não se sentissem responsáveis por essa condição, forjando uma falsa consciência sobre a realidade brasileira.

2.3.3 A opressão

A compreensão adotada nesse trabalho sobre o termo opressão é a mesma que a de Dunezat (2004, p. 119) apresenta fazendo uma análise sociológica da descrição encontrada no dicionário da

língua francesa Le Robert. “Oprimir” é: submeter-se a autoridade excessiva e injusta, perseguir por medidas de violência; impedir expressão, manifestar; oprimir sob um peso, um fardo; abater, assassinar”⁸¹. No Brasil o verbo oprimir guarda a mesma lógica. A opressão pode ser entendida como um ato de violência. E a violência pode ocorrer em diversas modalidades: física, psicológica, moral, sexual, patrimonial etc. Podendo ser perpetrado por indivíduos, grupos, empresas, e muitas vezes sendo legalmente perpetrada pelo Estado.

Saffioti (2004, p. 17) lembra que a população brasileira em geral entende a violência como “uma ruptura de qualquer forma de integridade da vítima”, essa é uma imagem que facilita o entendimento do que estamos chamando de opressão, deixando mais fácil a diferenciação com dominação, como a tratamos no item anterior. A dominação, apesar de não renunciar à violência (opressão), na maioria das vezes, é exercida a partir do consenso.

Max Weber (2006), ao discursar sobre Estado e política, apresenta a violência como um instrumento normalizado de poder, usado desde sempre: “Desde sempre, os agrupamentos políticos mais diversos – começando pela família – recorreram à violência física, tendo-a como instrumento normal do poder” (WEBER, 2006, p. 60). Mesmo sendo crítica a forma estática que esse conceito de violência é pensado em Weber, suas ideias são importantes até hoje, em especial, quando coloca a família como um lugar perpetrador de violência, pois, ajuda a quebrar o mito da harmonia família.

Contudo, sua principal contribuição situa-se na ideia de Estado como detentor do monopólio legítimo da violência, haja vista ser essa uma característica do Estado desde o seu surgimento na história. Engels escreve em março de 1888, um tratado sobre o papel da violência na história no qual faz uma exposição dos processos de violência usados pelos Estados da Europa em suas lutas um contra os povos considerados “o outro” e mesmo em suas disputas internas (ENGELS, 2016).

Mesmo sendo apenas o Estado que tem a possibilidade de exercer uma violência legítima, ou seja, prevista na lei, não é apenas ele quem a produz e reproduz. Sendo a violência fruto do poder, ela é exercida em diversos âmbitos da vida. Exemplos de violência são mencionados nas histórias bíblicas, na mitologia grega e romana, nos contos de fadas, na história foi usada como ferramenta de “civilização”. Desse modo, o uso legítimo ou não da violência é normalizado ao

81 No original: Dunezat (2004, p. 119) « Opprimer », c'est : soumettre à une autorité excessive et injuste, persécuter par des mesures de violence ; empêcher de s'exprimer, de se manifester ; accabler sous un poids, un fardeau ; tuer, assassiner.

longo da nossa história individual ou social. Se pensarmos em um país colonizado, como o Brasil, essa realidade é ainda mais visível porque a violência colonial deu origem ao Brasil, assim, a violência sempre foi ferramenta do Estado brasileiro contra o povo.

A violência é sempre fruto de uma relação de poder, sendo que na modernidade ela é fruto, majoritariamente, do poder de classe, gênero e raça/etnia. A violência é exercida em vários âmbitos da vida social⁸², ela se apresenta na vida cotidiana com inúmeras formas, como um problema interpessoal (como uma questão psicológica, com um desvio, um atraso particular), como se fosse uma questão individual, ou como uma questão institucional (apresentada pela falta de pessoas com “sensibilidade” para com alguns temas nas instituições). Nessa perspectiva, entendemos que ela ocorre de forma estrutural, pois ela organiza e dá suporte a relações sociais desiguais.

Entender patriarcado, racismo e capitalismo como sistemas de exploração do trabalho que usam a dominação e a opressão como meios de perpetuação nos leva tirar esse debate do campo da postura individual (mesmo sabendo que ela é importante e precisa ser combatida e punida), e a colocá-lo no campo das relações sociais e, nesse campo, o papel do Estado como instrumento de manutenção da ordem social vigente tem sido evidente, em especial, a partir do encarceramento e genocídio dos jovens negros.

Como discutimos, uma sociedade baseada na desigualdade, onde a exploração do trabalho é o meio de manter o poder, a dominação ideológica é muito importante para evitar processos de questionamentos da ordem, lutas por melhores condições de vida, pois, a dominação nunca foi suficiente para manter todas as pessoas exploradas quietas. Assim, os que detêm o poder usam a opressão como ferramenta de controle.

O surgimento do capitalismo, como demonstrado por Marx (2011) e complementado por Federici (2017), foi fruto de vários processos violentos como os cercamentos (também tratado por Karl Polanyi (2000)), a privatização de terras, o aumento nos preços dos alimentos e produtos vindos de fora, o processo colonial. Os principais complementos de Silvia Federici (2017 p. 26) à análise de Marx é lembrar que esse processo atingia as mulheres de forma geral, posto que elas também perdiam terras e não conseguiam ter acesso à compra de alimentos, mas também, atingia

82 Aqui é importante estabelecermos uma diferença: nem toda forma de violência é necessariamente opressora. A opressão ocorre quando a violência é exercida em nome de um poder que tem quem comete (ou manda cometer) a violência contra aquele que não pode (ou não saber como) se defender dela. Isto posto, a violência daqueles que se rebelam contra os exploradores/dominadores/opressores não é o que aqui tratamos como opressão e sim como reação, como nos ensinou Luiz Gama (apud BENEDITO, 2006).

suas vidas de forma particular. As mulheres tiveram suas vidas modificadas devido a mudanças como:

i) [...] desenvolvimento de uma nova divisão sexual do trabalho; ii) a construção de uma nova ordem patriarcal, baseada na exclusão das mulheres do trabalho assalariado e em sua subordinação aos homens; iii) a mecanização do corpo proletário e sua transformação, no caso das mulheres, em uma máquina de produção de novos trabalhadores (FEDERICI, 2017, p. 26).

Assim, as mulheres foram transformadas em bruxas, criminalizaram seus conhecimentos sobre o corpo e as curas, como também tiraram o seu direito ao trabalho legal, pois, muitas mulheres viviam do seu trabalho, com a proibição elas se mantiveram trabalhando, mas agora eram seus maridos que recebiam o salário ou lucro das vendas de produtos feitos por elas (como ainda acontece hoje com o campesinato). Nesse ambiente, houve o aumento expressivo do número de pobres (pessoas “livres” para venderem sua força de trabalho, a ideia de “livre” de Silvia Federici (2017) lembra as leis criadas contra “vadiagem” que obrigavam quem não queria trabalhar, a trabalhar ou ser escravizado ou preso). Esses processos, para Federici (2017), foram sendo usados pelo Estado e a Igreja, em nome dos proprietários – que também eram parte das duas instituições –, para manterem e ampliarem seu poder.

Uma reflexão feita por Federici (2017), que ela apresenta como uma divergência com Marx, é o fato de ele compreender o capitalismo como um “momento de progresso histórico”⁸³, o que Silvia Federici discorda e apresenta como uma “derrota histórica”, pois, o período entre os séculos XIV e XVII é visto por ela como um interregno⁸⁴, dessa forma, havia uma disputa de rumos da sociedade, que poderia ter sido uma vitória das classes que viviam do seu próprio trabalho – que ainda não estavam organizadas enquanto classe –, mas que, segundo a autora, e, também, segundo E. P. Thompson (1987, 2002a; 2002b), tinha inúmeras formas de resistência às formas de exploração, dominação e opressão de sua época. Ou seja, o capitalismo não representaria o progresso, mas uma derrota histórica dos que viviam do seu trabalho.

A violência é parte do processo de construção e de manutenção do capitalismo que buscou se apropriar dos outros sistemas remodelando-os e garantindo a perpetuação da exploração do

83 Palavras usadas pela autora (FEDERICI, 2017. p.119).

84 Interregno, na lógica gramsciana, é aquele momento em que o novo ainda não nasceu e o velho insiste em não morrer, caracterizado como a crise de autoridade hegemônica.

trabalho com divisão de classes, com divisão sexual e racial do trabalho. Ele os modifica, mas não os subsume. O colonialismo foi essa grande estratégia de tornar o mundo inteiro uma fábrica pertencente aos europeus e, para isso, a violência contra os povos e todos os elementos de sua cultura foi a base de sustentação desse edifício.

Federici (2017) nos demonstra como o processo deflagrado com a acumulação primitiva não se resume ao período feudal, evidenciando a necessidade da violência como método de perpetuação do capitalismo, ela resume sua análise assim:

Cada fase da globalização capitalista, incluindo a atual, vem acompanhada de um retorno aos aspectos mais violentos da acumulação primitiva, o que mostra que a contínua expulsão dos camponeses da terra, a guerra e o saque em escala global e a degradação das mulheres são condições necessárias para a existência do capitalismo em qualquer época (FEDERICI, 2017, p. 27).

Nesse sentido, compreender os processos de violência contra a natureza, contra os povos originários e tradicionais, as guerras por água no continente Africano, Asiático, latino-americano e caribenho, a retirada de direitos camponeses, entre inúmeros outros ataques sofridos pelos povos, são fruto da busca do sistema capitalista de se manter vivo, que depende de um processo de crescimento e acumulação permanente. O surgimento de *La Via Campesina* como uma organização camponesa mundial que luta pela soberania alimentar e agroecologia é um contraponto a esse processo de degradação da natureza e dos diversos modos de vida camponês existentes no mundo, a partir da luta pela soberania alimentar como síntese. Já a Cloc enfrenta o capitalismo de forma mais profunda, pois, sua síntese se dá na construção do socialismo.

Vandana Shiva (2006) vem denunciando essa realidade na Índia (também em outras partes do mundo) e como, especificamente, esses processos atingem as mulheres. Sobre isso, diz Shiva (2006, p.160) afirma:

Quando as grandes companhias sequestram os alimentos e a água para fazer negócios com eles, destroem as economias das mulheres e os seus sistemas de conhecimento, e, à medida que aumenta a marginalização das mulheres, aumenta paralelamente a violência contra elas.

Esse é um exemplo claro da articulação entre classe, gênero e raça/etnia. Se nos perguntamos: quem são essas mulheres que têm suas economias destruídas? Em nome de que? Qual o respeito que essas corporações têm pela cultura e conhecimentos dessas mulheres e desses

povos em geral? Vamos perceber que o colonialismo, a princípio, entendido como dos Estados nação foi substituído pelo colonialismo do capital e ele carrega o racismo e o patriarcado junto.

Todas essas violências não ocorrem apenas no âmbito da economia, posto que destruir o modo de vida de um povo é destruir sua cultura, é impossibilitar a existência de outras formas de viver, pensar e agir no mundo, diante disso, suas justificativas, além de econômicas, são racistas. Essas violências que parecem ser apenas econômicas atingem todas as esferas da vida social e não apenas daquela sociedade atingida, mas de todas as outras que não as terão como referente.

A opressão, a partir de uma perspectiva de classe, gênero e raça/etnia, também ocorre nas microrrelações, em inúmeras delas, contudo, nenhuma ocorre dissociada do fato de a sociedade ser patriarcal, racista e capitalista. Iremos tratar das opressões vivenciadas no âmbito da família, lugar onde mulheres se encontram, e, muitas vezes, destituídas de poder, têm seu trabalho desvalorizado, sofrem diversos tipos de violência que têm o objetivo de manter o domínio patriarcal sobre elas – lembrando que, como coloca Saffioti (2013), nem sempre a presença física do homem é necessária para se instituir o poder patriarcal, já que é atribuído às próprias mulheres a obrigação de perpetuar os valores e práticas patriarcais.

É na família que encontramos os maiores números de violência contra as mulheres, é nela que as meninas são submetidas a trabalhos desde muito pequenas, enquanto seus irmãos não passam pela mesma situação, pelo contrário, muitas vezes mandam nelas, mesmo sendo mais novos. É na família que as meninas e mulheres apanham, são estupradas e mortas, mas é nesse lugar também que as mulheres aprendem sobre quem são (o que muitas vezes pode ser uma violência), é nesse lugar que se constróem as relações de afeto e, no caso do campesinato, as relações de trabalho também. A família, em diversas situações, reproduz, em pequena escala, a hierarquia da sociedade patriarcal racista e capitalista.

Com o racismo também podemos enumerar exemplos de posturas individuais de expressão da violência racista, sejam xingamentos, a não contratação de um profissional por ser negra ou negro, ou mesmo no número de negras e negros nas profissões mais precarizadas e de menor reconhecimento social, o tratamento recebido pelos indígenas e quilombolas em muitos locais. A perspectiva individual da opressão é uma manifestação no nível microssocial das relações que estruturam a sociedade.

Em resumo: o racismo é uma decorrência da própria estrutura social, ou seja, do modo “normal” com que se constituem as relações políticas, econômicas, jurídicas e até familiares, não sendo uma patologia social e nem um desarranjo institucional. O racismo é estrutural. Comportamentos individuais e processos institucionais são derivados de uma sociedade cujo racismo é regra e não exceção (ALMEIDA, S. 2019, s.n.).

O autor não usa a palavra sistema para definir o que chama de racismo estrutural, todavia, a forma como ele descreve sua presença na economia, na política e jurídica são características de um sistema. Como sistemas, o capitalismo, patriarcado e racismo têm o Estado como uma ferramenta importante de manutenção da ordem, a partir da construção moderna desse Estado como um lugar neutro e que regula as relações sociais, sendo que não é assim que se apresenta na realidade.

O Estado que, para Marx e Engels (2017), consiste no comitê central da burguesia, é o lugar privilegiado de manutenção do sistema. Há quem ache essa visão exagerada, demonstrando que a classe trabalhadora também tem permeado o Estado e realizado uma disputa de projeto dentro dele, mas é importante destacarmos que essa disputa se dá de forma desigual e favorecendo a classe dominante. As trabalhadoras e trabalhadores podem conquistar cotas raciais nas universidades, nos concursos públicos, até mesmo nas empresas, cotas para mulheres na eleição, leis que criminalizem a homofobia e o racismo, mas as estruturas do Estado (suas instituições, os executivos, legislativos e judiciário) existem para garantir a propriedade privada, a mesma que fundamenta a desigualdade de classe, e que está, majoritariamente, nas mãos de homens brancos. Assim, a disputa é desigual e marcada pela permanência do controle da classe dominante, masculina e branca.

A dominação exercida pelo Estado ocorre em nome dos homens proprietários e esses são brancos. Não estamos aqui falando de uma conspiração, ou de pessoas que pensam e manipulam o mundo a partir de suas ideias, mas estamos falando sobre a formação socio-histórica das nações, em especial, no Brasil essa situação fica ainda mais evidente. Qual a forma como o ordenamento legal dos países é construída? Que pensamento é majoritário no legislativo? Qual a origem da maioria dos políticos brasileiros e qual sua relação com a posse da terra?⁸⁵ No judiciário qual, a origem dos juízes brasileiros⁸⁶?

85 Ver: *Partido da terra: como os políticos conquistaram o território brasileiro*. Do jornalista Alceu Luis Castilho.

86 Porto e Costa (2010), em estudo sobre como os juízes tratam os casos de violência contra as mulheres, conclui: “pode-se afirmar que os magistrados percebem a violência contra as mulheres como elemento constitutivo das

O Estado que coloca os seus agentes públicos – a polícia – contra trabalhadoras/es que lutam por melhores condições de vida, salário e empregabilidade, que regularmente é visto batendo em professoras/es, que tem colocado em marcha o extermínio da juventude negra, é o mesmo Estado que proíbe o aborto para preservar a vida, que não disponibiliza creche suficiente para que as crianças possam ter escola e as mães e pais possam trabalhar, que diminui os direitos trabalhistas em nome de uma segurança jurídica que coloca quem vive do seu trabalho com menor segurança no trabalho e menos ainda para quando não puder mais trabalhar.

Esse é um Estado que funciona como monopólio legítimo da violência, mas que a proporção que amplia o uso da violência, também incentiva que esse tipo de atitude seja reproduzido pelos indivíduos na sociedade. É nesse sentido que, quando vivenciamos a realidade atual brasileira, percebemos o aumento da violência em todos os níveis.

No Brasil, é nítida a ampliação da luta feminista (HOLLANDA, 2018) e antirracista, mas se mantém altíssimos os índices de feminicídio, de mortes de jovens na periferia, frutos de uma criminalização da pobreza e do racismo que institui o corpo negro como suspeito. A diferença entre essas duas situações se dá basicamente em quem perpetra a violência, no caso das mulheres, esses são casos ligados à família, atitudes que, apesar de ligadas à lógica de um sistema que também explora e domina as mulheres, a opressão e o feminicídio são disseminados por indivíduos próximos a essas mulheres (SAFFIOTI, 2004).

Já quando pensamos no extermínio da juventude negra, o que encontramos na execução desse extermínio é o Estado, a partir do aparato policial, como se nessa estrutura de um sistema que é racista, às negras e, a maioria dos negros só fossem dadas três oportunidades: os trabalhos precários – para quem consegue –, o encarceramento ou a morte – que nem sempre apresenta um corpo para a família colocar no tumulo (OLIVEIRA, 2019).

Nos alongamos nesse item, pois ele é a base da construção da nossa análise sobre a imbricação entre classe, gênero e raça/etnia e as lutas por emancipação. Nosso objetivo foi demonstrar os sistemas de implantação da desigualdade entre as pessoas, que atuam na

relações entre gêneros, como um fato que não oferece perigo para elas e que não se enquadra no estatuto jurídico, não configurando crime”. No caso da relação racismo e judiciário temos o estudo de Gislene Santos (2015) que percebeu que o judiciário busca pela não configuração do crime como racismo, também as vítimas buscam resolver os casos, muitas vezes sem medidas punitivas. Esses são apenas dois exemplos, mas existem vários outros estudos que demonstram esse tipo de atuação. Poderíamos ainda trazer como exemplo o extermínio da juventude negra perpetrado, majoritariamente, pela polícia.

modernidade, nomeadamente: capitalismo, racismo e patriarcado se estruturam e estruturam a sociedade, a partir da exploração (apropriação privada do trabalho de outra pessoa, ou pessoas), dominação (a construção de um modo de pensar que justifique as diferenças e as transforme em desigualdades) e opressão (o uso da força individual, do grupo ou do Estado para impor as regras dos sistemas).

A lógica que norteia esse trabalho é que o mundo está organizado a partir da luta. Luta entre os que exploram, dominam e oprimem e os que sofrem essa exploração, dominação e opressão: as mulheres, as negras, as indígenas, os negros, trabalhadoras, trabalhadores da cidade, do campo, da floresta e das águas. O Feminismo Camponês Popular é parte dessa experiência de luta que acontece no enfrentamento aos resultados das ações do patriarcado, racismo e capitalismo na vida camponesa. Como um feminismo que se constrói na experiência de organização, formação e luta de mulheres que compõem o campesinato latino americano e caribenho, que vivenciam as expropriações do seu território, o ataque e negação do seu conhecimento, a destruição do seu modo de vida, não têm como construir, de forma separada, a luta contra esses sistemas da modernidade que colonizaram seu território, pois elas são uma classe que vive do seu trabalho, que têm um modo de vida negado e combatido em nome do lucro e da “cientificidade”, são mulheres que precisam mostrar que são capazes para si mesmas, dentro de casa, nas comunidades, nas organizações. E elas têm feito e isso é o Feminismo Camponês Popular que sistematizamos neste trabalho.

2.4 DO QUE ESTAMOS FALANDO AO DIZERMOS: EXPERIÊNCIA

Existe uma consigna que, regularmente, as camponesas do MMC dizem que pode nos ajudar a compreender por que experiência é algo que constrói o Feminismo Camponês Popular: “Só a luta muda a vida”.

A realidade camponesa também é vivenciada a partir da influência dos sistemas patriarcal, racista e capitalista, sendo essa realidade vivenciada pelas mulheres de diversas formas, desde a impossibilidade de sair de sua casa ou da unidade de produção, seja tendo seu conhecimento negado, perdendo o direito à terra, por uma tradição que privilegia os homens na herança das poucas terras camponesas. Se essa camponesa é uma mulher indígena, ela e suas parentas tiveram e ainda têm seus territórios e modos de vida violados, seus parentes e elas mesmas mortas em nome de um “progresso” que mata e destrói.

Se são camponesas negras, a escravidão tentou resumi-las a mercadoria, e mesmo hoje sofrem os impactos do racismo que se atualiza, enfrentando a atribuição dos estereótipos tão bem exposto por Lélia Gonzalez. A liberdade das mulheres negras se construiu nos quilombos, que hoje têm sido resgatados por pensadoras/lutadoras negras brasileiras como Barbara Souza, Givânia Silva e Conceição Evaristo, na ideia do aquilombar-se⁸⁷ (SOUZA, 2008; SILVA, 2012). Os quilombos nascidos da força das mulheres continuam sendo territórios de lutas e liberdade que foram e continuam sendo atacados.

Pensar na experiência como algo que é vivenciado, mas também racionalizado, analisado e que constrói uma concepção sobre o mundo é, necessariamente, buscar um diálogo com Edward Palmer Thompson que, ao estudar e analisar a formação da Classe Operária Inglesa (1987; 2002 e 2002b), percebeu o papel da experiência na formação da classe.

O termo experiência não é livre de controvérsia. Raymond Williams (2007) demonstra que houve mudanças ao longo da história da ciência, tendo passado de um sentido muito ligado à ideia de empiria, ou experimento (WILLIAMS, R. 2007, p. 156), como algo que buscava-se provar ou submeter a prova, (em algumas áreas da ciência, especialmente nas ciências da natureza, permanece). Após o século XVIII incluiu em seu sentido, também a ideia de uma prova consciente ou uma consciência advinda de algo testado. Não é dessa experiência que falo quando a menciono neste trabalho, por isso, é importante determo-nos um pouco para entendermos o pensamento de Thompson.

Experiência em Thompson (1981; 1987; 2001; 2002a; 2002b) perpassa toda a sua obra como algo novo que carrega tanto o sentido das lições aprendidas ao longo da vida (ou das gerações) e o sentido de como esse aprendizado se expressa na consciência. Maria Morais e Ricardo Müller (2003) descrevem a experiência em Thompson como um processo. Para os autores, “a experiência, sem “bater na porta”, constitui e nega, opõe e resiste, estabelece mediações, é espaço de prática, intervenção, obstaculização, recusa, é processo de formação de identidades de classe,

87 Barbara Souza (2008) define aquilombar-se: “O movimento de aquilombar-se, de lutar pela garantia da sobrevivência física, social e cultural, é histórico. Abarca uma dimensão secular de resistência e luta dos africanos e seus descendentes, muitas vezes, em conjunto com indígenas e até brancos, e chega aos dias atuais na batalha pela garantia de direitos fundamentais, como a titulação das terras que tradicionalmente ocupam as comunidades quilombolas” (p. 13). Mais a frente ela conclui: “Aquilombar-se é, portanto, uma ação contínua de existência autônoma frente aos antagonismos que se caracterizam de diferentes formas ao longo da história dessas comunidades, e que demandam ações de luta ao longo das gerações para que esses sujeitos tenham o direito fundamental a resistirem e existirem com seus usos e costumes” (SOUZA, 2008, p. 106).

poderíamos acrescentar, de gênero, de geração e etnias [...]” (MORAIS; MÜLLER, R. 2003, p. 341).

É essa ideia de processo que nos leva ao conceito de experiência em Thompson: a possibilidade de compreendermos as ações dos sujeitos como construtores da história, a forma como ele percebe, nas situações concretas dos indivíduos e grupos, a possibilidade de estando em movimento também se construir. Célia Vendramini e Lia Tiriba (2014, p. 64) resumem bem o que nos leva a pensar a experiência das camponesas na perspectiva de Thompson: “A experiência é uma categoria com sentido histórico, capaz de apreender no campo do pensamento a síntese dos elementos da vida concreta, real, os quais dizem respeito à objetividade e à subjetividade, ao individual e ao coletivo, ao universal e ao particular”.

Thompson resgata a complexidade do método cunhado por Marx e Engels, o que por um tempo parece ter se perdido com a lógica de trabalhar com manuais de marxismo. Sua contribuição para pensar o papel da experiência na formação da classe é, sobretudo, sua capacidade de pensar a economia de forma conjunta com outras dimensões da vida, o que ele chama de sistema de valores a partir dos costumes, que nos chama a atenção no sentido de como funciona a construção das lutas das camponesas. Thompson descreve que o marxismo utilizado por ele busca as interações: “O que eu examino é a dialética das interações, a dialética entre “economia” e “valores”. Essa preocupação encontra-se como um fio condutor em todo meu trabalho histórico e político” (MERRILL, 2014 p. 444).

Para este trabalho não nos interessa focar nas divergências entre Edward P. Thompson e Louis Althusser⁸⁸. A opção pelo uso do conceito de experiência em Thompson parte dessa

88 As divergências teóricas que envolvem Thompson e Althusser, e inúmeros outros pensadores marxistas, podem render melhores compreensões da realidade, no sentido de buscar exaustivamente identificar todas as possibilidades de compreensão da realidade, mas também, pode ser apenas uma querela academicista que, na busca por destruir o argumento do outro, cria argumentos que parecem vazios, dão interpretações equivocadas sobre o pensamento do outro e tiram as disputas do campo da luta de classes, para jogá-las no campo das vaidades. Um dos debates que nos aparece como uma querela academicista é o debate sobre ortodoxia e revisionismo dentro do campo marxista, que além de infrutífero, nos leva a disputas que em nada contribuem para melhor desvelar a realidade, muito menos para organização da classe. A ideia de revisionista tem sido utilizada sempre como um xingamento (é algo que sempre se atribuiu ao outro) e ainda apresenta inúmeros problemas teóricos. Um desses problemas, que consideramos inclusive o principal, é o fato de à obra do Marx, por ser uma obra viva, na medida em que apresenta um método e não uma leitura completa de todas as realidades existentes, ser atribuída uma leitura religiosa, tira dos autores sua genialidade e empobrece o que ela tem de mais precioso que é poder ser referência para outros estudos, como método e não como receita. Marx e Engels fazem um estudo sobre a classe trabalhadora nascente no capitalismo da Europa, analisam as peculiaridades do modo de produção capitalista, que se apresentam com universalidades (o estabelecimento de relação

capacidade de trabalhar com elementos aparentemente contraditórios e percebê-los, como também por sua análise que busca outros determinantes, além dos econômicos, para a estruturação da vida social e da consciência. Mas, isso não significa que adotamos toda sua análise, nem muito menos que negamos as contribuições de Althusser, pois entendemos que os dois têm importantes contribuições à análise da realidade a partir de um campo de pensamento que é amplo, mas que tem em comum a busca por compreender a realidade para transformá-la.

Ao perceber nos seus estudos a contribuição dos valores, dos costumes na realização de várias ações de contestação e reivindicações realizadas pelos trabalhadores, que Thompson denominou “plebe”, ele apresenta o conceito de experiência, que se torna importante no sentido de visibilizar a construção da história pelas pessoas, diferente do sentido que Melo Júnior (2011) atribui à experiência: “que a história humana é construída e realizada independentemente das estruturas sociais”.

Visto isso, pensamos que Thompson em momento algum expressa que a história é independente da estrutura social. Em entrevista concedida a Michael Merrill (2014), em março de 1976, Thompson deixa claro que não nega a existência de estruturas, nem mesmo a importância do estruturalismo: “Eu não sou de nenhum modo um crítico total do marxismo estrutural. Nenhum marxista pode não ser estruturalista, em certo sentido” (MERRILL, 2014 p. 436). Ele apenas demonstra que a construção social não é apenas um reflexo das estruturas, que a história também acontece e pode ser analisada sob outros ângulos, não sendo possível negar que os costumes e a cultura popular são impregnados de elementos das estruturas sociais. As dimensões agregadas a partir da análise realizada por Thompson contribuíram na compreensão de como a luta das camponesas se insere como parte da luta geral da classe trabalhadora.

Outro elemento que agregamos a essa discussão é o fato de Thompson estar analisando um processo que é o fim de uma ordem e o surgimento de outra e, nesse sentido, os costumes podem atuar como barreiras às mudanças, foi isso que Thompson viu em seus estudos baseados em uma análise totalmente dialética. Na nossa forma de ver, Thompson percebe uma certa autonomia

capital versus trabalho, capital como uma relação social, entre outras universalidades) e com particularidades em cada formação socio-histórica. Até mesmo as universalidades podem aparecer como fenômenos diferentes, dependendo da formação socio-histórica de cada lugar. Nesse sentido, uma busca por um marxismo puro, uma volta a Marx não nos parece uma perspectiva marxista, pois, mesmo na Europa, a realidade é outra e novos elementos precisam ser inseridos na análise. Construir uma ideia de ortodoxia pode tornar o marxismo uma teoria sem as aberturas que lhes são necessárias para que possamos construir uma práxis revolucionária.

relativa entre os valores, costumes e as estruturas sociais, vemos que sua negação é a ideia de transposição direta, ou “a reboque”, como ele menciona: “É essencial manter presente no espírito o fato de os fenômenos sociais e culturais não estarem ‘a reboque’, seguindo os fenômenos econômicos a distância: eles estão em seu surgimento, presos na mesma rede de relações (THOMPSON, 2001, p. 208).

O conceito de experiência histórica nessa pesquisa vem no sentido de buscar na realidade concreta, na forma como as camponesas se organizaram para lutar por espaço no sindicato, para terem voz em sua comunidade, pela valorização de suas experiências e não necessariamente por meio de um processo de conscientização em si (mesmo que a consciência seja um resultado importante desse processo), mas a partir do que sentiam e vivenciava no seu cotidiano, essa é a autonomia relativa que Thompson cobra da ideia de ideologia, pois, mesmo envoltas em uma sociedade patriarcal, capitalista e racista, as camponesas constroem seu movimento e sua luta contra os pressupostos desses sistemas.

Nas obras: “Senhores e caçadores” (1987) e “A formação da classe operária inglesa” (2002), o autor descreve como parte do processo de formação da classe trabalhadora, motins, atos de ataques aos senhores, ou àqueles que o povo identificava como inimigos seus e de seus costumes. Nessa perspectiva, são apresentadas inúmeras formas de resistência popular às mudanças que o surgimento do capitalismo trazia para essas comunidades. O exemplo trabalhado por Thompson sobre a madeira das florestas de Windsor (1987) em muito lembra o artigo de Marx na gazeta Renana quando os legisladores querem proibir os camponeses de pegar lenha na floresta. Marx volta sua análise para quais interesses motivavam o fim de um costume (direito consuetudinário) e demonstra o caráter de classe do Estado, enquanto Thompson, interessado na atuação popular, demonstra como a “*plebe*” não estava disposta a perder seus direitos.

É assim que as camponesas começam a se organizar, elas percebem que estão perdendo ainda mais espaço, que estão se ampliando a dominação, a opressão e a exploração as quais são submetidas e não estão dispostas a deixar que isso aconteça. Deixando explícito que as ações camponesas são como Melo Júnior expressa: “A radicalidade da “gente comum” é um elemento indispensável para a formação de ações coletivas oriundas daquele momento, o ludismo talvez fosse seu exemplo mais notório e bem-sucedido” (MELO JR, 2011, p. 07).

Ou seja, são as ações de homens e mulheres que constroem a história e é a partir delas que as classes se organizam – porque não é apenas as e os explorados que se organizam e constroem a

história. Em toda a história do movimento de mulheres camponesas, as camponesas contam que se aproximam do movimento por diversas questões, mas é no construir o movimento que elas também se reconstróem e passam a buscar serem sujeitos de suas próprias vidas e se enxergam como lutadoras, como feministas, às vezes, até mesmo com camponesas.

Thompson, ao propor o conceito de experiência, o divide em dois sentidos diferentes, que estão ligados. Sobre a experiência vivida, ele menciona todas as situações vivenciadas no cotidiano, seja de forma individual ou coletiva, mas aquelas que chegam independente da nossa vontade ou as que procuramos também construir. O autor argumenta que “a experiência surge espontaneamente no ser social, mas não surge sem pensamento. Surge porque homens e mulheres (e não apenas filósofos) são racionais, e refletem sobre o que acontece a eles e ao seu mundo” (THOMPSON, 1981, p. 16). É como pensar a reação indígena a chegada dos madeireiros.

Ele deixa claro que a forma como o sistema nos atinge vai alterar nossa visão sobre ele, a ideologia, mesmo sendo importante, não age sozinha sob o ser social, o que é vivenciado no cotidiano o é também no plano das ideias:

A experiência não espera discretamente, fora de seus gabinetes, o momento em que o discurso da demonstração convocará a sua presença. A experiência entra sem bater à porta e anuncia mortes, crises de subsistência, guerra de trincheira, desemprego, inflação, genocídio. Pessoas estão famintas: seus sobreviventes têm novos modos de pensar em relação ao mercado. Pessoas são presas: na prisão, pensam de modo diverso sobre as leis. Frente a essas experiências gerais, velhos sistemas conceptuais podem desmoronar e novas problemáticas podem insistir em impor sua presença (THOMPSON, 1981, p. 17).

A experiência vivida é uma reflexão que a experiência impõe. Já o que o autor chama de experiência percebida, ou a segunda experiência, se aproxima da ideia de Marx de consciência social. Seu objetivo com a discursão de experiência é colocar os trabalhadores (que ele chama de “plebe”) também como sujeitos, tirar a ideia de que essa capacidade é apenas das classes dominantes.

Não estamos dizendo que os valores são independentes da coloração da ideologia: evidentemente, não é este o caso, e como poderia ser, quando a própria experiência está estruturada segundo classes? Mas supor a partir disto que sejam “imposto” (por um Estado!) como “ideologia”, é equivocar-se em relação a todo o processo social e cultural (THOMPSON, 1981, p. 194).

Thompson carrega na sua noção de experiência a dialética do sujeito histórico e do assujeitado, que nos parece ser imensamente útil para pensarmos a realidade camponesa, que mesmo parte significativa do marxismo tende a estigmatizar como atrasada (entre algumas honrosas exceções está o Mao Zedong e os maoístas), e nos países colonizados desempenham um papel fundamental na luta de libertação nacional e nas lutas anticapitalistas em geral.

O mesmo autor, no artigo “Algumas observações sobre classe e falsa consciência” (2001), descreve o processo de vivência das contradições e dos antagonismos como parte do processo de formação da classe, mostrando que a consciência de classe não é resultado de um convencimento, mas de uma vivência enquanto classe. Para uma pesquisa como esta, que busca analisar a história de um construir-se (ou descobrir-se) feministas, não tem como abrir mão dessa reflexão de como a experiência é fundante da consciência feminista das camponesas.

[...] para mim, as pessoas se vêem numa sociedade estruturada de um certo modo (por meio de relações de produção, fundamentalmente), suportam a 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, 2001, p.274).

Concordamos com Thompson no sentido de que esse processo leva à consciência de classe. A classe é uma materialidade, é uma condição estabelecida no modo de produção, tenha-se consciência disso ou não, mas o descobrir-se parte de uma classe é fruto do processo de luta e organização. Mirla Cisne (2014), ao estudar o processo de formação da consciência feminista, vai nos apresentar que no caso do MMC, o sair de casa é uma ferramenta indispensável ao processo de formação da consciência feminista. Essa consciência vem da luta e da organização de classe, porém, sua condição de feminista também estava colocada antes desse descobrir-se, não por uma condição do modo de produção, como no caso da classe, mas pelos questionamentos e lutas feitas antes mesmo de se reconhecerem como feministas.

As camponesas do MMC e da Cloc sempre mencionam os enfrentamentos que precisaram travar para que elas construíssem uma organização própria das camponesas, sempre vistas como desnecessárias não só pelas suas famílias, mas por outras e outros militantes populares, como também por outras organizações populares; Ter o reconhecimento de que suas lutas possuíam um

caráter feminista foi um processo, mas lutar contra esses “impedimentos” à auto-organização/autônoma das camponesas, elas fizeram desde o início.

Nesse sentido, nos interessa a categoria experiência por ela ser pensada a partir da análise de processos de ações coletivas e processos de resistência popular, que podem ser vistos como apêndices da luta de classes, todavia, como Thompson, pensamos que esses são processos formadores da classe, em especial, se pensamos em um país como o Brasil e os da América Latina e Caribe, onde a questão agrária se mantém como elemento fundamental à compreensão do processo de formação da classe trabalhadora.

Melo Jr (2011, p. 2) diz que ao construir, com outros marxistas, o grupo Marxistas Humanistas, Thompson se constrói como “um historiador da classe operária e de suas ações coletivas, impregnadas de cultura romântica e resistência popular”. É nesse sentido de resistência popular que compreendemos a ação das camponesas e camponeses da CLOC/La *Via Campesina*.

Fizemos essa apresentação do pensamento de Thompson para explicar como trabalhamos a ideia de experiência, como um instrumento importante para pensarmos as lutas do povo na América Latina e Caribe, mas também, para deixar nítido que não entendemos experiência como algo que à *priore*, coloca o vivenciar como fonte direta do conhecer.

Neste capítulo, nosso percurso foi fundamentar uma análise da realidade que parte da realidade camponesa, mas sem entendê-la como isolada do todo. A nossa compreensão é que a modernidade construída sob o signo da liberdade, igualdade e fraternidade não existiu para uma parcela grande da sociedade, pois essas ideias tinham como foco pessoas que correspondiam ao padrão burguês: homem, branco, proprietário, cuja sexualidade propagada é a heterossexual, deixando de fora a grande maioria das pessoas que não correspondia ao padrão. Nesse sentido, a construção da sociedade moderna foi a consolidação de uma aliança (ou nó) entre o patriarcado, velho conhecido da sociedade ocidental, o racismo, ferramenta construída no período colonial que permitiu a acumulação primitiva, tornando possível o capitalismo nascente, e o próprio capitalismo que, como modo de produção se alastra por vários territórios, matando, espoliando e renovando os formatos do patriarcado e do racismo, em nome da liberdade, igualdade e fraternidade aos modos burgueses.

Na contemporaneidade esses sistemas atuam como um nó assim percebido, vivenciado na experiência, ou seja, a atuação dos três sistemas se materializa em pessoas reais que vivenciam os impactos dos sistemas de forma enovelada. Assim, as mulheres vivenciam sua realidade através de

sua classe e raça/etnia. Da mesma forma, a classe trabalhadora, as pessoas negras e indígenas vivenciam sua condição de classe mediadas pelas relações de gênero e raça e gênero e classe, respectivamente. O quanto dessa experiência é percebida, depende dos processos de organização e reflexão coletiva que fazem parte ou não da vivência das mulheres e homens concretos que sobrevivem todos os dias, apesar de tudo isso que apresentamos aqui.

3 O FEMINISMO: MULHERES EM LUTA POR AUTONOMIA

“Pois mulheres que caminham juntas ninguém é capaz de domar”.

Música Afroameríndia de Coisa Luz

Neste capítulo, não pretendemos fazer um grande levantamento da história do feminismo, pois já existem inúmeras publicações que se colocaram nessa tarefa: Ana Miguel (2014), Michelle Perrot e Georges Duby (1993; 2002) resgatam a história das mulheres na Europa Ocidental, enquanto Maria Amélia Teles (2017) e Celi Pinto (2003) resgatam a história do feminismo no Brasil. Contudo, almejamos apresentar elementos dessa história que nos ajudem a compreendermos como surge o feminismo na cena política, buscando refletir se, necessariamente, o feminismo precisa ser constituído hoje apenas por lutas semelhantes às que originaram o uso do nome e como outras lutas protagonizadas por mulheres não foram chamadas por esse nome.

A luta das mulheres é o fundamento deste capítulo, porém, não todas as lutas das mulheres, mas àquelas das mulheres que, ao lutarem por transformações na sociedade o fazem mediante uma perspectiva de liberdade e autonomia das mulheres. A diversidade do que é ser mulher também é algo que permeia este capítulo, pois somos diversas em cor, em sexualidade, em classe, em religião ou crenças, em perspectiva teórica e de luta. Não pretendemos, nem conseguiríamos falar de todas. Escrevemos sob a ótica da construção das camponesas da América latina e Caribe que também é diversa.

Aqui nos referenciamos no debate que vem sendo travado por Carmen Silva (2011) ao falar de luta feminista como algo amplo, podemos dizer que:

O que distingue uma determinada luta de um movimento social como luta feminista? A resposta simples é a capacidade que estes movimentos adquiriram ao falar, reivindicar e propor a partir da análise da situação das mulheres. E a resposta complexa pode estar na capacidade construída pelos movimentos de mulheres de desenvolver processos de lutas que contribuam com a desnaturalização do lugar instituído socialmente para as mulheres (SILVA, 2011. p.110).

Apresentamos ainda um pequeno diálogo como o que já disseram ser o Feminismo Camponês Popular. Nomear esse feminismo trouxe muitas inquietações, questionamentos e buscas por explicá-lo. No MMC não se tinha pressa, buscou-se refletir com cuidado, descobrir o que as

bases pensavam e essa realidade levou algumas estudiosas a se lançarem em estudos e tentarem interpretar o que seria esse Feminismo Camponês Popular. Esses estudos também são importantes para o que o MMC pensa hoje, pois eles ajudaram a refletir sobre temas que nem sempre estavam postos.

Nesse sentido, este capítulo, como o anterior, situa a nossa pesquisa, coloca a interpretação e posição desta pesquisadora sobre Feminismo e sobre Feminismo Camponês Popular.

3.1 UMA FORMA DE CONTAR A HISTÓRIA DO FEMINISMO

Majoritariamente, os debates teóricos sobre feminismo partem de uma perspectiva das mulheres urbanas, o que é perfeitamente compreensível já que essa categoria aparece no cenário político e teórico através das lutas de mulheres urbanas por direitos.

A história do feminismo tem sido contada, predominantemente, por uma visão europeia, expressando, de forma mais evidente, um feminismo urbano, branco e de mulheres com certos privilégios de classe. Muitas vezes, a participação das feministas socialistas é invisibilizada, como acontece no debate sobre o surgimento do 8 de Março⁸⁹. Sabemos que as lutas consideradas feministas (como direitos ao voto e à educação), mesmo na Europa, foram construídas por muitas mulheres da classe trabalhadora e, em especial, pelas mulheres organizadas nos partidos socialistas.

Mesmo lutando juntas, as socialistas não construíram suas lutas com os mesmos ideais das mulheres de classes dominantes, como demonstra os escritos de Clara Zetkin (1896), mas buscavam a igualdade de direitos como fortalecimento da luta pelo socialismo. A unidade na luta pelo voto e pela educação se dava pelo fato de conquistas como essas possibilitarem melhores condições políticas e sociais para as mulheres, seja no cotidiano, seja na luta política.

Nossa breve revisão de literatura deixa isso evidente, mas nossa intenção não é criticar essa abordagem, pois, mesmo sem o destaque necessário às feministas socialistas, e ainda menos à luta das mulheres negras, como demonstra Angela Davis (2016) e Patrícia Hill Collins (2019), nem das camponesas, essa é uma parte importante da história das lutas das mulheres, pois nos remete às primeiras mulheres que foram chamadas de feministas e que tiveram o importante papel de

⁸⁹ Ver debate sobre a origem do 8 de março em GONZÁLEZ; Ana Isabel Álvarez. **As origens e a comemoração do Dia Internacional das Mulheres**. São Paulo: Expressão Popular: SOF – Sempreviva Organização Feminista, 2010.

evidenciar, para toda a sociedade, as desigualdades vivenciadas pelas mulheres em relação ao poder do homem na sociedade e sobre elas.

Ana Miguel (2014), em seu artigo “los feminismos a traves de la historia”, conta a história do feminismo dividindo-o em 3 partes: um feminismo pré-moderno, um feminismo moderno, e o que ela chama de neofeminismo – o feminismo dos anos sessenta e setenta. Nem mesmo quando destaca o feminismo pré-moderno traz lutas que saiam da lógica das cidades, mesmo sabendo que, nesse momento histórico, as cidades eram apenas nascentes. Não aparece na sua discussão a resistência das mulheres camponesas, das indígenas, nem das quilombolas que protagonizaram diversas lutas no período pré-moderno e no moderno também. Mesmo quando menciona as bruxas, que se sabe que eram, em muitos casos, camponesas que tinham conhecimentos acerca de plantas e curas (FEDERICI, 2017), a referência camponesa não aparece.

Segundo Ana Miguel (2014), o primeiro texto que trata explicitamente da demanda pela igualdade entre os sexos é o texto de Poulain de la Barre intitulado “Sobre la igualdad de los sexos”, publicado em 1673 (MIGUEL, 2014, p. 08), mas é a revolução francesa que é tratada na obra de Miguel, como também na de Alves e Pitangy (2003), Cinzia Arruzza (2019)⁹⁰, como um motor da história no que se refere às lutas feministas. O argumento das autoras é que as mulheres da revolução francesa que se organizaram para desafiar o Estado absoluto não voltariam para casa após a vitória da revolução, abrindo mão da igualdade pela qual lutaram e, por isso, ao ter seu direito a igualdade negado, lutam pelo direito das mulheres.

Miguel (2014) e o discurso majoritário do feminismo destacam que a Revolução Francesa dá início à possibilidade de se pensar em direitos iguais para todos, historicamente, mas esquecem o papel importante do colonialismo para consolidação desse projeto de igualdade que, concretamente, e de forma implícita, era igualdade apenas para homens, brancos e proprietários. Algo confirmado já no início da Revolução Francesa, seja pela negação dos direitos às mulheres, seja pela postura do governo revolucionário francês que enviou o exército de Napoleão para acabar com a revolução em São Domingos (atual Haiti) protagonizada pelas mulheres e homens escravizados em busca de liberdade, igualdade e fraternidade.

90 Temos a impressão de que já virou lugar comum se falar que é na revolução francesa que aparece a possibilidade de questionar as desigualdades, sendo que Federici (2017) e E. P. Thompson (1987, 2002a; 2002b), entre outros, mostram que isso já acontecia muito antes. Como também que as lutas coletivas das mulheres também só acontecem depois desse momento, fato que também Federici (2019) já desconstruiu a partir do questionamento ao termo fofoca.

A revolução francesa, ao lutar por “igualdade”, coloca em evidência, na Europa, mesmo que à revelia dos seus dirigentes, o fato de a desigualdade entre homens e mulheres e entre os povos não ser uma decisão divina, mas uma construção social. Um texto dessa época que é considerado um marco do feminismo mundial é a Declaração dos Direitos da Mulher e da Cidadã, documento redigido por Olympe de Gouges⁹¹ (1791), representando os anseios das mulheres que lutaram na Revolução Francesa e depois foram destituídas da possibilidade de serem indivíduos livres e iguais aos homens. Fazendo uma analogia ao discurso revolucionário, ela afirma:

Artigo primeiro: A Mulher nasce livre e permanece igual ao homem em direitos. [...] Artigo segundo: O objetivo de toda associação política é a conservação dos direitos naturais e imprescritíveis da Mulher e do Homem. Estes direitos são a liberdade, a propriedade, a segurança, e, sobretudo, a resistência à opressão. Artigo terceiro: O princípio de toda soberania reside essencialmente na Nação, que nada mais é que a reunião da mulher e do homem: nenhum corpo, nenhum indivíduo pode exercer autoridade que não emane expressamente deles [...] (GOUGES, 1791, p. 02).

A partir da Revolução Francesa, foram criados clubes⁹² de mulheres (MIGUEL, 2014, p. 10) que buscavam a efetiva participação política das mulheres. Em todas as literaturas consultadas, as autoras argumentam que é a partir da Revolução Francesa que podem ser traçados os caminhos do feminismo no mundo, pois, é nesse momento que ele toma um caráter de movimento político, saindo do campo das ações individuais de mulheres libertárias para atuar por meio de grupos de mulheres.

No entanto, as camponesas, indígenas, quilombolas já faziam lutas coletivas, e mesmo assim nunca são incluídas na história do feminismo. E é o que queremos mostrar com este estudo: que elas já lutavam coletivamente em defesa dos seus territórios, dos seus modos de vida, contra o estupro dos seus corpos, lutavam ainda para não ser escravizadas e quando escravizadas lutaram por liberdade. Sendo muitas dessas lutas organizadas e conduzidas pelas mulheres.⁹³

91 Segundo Alves e Pitanguy (2003, p. 34), Olympe de Gouges foi guilhotinada em 3 de novembro de 1793. A sentença que a condenou acusava-a de querer ser homem de Estado e ter esquecido as virtudes próprias a seu sexo.

92 Clube para que as mulheres pudessem se reunir e tratar suas questões privadas, políticas.

93 Muitos são os estudos que já enfrentam esse debate a partir de análises de situações específicas. Como indicação apresentamos um sobre quilombolas: BARBOSA, Silvia Maria Silva. **O poder de Zeferina no quilombo do Urubu: Uma reconstrução histórica político Social.** 2003. 193 f. Dissertação (Mestrado em 1. Ciências Sociais e Religião 2. Literatura e Religião no Mundo Bíblico 3. Práxis Religiosa e Socie) - Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2003. Outros dois sobre indígenas: PANKARARU, Elisa. **Fala de Elisa sobre feminismo**

O termo feminismo tem sido reivindicado, ao longo da história, por diferentes correntes de pensamento. Sobre algumas delas nos debruçaremos mais adiante. A análise que fundamenta a luta feminista é que as mulheres, mesmo não sendo iguais, passam pelas mesmas situações de menos direitos e quase nenhum poder, que algumas autoras identificam como característica de uma opressão e/ou dominação específica. Mas, quando pensamos sobre a exploração do seu trabalho e na sua cor, encontramos muitas diferenças entre as próprias mulheres.

As reivindicações clássicas do surgimento do feminismo são três: o direito ao voto, à educação e ao trabalho, mas tanto as camponesas quanto as mulheres negras nunca lutaram pelo direito ao trabalho, (e o mesmo aconteciam com as mulheres pobres brancas, europeias ou não), pois, o trabalho, em suas vidas, se apresentou como uma necessidade de sobrevivência desde muito novas.

Sobre o trabalho das mulheres pobres, se pensarmos antes da consolidação do capitalismo, grande parte da força de trabalho veio das camponesas expropriadas de suas terras que, enquanto camponesas, lutavam pelo reconhecimento e valorização do seu trabalho, não pelo acesso a ele. Mas, já no início do capitalismo na Inglaterra e Estados Unidos da América, Marx (2010, p. 32-33) aparece uma maioria de mulheres em vários ramos fabris.

E, se nosso recorte é pensar mulheres negras, com certeza a luta pelo acesso ao trabalho não faz sentindo algum. Uma forte referência a essa realidade é trazida por Collins (2019) quando apresenta como uma voz do pensamento feminista negro o discurso de Sojourner Truth (mulher negra, escravizada, não alfabetizada) dito durante a conferência dos direitos da mulher de 1851 em Ohio, onde ela afirma:

Aquele homem ali diz que as mulheres precisam de ajuda para subir em carruagens, e ser carregadas quando há valas na passagem, e ter o melhor lugar onde quer que estejam. A mim, porém, ninguém nunca ajuda a subir em carruagens, a pular poças de lama, nem cede o melhor lugar! E por acaso não sou mulher? Olhem para mim! Olhem meu braço! Já arei, plantei, trabalhei em estábulos, e homem nenhum se saía melhor do que eu! E por acaso não sou mulher? Eu era capaz de trabalhar e comer tanto quanto um homem – quando havia comida –, além de aguentar chicotada! E por acaso não sou mulher? Pari

indígena. Curso Caleidoscópio. Recife. SOS CORPO. 2019. Disponível em: <https://soscorpo.org/?p=8180>, acesso em abril de 2021; PAREDES, Julieta. **Descolonizar las luchas:** la propuesta del feminismo comunitario. Mandrágora, v. 24, n. 2, p. 145-160, 2018; e os vários estudos citados nesse artigo sobre o campesinato em sua diversidade. Importante destacar que muitas mulheres escravizadas mataram seus algozes para se libertar (SIMAS, Tatiany de O. **Histórias de Resistência de Mulheres escravizadas em Pernambuco.** (1830-1856). Trabalho de conclusão de curso (mestrado) Programa de Pós-graduação em História da UFPB. 2017).

treze filhos, e um por um foram vendidos como escravos. Quando chorei minha dor de mãe, ninguém me ouviu, só Jesus! E por acaso não sou mulher? (COLLINS, 2019, p.51-52).

Assim também é o relato de muitas camponesas com as quais dialogamos cotidianamente no MMC, independente de sua raça/etnia. Como demonstram Marcelo Galiza e Alexandre Valadares (2016), as camponesas e os camponeses são levados ao trabalho, em média, aos 12 anos de idade. Por muito tempo, a educação não era tratada/vista pelas famílias camponesas como importante, em especial, para as mulheres. No máximo, quando possível, estudavam os meninos. Nesse sentido, o trabalho na roça era atribuição de todas as pessoas da família.

O que, muitas vezes, muda, quando nos referimos a camponesas negras, é o fato de elas não realizarem o trabalho apenas para suas famílias, nem mesmo com suas famílias. Muitas camponesas e, em especial, as negras, precisaram sair de casa para trabalhar como trabalhadoras domésticas, na casa de famílias da cidade. No Nordeste Brasileiro, essa é uma realidade histórica. O pouco acesso à terra das famílias camponesas conduziu, por muito tempo, as mulheres camponesas ao trabalho como trabalhadoras domésticas. E a população negra se mantém com o menor acesso à terra desde o fim da escravidão legalizada no Brasil, que se deu, sem nenhuma medida de reparação.

As camponesas, independente da raça/etnia, sempre precisaram trabalhar para sobreviver, mas seus trabalhos também sofrem um recorte de precarização a partir das questões raciais. É nesse sentido, que se apresenta a dificuldade de mulheres camponesas e mulheres negras de se verem na perspectiva de um feminismo que tem mulheres brancas fazendo a luta pelo direito de trabalhar.

Ana Miguel (2014) expõe a história do feminismo por momentos históricos, mas parece não se limitar à lógica das ondas do feminismo. Cristina Buarque (2006), por sua vez, conta essa história dividindo-a em feminismos da primeira onda, ou feminismo da igualdade, feminismo da segunda onda, que também ficou conhecido como o feminismo da diferença, e o debate de empoderamento, que ela considera como mais uma onda do feminismo.

Acreditamos que essa forma utilizada por Buarque e outras autoras é uma maneira didática de expor, mas que guarda limites profundos no que se refere a pensar a diversidade dos debates e linhas feministas dentro de cada “onda”. Essa divisão também dificulta percebermos a luta das mulheres da classe trabalhadora, em especial, se camponesas, pois só reconhece uma luta como feminista quando autoproclamada como tal.

O feminismo da “primeira onda”⁹⁴ pode ser caracterizado pela luta por direitos. Durante esse período histórico, que se estende desde o século XVIII – século em que existe um acelerado processo de desenvolvimento das forças produtivas e no qual são criadas novas formas de organização do trabalho nos primórdios do capitalismo – até meados do século XX, as mulheres lutaram por acesso à educação formal, direito à propriedade, à herança, ao voto e ao trabalho. Dessa forma, podemos dizer que a luta se dava no campo do acesso às conquistas da democracia burguesa (BUARQUE, 2006; ALVES; PITANGUY, 2003), essenciais para que as mulheres pudessem ter maior capacidade de luta no período posterior.

É importante salientarmos que as vitórias em relação aos direitos das mulheres sofreram grande influência das relações de poder estabelecidas em cada local, o que trouxe grande variação, no tempo e no espaço, dos direitos conquistados, ou seja, existem variações em relação a um ou outro país, como também dentro do mesmo país em períodos diferentes. No entanto, essas lutas são, em sua maioria, em busca de acesso a direitos já conquistados por lutas realizadas por homens e mulheres, mas que apenas os homens desfrutavam.

A hegemonia do pensamento liberal⁹⁵ sobre a história do feminismo atribui às mulheres da “primeira onda” do feminismo o título de “as sufragistas”, pois, é nesse momento histórico que o direito ao voto passa a ser expandido, porém, não chegou às mulheres. Dessarte, a diversidade de lutas desse período é bem maior, como pretendemos trabalhar a seguir. No entanto, a luta pelo voto torna-se a pauta central de unidade entre as trabalhadoras que se organizavam na esquerda e as das classes burguesa e setores médios. Segundo Davis (2016, p. 79-93), a luta sufragista que, nos EUA, nasceu dos processos de organização da luta antiescravista, mas aderiu ao racismo, criando uma divisão que conduzia as mulheres negras a escolherem entre lutar pelo voto ou lutar contra o racismo que atingia homens e mulheres e, nesse caso, abdicar da luta pelo voto dos negros.

A luta pelo voto era pauta comum entre as mulheres proletárias e burguesas, o que levou alguns partidos, sindicatos e movimentos de esquerda, sejam eles marxistas ou não (MIGUEL, 2014), a definirem o movimento feminista como policlassista, colocando-o, assim, como uma pauta secundária que não acumularia para a luta da classe trabalhadora. Consideramos tal posição um erro histórico do marxismo e de outras correntes de esquerda, pois, fazendo uma análise aligeirada,

⁹⁴ Sempre que nos referimos às ondas, usamos aspas para demonstrarmos que essa terminologia apresenta limites.

⁹⁵ Referimo-nos aqui ao liberalismo político que pode fazer parte tanto das ideias de esquerda como de direita. Mas também, é importante destacarmos que nas disputas sobre as formas de contar a história, no que se refere ao feminismo, a hegemonia ficou com as correntes liberais de direita.

não percebem que as mulheres da classe trabalhadora estariam conscientes das diferenças entre elas e as burguesas. O pior, porém, é que essas correntes de esquerda não conseguem perceber que a liberdade das mulheres atinge em cheio a acumulação capitalista que, desde o seu surgimento e cada dia mais, não funciona sem o patriarcado e o racismo, como forma de ampliar a exploração e dividir a classe trabalhadora, como debatemos no capítulo anterior.

São consideradas parte dessa “primeira onda” do feminismo as mulheres que lutaram na revolução francesa (1789 – 1799), as mulheres da comuna de Paris (1848), as mulheres do Partido Social-Democrata Russo, as mulheres do Partido Social-Democrata Alemão, assim como as mulheres que participaram da Revolução Russa (1917) (GONZÁLEZ, A. 2010; BUARQUE, 2006; ALVES e PITANGUY, 2003). E nós reivindicamos a inclusão das camponesas que lutam em defesa da terra e território, antes e durante esse mesmo período.

Sobre a luta pelo voto, a dirigente política do Partido Social-Democrata Alemão, Rosa Luxemburgo escreveu:

A proletária precisa de direitos políticos, pois exerce a mesma função econômica que o proletário masculino na sociedade, se sacrifica igualmente para o capital, mantém igualmente o Estado, e igualmente sugada e subjugada por ele. Ela tem os mesmos interesses e precisa, para sua defesa, das mesmas armas (LUXEMBURGO, 2011, p. 495).

Esse destaque é importante no sentido de deixar claro que as mulheres proletárias sabiam exatamente as razões que as unificavam com as mulheres burguesas ou das altas classes médias na busca pelo voto. Nesse mesmo período histórico, muitas lutas anticoloniais aconteceram, como também greves em países latino-americanos. No Brasil, em 1917, ocorreu a primeira greve geral operária, com ampla participação das mulheres (BIONDI, 2009; FRACCARO, 2017), contudo, esse fato nem sempre é pensado como parte do movimento feminista, “apenas” como trabalhadores (sem gênero) lutando por seus direitos.

É importante destacar que Celi Pinto (2003, p. 35), apesar de não apresentar o protagonismo das operárias na Greve Geral de 1917, traz referência à luta dessas mulheres pela emancipação e contra a situação das mulheres no mundo do trabalho.

Nesse período, várias lideranças operárias, como Flora Tristan, Jeanne Derooin, Friedrich Engels, August Bebel e Rosa Luxemburgo, lançaram obras sobre a condição da mulher. Não sobre a condição de qualquer mulher, mas sim de uma mulher específica, a mulher da classe trabalhadora.

Guardada a devida cautela, no que se refere ao tempo histórico em que foram escritas, essas obras servem até os dias atuais como referência no debate da esquerda em relação à situação das mulheres (ALVES; PITANGUY, 2003).

Quando optamos por chamar Flora Tristan, Jeanne Deroin e Rosa Luxemburgo de feministas, podemos ser acusadas de cometer um anacronismo, pois, elas não se chamaram feministas, algumas delas inclusive, negavam o termo como pensado em sua época, mas como lembra Françoise Vergès (2020, p. 106-107), nem Olympe Gouges, nem Mary Wollstonecraft também não se autodenominaram assim, mas a história oficial do feminismo as chama, porém, essa mesma história se mantém não reconhecendo as socialistas, as camponesas e várias outras mulheres da mesma forma.

As mulheres soviéticas, que lutaram nesse período considerado de “primeira onda”, foram muito além do voto. Em 1918, conquistaram inúmeros direitos tidos como pauta feminista: voto, trabalho, um novo código civil que permitiu o divórcio, o aborto, etc. (GOLDMAN, 2014). Mesmo que tenham se mantido os desafios, pois, a igualdade entre homens e mulheres na União das Repúblicas Socialistas Soviéticas – URSS ocorreu por decreto⁹⁶ e trouxe inúmeros desafios em relação aos costumes e as condições materiais, mesmo no campo legal. A partir dos problemas enfrentados pela revolução para se consolidar, as mulheres russas também sofreram retrocessos nos direitos conquistados.

Por volta dos anos de 1950, a maioria das reivindicações das mulheres sufragistas já havia sido atendida, com diferentes níveis, em diferentes países, as pautas dos direitos das mulheres tinham sido conquistadas. Elas já votavam e podiam ser votadas, tinham direito ao estudo regular, direito ao trabalho remunerado e direitos trabalhistas.

Todavia, é fato que tanto no socialismo quanto no capitalismo, as mulheres haviam conquistado os direitos formais, o que causou um refluxo na auto-organização de parcela dessas mulheres nesse período. Algumas, porém, continuaram lutando, por entenderem que a dominação masculina e o capitalismo colocavam ainda muitos impedimentos para a emancipação das mulheres.

96 Entendemos que mesmo por meio de decreto, essas conquistas só ocorreram devido às lutas travadas pelas mulheres dentro da organização partidária (Bolchevique) que conduziu a revolução, reforçando nosso entendimento que essas lutas são inseparáveis.

Ana Miguel (2014) traz como exemplo desse período e dos desafios de entender a desigualdade, a vida da própria Simone de Beauvoir, que era importante filósofa, professora, e conseguia ver que a desigualdade permanecia, dificultando o seu reconhecimento como intelectual (MIGUEL, 2014, p. 21).

O lançamento da obra de Simone de Beauvoir, em 1940, *O segundo sexo* representou uma voz ativa, mesmo que isolada, nesse período de transição (ALVES; PITANGUY, 2003, p. 50). Foi uma obra essencial à abertura de um novo período do feminismo. Inspirou e abriu as portas para a “segunda onda” do feminismo, mesmo que em seu país, a França, as mulheres ainda não tivessem ainda conquistado o voto, o que só ocorreu em 1945. Beauvoir, em sua obra, demonstra que as desigualdades entre homens e mulheres têm raízes profundas e vão além da igualdade formal.

O chamado feminismo da “segunda onda” focou sua luta na quebra dos hábitos e costumes que mantinham, na prática, as mulheres em condição de subalternidade, mesmo elas tendo conquistado a igualdade formal. A luta, após os anos 1960, era para quebrar as construções “culturais”⁹⁷, que se mantinham ligadas a determinismos biológicos, dando suporte às relações desiguais entre os sexos. Contudo, as feministas ligadas aos partidos e outras organizações de esquerda mantinham a denúncia de que a situação das mulheres tinha uma base material, que sustentava os costumes culturais.

Outra característica importante e que dá nome a esse período do feminismo são as diferenças sociais entre as mulheres, ou seja, a situação das mulheres também está mediada por outras condições, de cor/raça/etnia, de classe etc. Nas palavras de Buarque (2006, p. 15):

A ideia de que a diferença constitui o ser humano distingue esse período do anterior, no qual se acreditava que as mulheres eram todas iguais, pelo fato de partilharem o mesmo sexo. As formas de opressão das mulheres dependiam também de outras relações sociais. Assim, pertencer ao mesmo sexo não define a mesma condição de classe para todas as mulheres. Da mesma forma que compartilhar a mesma condição de classe ou pertencer à mesma raça não define o mesmo lugar na sociedade para homens e mulheres.

Segundo Ana González (2010), e como demonstra Zetkin (TOLEDO, 2014), essa leitura sobre a realidade das mulheres na “segunda onda” do feminismo já era percebida pelas feministas

97 Coloca-se aqui aspas, para evidenciar que as construções culturais não são algo apenas formado por ideias, mas que existe necessariamente uma base material que as sustenta.

da classe operária, para quem era nítida a diferença entre as mulheres burguesas e as mulheres proletárias, ainda que fosse necessário lutarem juntas contra o que atingia a vida delas por serem mulheres. Entretanto, essa era uma aproximação tática.

É durante a chamada “segunda onda” que surge a expressão: “o privado é público”, sendo assim possível questionar as ações do Estado e da família. Para Alves e Pitanguy (2003, p. 55), o movimento feminista dessa época foca sua reivindicação na igualdade em todos os níveis, seja no mundo externo, seja no âmbito doméstico. É nesse período que as feministas radicais norte-americanas criam também o lema: “o pessoal é político” (MIGUEL, 2014).

O período que compreende à “segunda onda” do feminismo, que percorre dos anos 1940 a possivelmente o final dos anos 1970, abre as portas para uma infinidade de construções que se autodenominaram feminismo e que entendem uma diversidade de pautas e sujeitos como parte do feminismo, chegando, atualmente, à ideia de que o feminismo é múltiplo, ou seja, que não existe apenas um, mas muitos feminismos⁹⁸.

Para Alves e Pitanguy (2003, p. 59), as principais bandeiras de luta das feministas na contemporaneidade são resumidas em: “Sexualidade e Violência; Saúde; Ideologia e Formação Profissional e Mercado de Trabalho”. Destarte, as lutas das camponesas no Feminismo Camponês Popular são bem mais amplas. Elas estão organizadas, fazendo as lutas a partir das suas necessidades cotidianas e projetos de futuro.

Lutam por saúde (do acesso às políticas públicas de saúde até o respeito aos seus saberes tradicionais em saúde), pelo combate à violência, pela defesa da biodiversidade como respeito à natureza, expressa na defesa da terra e do território, a partir de uma reforma agrária integral e popular⁹⁹. Lutam, ainda, pela construção da soberania alimentar e da agroecologia, estão na busca pelo reconhecimento e valorização do seu trabalho e da construção de sua autonomia. Essas são pautas do Feminismo Camponês Popular que são apontadas pela Cloc, como também pelo MMC, como parte da construção do socialismo (CLOC, 2019).

Buarque (2006) trabalha com mais uma fase do feminismo: a luta institucional das mulheres quando passam a confrontar o patriarcado, a partir do Estado, sendo legisladoras, exercendo cargos

98 Esse não é um consenso no feminismo, existem inúmeras feministas que defendem a ideia que o feminismo é a própria diversidade de ideias e métodos de ação e reflexão, enquanto outras irão defender essa lógica de feminismos.

99 Conceito construído pela *La Via Campesina internacional* que apresenta a perspectiva da defesa do território como parte da reforma agrária necessária. No documento LA VIA CAMPESINA. **Las luchas de La Via Campesina por la reforma agraria, la defensa de la vida, la tierra y los territorios**. Harare-Zimbabwe: La Via Campesina. 2017.

executivos, participando de instituições de cooperação e agências internacionais. Contudo, não entendemos essa como mais uma fase do feminismo, mas sim como mais uma tática¹⁰⁰ em que algumas feministas apostam. As “ondas” foram identificadas com base em uma estratégia hegemônica em diferentes movimentos feministas, o que não acontece com a lógica de institucionalização da luta das mulheres, por mais que essa prática tenha crescido.

Já Heloisa Buarque de Hollanda (2019) chama de “terceira onda” o período entre 1990 e 2000, no qual ela percebe um refluxo no que se refere à participação da juventude, caracterizado pela ampliação dos temas de estudo ligados ao feminismo. Discute-se feminismo decolonial, teoria queer, sexualidade, etc. (HOLLANDA, 2019.). Atualmente, muito tem se ouvido falar, entre as feministas, sobre a possibilidade ou não de estarmos vivenciando uma “quarta onda” do feminismo, caracterizada por uma forte participação da juventude e das mobilizações, denúncias e chamamentos através do mundo virtual (referência a internet e suas diversas plataformas digitais).

Seriam os principais exemplos dessa “nova onda” do feminismo ações como o *me too*¹⁰¹; *Ni Una Menos*¹⁰²; *A greve internacional de mulheres*¹⁰³; *#EleNão*¹⁰⁴. A dúvida que se coloca sobre essa ser uma “nova onda” do feminismo, ou um novo modelo de feminismo é o fato de, praticamente, todas as ações tidas como exemplos dessa nova forma de atuação feminista serem fruto de organização tradicionais do feminismo que apenas buscam ampliar suas formas de atuação, buscando ampliar sua capacidade de convocação. Exceções feitas ao *me too* e ao *#EleNão* que foram, até onde se sabe, chamados de pessoas de forma mais individualizada, mas que após um período bem curto perderam sua capacidade de mobilização.

100 Todavia, essa “via institucionalista” da luta feminista tem sido alvo de críticas, visto a “necessidade de se manter numa posição de autonomia frente às estruturas patriarcal-capitalistas que, singularizam, normatizam e reproduzem a condição de subalternidade das mulheres na sociedade como tem sido historicamente, o papel do Estado e, particularmente, na contemporaneidade do neoliberalismo” (GURGEL, 2008, p.01).

101 Sobre o *me too* ou *#MeToo* encontrei apenas reportagens, nem estudo e nem site próprios.

102 Para ler sobre esse movimento, ver: <http://niunamenos.org.ar>.

103 As organizadoras da Greve Internacional de Mulheres lançaram em diversos países (Itália, França, Espanha, Estados Unidos, Inglaterra, Argentina, Brasil e Suécia) um manifesto: *Feminismo para os 99%*. Ver: ARRIZZA, Cinzia; BHATTACHARY, Tithi; FRASER, Nancy. **Feminismo para os 99%, um manifesto**. São Paulo: Boitempo, 2019.

104 *#EleNão* foi um chamado das mulheres brasileiras no primeiro turno das eleições 2018, contra o candidato Jair Bolsonaro, que tinha atitudes e plataforma política claramente machistas, homofóbicas, defensoras da violência e contra a luta das mulheres. No segundo turno, não apresentou a mesma capacidade de mobilização e sempre é tentando pelas mulheres de esquerda uma volta do *#EleNão*, mas sem resultados expressivos, como os ocorridos no primeiro turno das eleições/2018.

Para nós, se pensarmos em termos de ondas do feminismo, defenderíamos que ainda estamos na “segunda onda”, independente da atualização dos métodos de organização e convocação, pois dela só teremos como sair com a superação da sociedade capitalista, patriarcal e racista na qual vivemos, isto porque, as diferenças entre homens e mulheres e entre as próprias mulheres estão estruturadas nesses pilares e sem sua superação não é possível igualdade na diversidade.

3.1.1 Localizando a história do Feminismo no Brasil

Sobre o feminismo no Brasil, Céli Pinto (2003) apresenta suas origens divididas em três segmentos: as mulheres que lutavam por acesso aos direitos, tendo como principal referência a Bertha Lutz; uma outra vertente de um feminismo intelectual, de mulheres que por meio do estudo acessaram o mundo público e denunciavam as desigualdade e dominação masculina, como jornalistas e autoras; e, outra vertente, apresentada por Pinto, é a das feministas anarquistas e comunistas vindas, majoritariamente, na Europa. Essas vertentes atuaram no Brasil desde os anos 1920. Entretanto, é importante destacarmos que Pinto (2003, p.15) também apresenta que, de forma individual, a reivindicação das mulheres por serem candidatas acontece já em 1881.

A partir dos anos de 1940 e 1950, no Brasil, acontece um processo de organização de mulheres na luta contra a carestia e por serviços públicos em geral, como saúde e creche, que marcou uma nova forma de as mulheres brasileiras estarem na luta política, e, nesse processo, elas tiveram muito apoio de setores progressistas da Igreja Católica. Nessa mesma perspectiva, tais setores da igreja católica atuaram também no meio rural, dando origem a diversos movimentos sociais, pastorais, assim como organizações de mulheres camponesas. Ainda hoje, existe divergência no feminismo se essas lutas travadas por mulheres eram feministas ou apenas luta de mulheres.

Esse pequeno histórico do feminismo apresentado busca demonstrar como a organização feminista e seus caminhos teóricos foram construídos a partir de uma mulher que vive no meio urbano. Mesmo compreendendo o porquê dessa realidade, é importante salientarmos que isso traz consequências práticas à teoria feminista e ao entendimento sobre o feminismo. Afinal, é no urbano que as mulheres conseguem ter mais acesso a espaços coletivos, onde a educação chegou primeiro,

entre outras condições que favoreciam a organização e o despontar de mulheres intelectuais que, além de lutarem, podiam escrever sobre as histórias dessas lutas¹⁰⁵.

Dessarte, o feminismo no urbano é uma parte do feminismo. É preciso contar a história de camponesas que, no Brasil e no mundo, têm feito luta feminista, desde sempre, mesmo que não usassem esse nome. Um esforço importante no sentido de dar visibilidade à luta feminista que parte do campo, da floresta e das águas foi realizado por Mirla Cisne (2014). Ao estudar a consciência militante feminista, um dos seus sujeitos de pesquisa foi um movimento feminista camponês, o MMC. Como também, o esforço das pesquisadoras que abriram esse caminho como Gema Galgani S. L. Esmeraldo (2011; 2012), Maria Inês Paulilo (1987; 2010; 2016), Conceição Paludo (2009) e as que continuam essa jornada: Conte (2011), Isabela Silva (2013), Larissa Pinheiro (2017), etc¹⁰⁶. Nesse sentido, a construção da categoria Feminismo Camponês Popular passa também por apresentar o feminismo construído pelas camponesas das organizações da Cloc.

Esse processo de construção histórica do feminismo é vivo e atual, pois, o feminismo se constrói e reconstrói todos os dias. Nesse sentido, faz parte da história do feminismo a existência de diversas vertentes do feminismo, que expressam a diversidade das mulheres.

A opção por apresentá-las de forma separada não significa que as diversas vertentes sejam excludentes, que não haja intercruzamentos entre elas, haja vista que, sem dúvida, apresentam correlações e interações, seja pelo fato de uma mesma mulher poder pertencer a várias delas ao mesmo tempo, seja pela necessidade constante de aliança entre as diversas vertentes para lutas específicas. Separam-se na exposição porque, mesmo não excludentes entre si, cada corrente tem origem e intencionalidades explícitas e específicas. São esses elementos que buscamos apresentar.

3.1.2 A diversidade das mulheres, das lutas e teorias se expressam no Feminismo

Ao longo da história do feminismo, muitas foram as vertentes que se reivindicaram feministas, como também muitas foram as mulheres que lutaram por direitos iguais, ou por outras

¹⁰⁵ Talvez por isso, para o movimento de mulheres camponesas, o acesso delas ao estudo seja tão valorizado. É muito interessante ver camponesas de 50, 60 anos voltando a estudar, fazendo ensino médio e graduação, incentivadas pelos debates realizados dentro do movimento, sobre a importância da educação.

¹⁰⁶ Atualmente, várias pesquisadoras feministas têm se colocado nessa tarefa, não sendo possível trazer a obra de todas, cito nominalmente algumas: Laeticia Jallil; Vivian Motta; Vilênia V. Proto Aguiar; Sarah Luiza; Lorena Moraes; Beth Cardoso. É importante destacarmos que muitos são os estudos sobre campesinato, sobre mulheres rurais, sobre camponesas, mas, me refiro aqui a estudos que liguem o feminismo às camponesas.

pautas que atingem a vida das mulheres, mas nunca se chamaram de feministas¹⁰⁷, muitas vezes negando o termo. Também existem grupos e debates feministas que não se reivindicam vertentes do feminismo, mas que surgem de processos diferenciados e constroem ideias sobre as lutas feministas. Assim, o intuito aqui não é demarcarmos o que é ou não uma vertente, mas, mostrar as diversas ideias e ações que conformam o movimento feminista de ontem e de hoje. Não será possível apresentar todas. Reconhecemos termos feito uma escolha arbitrária e baseada no que é possível identificar nos debates feministas atuais com o intuito de contribuir com a visibilidade da diversidade do feminismo.

É nos anos 1960/70 que o feminismo vai “ganhar” suas vertentes. Mesmo já existindo uma nítida separação entre as socialistas e outras feministas, entre as mulheres negras e as mulheres brancas, ainda não se pensava, teoricamente, o feminismo dividido em vertentes. É a partir desse momento que várias pautas surgem no enfrentamento aos resultados do capitalismo que começa a sua fase neoliberal. Surgem, nesse processo, as lutas LGBTQI+, pela paz (contra a guerra do Vietnã e outras), a chamada “segunda onda” feminista, debates e lutas em defesa do meio ambiente, luta contra o racismo, etc. E as mulheres, sendo mais de 50% da humanidade, estão envolvidas em todas essas lutas e muitas irão enfrentá-las fazendo uma reflexão/ação de como essas questões sociais, políticas, ambientais e econômicas atingem as mulheres e, dessa forma, contribuindo para uma análise feminista das questões. As mulheres também vão se organizar baseadas nesses debates em várias vertentes do feminismo.

Iniciamos a apresentação das vertentes pelas únicas que guardam entre si divergências inconciliáveis, mesmo que, em muitos momentos da história, mulheres pertencentes às duas correntes tenham lutado juntas por pautas comuns, como o direito à educação, ao voto, contra possibilidades de retrocessos nos direitos das mulheres, entre outros temas.

O feminismo liberal e o feminismo anticapitalista são o que chamamos de feminismos inconciliáveis, pois suas pautas se tornam diametralmente opostas quando, para o feminismo anticapitalista, não é possível existir liberdade, nem igualdade real no capitalismo, assim, as lutas por melhores condições de vida para as mulheres são importantes, mas, só se completam com a

107 Compreendemos que a única diferença entre movimento de mulheres e movimento feminista é o fato de existir movimento de mulheres conservadoras contra direitos das mulheres, mas não será feita, neste trabalho, uma discussão acerca do debate sobre Feminismo e movimento de mulheres, mas recomendamos a leitura de: Elisabete Souza-Lobo (2011) e Carmen Silva. (2006; 2018), que trazem boas reflexões sobre o tema.

destruição do sistema, enquanto que, para o feminismo liberal, o marco de referência é a melhoria da posição das mulheres dentro da sociedade capitalista.

Para o feminismo liberal, as conquistas podem ser individuais, como também mediadas pelo mercado, no qual ter mulheres nas esferas de poder representaria melhoria para a vida delas, o que, na análise da perspectiva feminista anticapitalista, eleva a exploração das mulheres em geral, mesmo que melhore a vida de uma mulher em particular. Essas formas de luta se tornam antagônicas na medida em que uma quer destruir o capitalismo e a outra o fortalece.

Existe também o feminismo antissistêmico (SILVA, 2016), que amplia a crítica do feminismo anticapitalista quando coloca que não é possível liberdade e igualdade com a presença de qualquer tipo de exploração/dominação/opressão fundados no capitalismo, patriarcado e racismo. Dito isso, todas as outras vertentes do feminismo têm permeabilidade entre si, como também podem existir militantes que se ligam a mais de uma delas. Tornando a situação ainda mais complexa, dentro de uma mesma vertente podem existir militantes que são liberais e outras que são anticapitalistas e/ou antissistêmicas.

3.1.2.1 Feminismo liberal

Essa é a perspectiva do feminismo mais difícil de apresentar. No Brasil, não encontramos autoras que defendam explicitamente o feminismo liberal como uma perspectiva, por mais que, nitidamente, vejamos as ideias liberais em muitas construções midiáticas, empresariais, individuais. Outro elemento é o fato das várias vertentes que apresentaremos aqui se contraporem em algum ponto a um feminismo que elas se referem como um feminismo “hegemônico”¹⁰⁸, constituído de mulheres brancas e classes média e alta, mas raramente o nomeiam como feminismo liberal, diante disso, uma questão se coloca: é dele que se está falando? A exceção é o feminismo marxista e/ou anticapitalista que se contrapõe, de forma direta, ao feminismo liberal. É possível encontrarmos, mesmo em vertentes que surgem a partir da denúncia de um feminismo branco, das

108 Sempre quando a usarmos o termo hegemônico para nos referirmos ao feminismo que certa corrente crítica, o faremos entre aspas, pois, não é nítido se elas se referem ao mesmo feminismo, haja vista que a referência, geralmente, é a ideia de um feminismo composto por mulheres com privilégio de classe, raça/etnia, às vezes, somada a outros marcadores. Outro elemento dessas aspas, se refere a nossa dúvida, se esse feminismo se expressa na construção do feminismo brasileiro.

altas classes, que não vê a diversidade entre as mulheres, aquelas que defendem bandeiras completamente liberais no sentido econômico.

Françoise Vergès (2019), falando sobre a realidade da França, apresenta o que significa o feminismo liberal francês hoje e seu papel conservador sob o nome feminismo. Todavia, no Brasil, mesmo sendo possível identificarmos esse caráter eurocêntrico e liberal em certo “feminismo” midiático, majoritariamente, as feministas têm que lidar com as e os anti-feministas, pessoas conservadoras e reacionárias que ainda demonizam o feminismo.

Para deixar mais compreensível a apresentação do feminismo liberal, é preciso separá-lo no tempo e começar dizendo que este trabalho não está incluído entre os que a partir de uma perspectiva de esquerda só veem limites no feminismo liberal, como se ele não tivesse dado nenhuma contribuição à liberdade das mulheres, esquecendo de situá-lo em um tempo histórico e de trabalhar com a ideia de contradição, que é fundamental para uma análise concreta da realidade.

Um primeiro feminismo liberal está ligado à superação de uma condição de total exclusão das mulheres da vida pública. Nesse sentido, pensar-se-ia um feminismo liberal revolucionário como o de Olympe de Gouges (1748-1793), na revolução francesa, junto, na mesma linha, às lutas e pautas apresentadas por Mary Wollstonecraft (1759-1794), que no Reino Unido lutou por educação para as mulheres e pela abolição da escravidão, e os embates travados por Nísia Floresta (1810/1884), brasileira, potiguar que lutou em seu tempo pelo acesso das mulheres à educação. As três, mulheres pertencentes a classe alta, tiveram acesso à educação, o que não era comum em suas épocas e lutaram para que mais mulheres tivessem esse e outros direitos, dessa forma, construiriam outra relação entre homens e mulheres.

Esse seria um primeiro momento desse feminismo liberal, que não buscava questionar a ordem vigente diretamente (com exceção de Gouges que estava, justamente, em meio à construção e uma revolução, mas que foi guilhotinada por suas demandas), mas almejava, dentro da ordem estabelecida, o mínimo de direitos iguais para as mulheres, o que foi muito importante para que outras conquistas fossem possíveis depois. Dada essa importância, não podemos deixar de mencionar que essas mulheres que lutavam por acesso à educação, ao trabalho, à propriedade, etc., também eram responsáveis por explorar o trabalho de outras mulheres, majoritariamente negras.

Uma característica importante do feminismo liberal desse momento é seu caráter de pauta coletiva, a pauta não era pessoal, se buscava um direito que chegasse a todas as mulheres,

explicando melhor, a todas as consideradas mulheres, em sua maioria brancas. Kate Millet descreve a pauta das feministas estadunidenses no início do movimento feminista:

As reformas que elas reclamavam aqui ou nas convenções para os direitos da mulher, que começavam a ser organizadas em todo o lado, eram o *controle* dos seus salários e o direito à propriedade privada, o acesso ao ensino e o direito de divórcio, a tutela dos filhos, e, o que era considerado mais revolucionário, o direito de voto (MILLETT, 1974. p.36).

Essa talvez seja a principal diferença entre esses dois momentos do feminismo liberal. No momento revolucionário da burguesia, o feminismo liberal luta para que o *status* de cidadão dos homens brancos, proprietários, se estendesse para elas, as mulheres brancas que podiam ser herdeiras. Nessa época de capitalismo neoliberal, é um feminismo que luta pelas conquistas individuais, que perpassa o mercado, como se elas alterassem a realidade de forma mais ampla a partir de cada conquista, isto posto, talvez seja o caso de nomear o atual de feminismo liberal de feminismo neoliberal.

É nesse momento contemporâneo que o feminismo liberal apresenta seus maiores limites, pois, ele se constrói após a conquista formal de direitos iguais para as mulheres, mas com fortes influências do período neoliberal nascente. Nessa perspectiva, há que se continuar buscando questionar o lugar das mulheres, sem questionar as estruturas que condicionam esse lugar e procurando, nas conquistas individuais, uma forma de quebrar a ideia de inferioridades, mas reforçando o discurso do mérito, o que como denuncia o feminismo negro (GONZALEZ, L. 2020) e o feminismo decolonial (VERGÈS, 2019), carrega consigo um forte caráter racista, porque, para essas mulheres, majoritariamente brancas, conquistarem sua liberdade e se manterem tendo uma família, é sobre as mulheres negras que recai o trabalho doméstico, mal remunerado e invisível.

Uma possível representação do que significa o feminismo liberal, nesse segundo momento, é a revista estadunidense *Ms.*, uma revista comercial que se propunha a tarefa de massificar o feminismo e, para isso, construiu uma aliança capitalista, que uniu os anunciantes e feministas, para editar uma revista com o objetivo “popularizar” as ideias do feminismo. A pesquisadora Farrell (2004) discorda da ideia de resumir a revista à perspectiva liberal, mas seu argumento explicita ainda mais o caráter liberal e mercadológico da revista:

Quando abrimos qualquer edição da Ms. das décadas de 1970 e 1980, encontramos uma mistura conflitante de mensagens e representações – anúncios retratando a liberação da mulher como um cartão de crédito American Express ou um cigarro Benson and Hedges em contraste com poemas de Adrienne Rich, um editorial proclamando a "irmandade de todas as mulheres", um artigo lamentando a depressão das donas de casa, Alice Walker falando sobre as limitações e o racismo do feminismo branco, classificados vendendo joias para celebrar a cultura matriarcal e cartas de leitoras criticando a política publicitária da revista e compartilhando as suas próprias histórias de preconceito ou esclarecimento. (FARRELL, 2004. p.17)

Entendo que tal explicação permite-nos explicitar o caráter liberal da revista Ms., justamente porque o feminismo liberal não pode ser resumido a um feminismo branco, de setores médios ou altos, em especial no EUA, por mais que essa revista seja construída por esse perfil de mulheres, seu discurso não busca chegar apenas a elas. O feminismo liberal pode e perpassa muitas das correntes¹⁰⁹ que serão aqui apresentadas. Sua pauta também busca dialogar com uma diversidade do que é ser mulher, mas esse diálogo tem, nas opções de mercado, suas principais saídas.

As características principais dessa vertente podem ser resumidas na ideia de que é possível sair da condição imposta às mulheres, sozinhas. Na medida em que as mulheres estudam mais, trabalham mais, investem em suas carreiras, termos como empoderamento, a partir de uma perspectiva individualizante e teto de vidro são parte dos elementos apresentados por essa vertente.

Nancy Fraser (2017. s.p.), ao criticar o feminismo liberal, apresenta algumas de suas características:

Se antes feministas criticavam uma sociedade pró-carreirismo, agora aconselham as mulheres a se envolver mais nas carreiras. Um movimento que antes priorizava a solidariedade social e agora celebra empreendedores femininos. Uma perspectiva que antes valorizava o “cuidado” e a interdependência e agora encoraja o crescimento individual e a meritocracia.

Nesse sentido, uma perspectiva liberal de feminismo teria como contribuição a luta das mulheres, a desnaturalização das desigualdades de gênero, a luta por representatividade formal nos diversos setores da sociedade, a luta por direitos iguais na legislação, por direitos

109 O que também acontece com a perspectiva marxista e materialista do feminismo, elas atravessam outras correntes, pois são perspectivas macro, que organizam outras áreas do ser mulher, que não pode se resumir a questão do sexo ou gênero.

reprodutivos, pelo direito à autonomia do corpo, a luta contra a violência contra as mulheres, entre outras. O elemento de divergência em relação a vertentes marxistas, materialistas ou anticapitalista se materializa no entendimento dessas pautas como tendo um fim em si mesmas, posto que, para o feminismo liberal, essas pautas são o projeto de transformação em si e podem ser atendidas pelo mercado, e as feministas marxistas, materialistas ou anticapitalista as entendem como partes que devem compor um projeto de emancipação humana.

Na contemporaneidade, em países nos quais, pelo menos no nível de legislação, as mulheres têm vários direitos conquistados, em especial, por mulheres de classes médias e altas, o feminismo liberal tem mantido o discurso de que algumas mulheres possam ocupar as mesmas posições de classe que os homens das classes dominantes, em setores como a política, a religião e nas empresas, o que se torna uma ferramenta importante para criar todo um mercado para mulheres, que cria mercadoria para as mulheres e, ao mesmo tempo, transformam mulheres em mercadoria. Essa é a forma que o feminismo liberal tem apresentado a libertação de algumas mulheres como se fosse de todas. Uma expressão importante do feminismo liberal nos Estados Unidos da América são as autoras Joan C. Williams e Rachel Dempsey (2013) que falam do surgimento de um feminismo executivo (WILLIAMS; DEMPSEY, 2013).

Outro papel que o feminismo liberal tem cumprido está ligado diretamente às intervenções imperialistas estadunidenses. Por meio dessa visão mercadológica de liberdade das mulheres, esse feminismo se colocar como um elemento de agitação contra os governos não alinhados aos interesses norte-americanos, ou dos países centrais da Europa, como denuncia Françoise Vergès (2019) em relação às feministas francesas. Esse feminismo liberal quer impor um modo de vida e de “democracia” capitalista para o mundo todo, fazendo críticas a outros costumes, como também, muitas vezes, ignora as conquistas concretas que as mulheres e a população em geral, em governos não alinhados com as potências do capitalismo central, permitam aos Estados Unidos intervirem nos países em nome da “democracia”¹¹⁰. Deixando nítido que o feminismo liberal carrega consigo os interesses dos mercados.

Os direitos que as mulheres conquistaram ao redor do mundo não têm garantias de continuidade, pois é sempre importante lembrar a frase que os diversos movimentos feministas

110 Exemplo nítido do que estou expressando é o livro: *Enfrentando o Dragão: o despertar do feminismo na China* de Leta Hong Fincher, que em nome de atacar a Estado Chinês, ela não traz a importância das mulheres na revolução chinesa, não apresenta as políticas do Estado Chinês para igualdade de gênero e usa as pautas das mulheres em nome dos interesses do mercado.

usam como sendo¹¹¹ de Simone de Beauvoir que diz: “Nunca se esqueça que basta uma crise política, econômica ou religiosa para que os direitos das mulheres sejam questionados. Esses direitos não são permanentes. Você terá que manter-se vigilante durante toda a sua vida”. Essa situação sim parece mais próxima com o que se vivência no Brasil de hoje.

Nesse sentido, as pautas de acesso à educação e de direitos iguais se mantêm como importantes, pois, na conjuntura de retrocessos que se vivencia hoje no país, é possível termos que voltar a lutar por direitos que haviam sido conquistados¹¹². Flávia Biroli (2018) resume esse momento da seguinte forma: “acumulam-se, no contexto atual, investidas contra as mulheres na política, contestações à sua competência como atores políticos e ações contrárias a direitos que foram estabelecidos como resultado de demandas e lutas históricas” (BIROLI, 2018, p.17).

Compreendemos esse momento como um risco tão grande de retrocessos nos direitos das mulheres, que faz parecer que o feminismo liberal pode voltar a ser útil à mulheres, mas, como o conservadorismo atual tem total relação com a fase imperialista e neoliberal do capitalismo, que para pagar menos pelo trabalho, diminuir o papel do Estado com as demandas sociais, isso coloca novamente a mulher no interior da casa para realizar ainda mais trabalho gratuito do que já faz hoje, aprofundando a exploração, dominação e opressão patriarcal e racista. Enfrentar essa realidade seria um desafio que o feminismo liberal atual (ou neoliberal?), que tem suas pautas tão ligadas à solução do mercado, não conseguiria dar respostas.

3.1.2.2 Feminismo marxista/socialista

Colocar os feminismos marxista e socialista juntos não tem a intenção de resumir um ao outro. Eles são diferentes, mas todo feminismo marxista é socialista, por mais que o feminismo socialista seja mais amplo que o marxista. As socialistas que iniciam essa tradição de juntar o

111 Fazemos essa ressalva, pois, apesar de ser uma frase muito usada nos ambientes feministas como sendo de Simone de Beauvoir, não encontramos essa frase em nenhum livro que já tenhamos lido da autora e não conseguimos achar essa referência em nenhum artigo que falam da autora. Encontramos uma referência a uma entrevista da autora em um programa de TV francês, vimos o programa, mas não identificamos a frase.

112 Exemplos dessa realidade, entre muitos outros, é a tentativa do governo federal de dificultar o acesso ao aborto legal, por meio da portaria N° 2.282, DE 27 DE AGOSTO DE 2020, disponível em: <https://www.in.gov.br/en/web/dou/-/portaria-n-2.282-de-27-de-agosto-de-2020-274644814>. Acesso: abril de 2021; e a volta da prática eugenista de controle de natalidade, a partir da condição de pobreza, expressa na portaria SCTIE/MS N° 13, DE 19 DE ABRIL DE 2021, disponível em: <https://www.in.gov.br/en/web/dou/-/portaria-sctie/ms-n-13-de-19-de-abril-de-2021-315184219>. Acesso: abril de 2021.

marxismo com a luta das mulheres nem sempre se reconheciam como feministas, mas compreendiam que organizar as mulheres e desconstruir a desigualdade social entre homens e mulheres eram estratégias centrais para luta pelo socialismo.

Importante não confundirmos a vertente do feminismo marxista/socialista com as relações entre o movimento feminista em geral e os movimentos socialistas ou com os marxistas em geral¹¹³. Buscamos aqui apresentar o pensamento de feministas marxistas ou marxistas feministas, ou seja, quem assume as duas perspectivas, mas isso não significa que não haja divergências nas análises internas, pois, como lembra Betânia Avila e Verônica Ferreira (2020, p.111): “O feminismo marxista, vale dizer, não é para nós uma corrente teórica homogênea, tampouco são os projetos políticos a ela vinculados”.

As feministas socialistas são anteriores às marxistas, como as próprias ideias socialistas as são e, mesmo posteriormente a Marx, existem várias perspectivas de socialismo. No feminismo, podemos pensar na Emma Goldman (1869-1940), feminista socialista anarquista. Desse feminismo socialista anterior ao marxismo, as principais referências podem ser Flora Tristan, com seu União operária de 1843 (2015) e nas mulheres da comuna de Paris (1871).

Situa-se o surgimento do feminismo marxistas na construção política e teórica de Clara Zetkin (1857-1933), na Alemanha e de Alexandra Kollontai (1872-1952), na Rússia. Cinzia Arruzza (2019) descreve um processo de organização das mulheres na China ligado à revolução chinesa, que após esta levou a efetivação de leis de igualdade e na ampliação do processo de participação das mulheres, mas não apresenta o nome de nenhuma mulher como referência.

Zetkin e Kollontai construíam, dentro do movimento operário e dos partidos, os debates sobre a importância da participação das mulheres para construção da revolução, levantando questões sobre a dominação dos homens sobre as mulheres e a base material dessa situação. Parte significativa das origens do feminismo marxista pode ser encontrada em Ana Isabel Álvarez González (2010); Wendy Goldman (2014); e nos textos organizados por Graziela Schneider (2017) que apresentam as ideias defendidas pelas próprias feministas marxistas russas. A ideia que conforma a perspectiva do feminista marxista se aproxima muito da síntese que Mirla Cisne

113 Sobre esse debate ler: ARRUZZA, 2019; MARGEM ESQUERDA. Dossiê: Feminismo, marxismo e a revolução russa. N 28. São Paulo. Boitempo. 2017; CRITICA MARXISTA. Dossiê: Feminismo e marxismo. Campinas. UNICAMP. 2000.

(2014 p. 117) apresenta ao debater a necessidade das ideias feministas à construção do socialismo:

[...] as experiências do chamado “socialismo real” foram uma prova concreta de que a as transformações na base produtiva não alteram automaticamente as relações de poder e desigualdade entre homens e mulheres. Por isso, defendemos a transformação das relações materiais que determinam as dominações e as desigualdades, bem como a transformação da cultura e dos valores a elas associadas (CISNE, 2014. p.117).

Essa visão das relações sociais como uma totalidade, que inclui determinações econômicas, políticas e ideológicas, coloca o feminismo marxista na busca de construir um feminismo que junto com a luta da classe trabalhadora possa constituir a emancipação humana. Para isso, é um feminismo que é pensado ao mesmo tempo que é vivenciado nas lutas, seja organizado apenas por mulheres em movimentos auto-organizados, mas sempre a partir do debate de classe, seja atuando em movimentos sociais mistos quanto ao gênero.

Um exemplo da atuação do feminismo marxista é apresentado por Annabelle Bonnet (2016; 2020) ao se referir a história de luta feminista construída pela Confederação Geral de Trabalhadores (CGT) na França, menciona que já no seu congresso de fundação, “trabalhadores e funcionários de ambos os sexos e das colônias” (2019, p. 11) e ao longo de sua história vão lutar por demandas gerais da classe trabalhadora, mas também por demandas consideradas específicas, se pautando, principalmente, em três pautas centrais, na análise da realidade das mulheres trabalhadoras: luta salarial, qualificação profissional e proteção social (BONNET, 2016. p.14). Bonnet (2016) fala que já em 1914, a CGT cria uma campanha de filiação das mulheres, bem como institui, em todos os níveis de organização, comitês para organizar as trabalhadoras, para isso, a confederação se apoiava em várias professoras feministas sindicalizadas (BOANNET, 2016, p. 13).

No Brasil, as lutas sindicais também contavam com a participação das mulheres, tendo como exemplo mais significativo a greve têxtil de 1917, mas a visibilidade dessa luta precisa ser melhor apresentada, como tem se buscado fazer com a luta das camponesas. É a obra de Elisabeth Souza-Lobo (2011) que marca o debate posto pelas mulheres do sindicalismo: a classe trabalhadora tem dois sexos! Este é um marco do feminismo marxista, não só pelo conteúdo da obra, mas por apresentar o engajamento das mulheres na construção sindical da época e o papel que essa obra teve de jogar luz nessa realidade. Elisabeth morreu em 1991, em um acidente de carro, quando estudava sobre

as mulheres no movimento sindical rural, junto com ela morreu Maria Penha Nascimento Silva, líder sindicalista e feminista que estava na lista de militantes do campo marcados para morrer.

As militantes feministas marxistas, por muitas vezes, são consideradas militantes da classe, aquelas que fazem “luta geral” de “classe”, devido a sua ligação geralmente dar-se nas lutas sociais consideradas gerias: sindicais, partidárias e movimentos sociais não necessariamente feministas. São pautas do feminismo marxista: salário igual para trabalho igual, o lugar das mulheres na força de trabalho (ARRUZZA; BHATTACHARYA; FRASER, 2019), a relação trabalho produtivo e trabalho reprodutivo (BHATTACHARYA, 2019), o enfrentamento da violência (SAFFIOTI, 2004), os direitos sexuais e reprodutivos, novos modelos de relações familiares (KOLONTAI, 2000; 1982), lutas antirracistas e anticoloniais (ARRUZZA; BHATTACHARYA; FRASER, 2019), agroecológicas e pela soberania alimentar (SANTOS, M. 2012; MEZADRI, et al. 2020), a revolução (ZETKIN, 2014a e 2014b; LENIN, 1980, etc.), que talvez seja o tema mais caro ao feminismo marxista, pois o fundamento dele é a transformação da realidade.

A análise concreta da realidade das mulheres na sociedade de classe, com o objetivo de transformá-la e a vivência dos processos organizativos e de luta, trouxeram ao feminismo marxista, a importância das questões raciais, para pensar a emancipação humana (Angela Davis, Lélia Gonzalez, Heleith Saffioti). O marxismo, para as feministas marxistas, é método e práxis, é teoria para fazer a revolução social. Nesse sentido, não se espera que Marx e Engels tenham apresentado todas as respostas a questão das mulheres, mas há a compreensão de que eles construíram um método capaz de ajudar no desvelar da realidade social que permite construir as transformações. É assim que o feminismo marxista percebe, atualmente, que a classe trabalhadora é diversa em gênero, cor e sexualidade.

Essa é uma vertente feminista que como todas as outras se renova, como também pode ser reivindicada suas contribuições a partir de outros nomes dados ao feminismo. Nesse sentido, apresentamos como também parte do feminismo marxista, o Feminismo para os 99% que é uma proposta que vem sendo construída através das ações e dos debates surgidos com o movimento “*Occupy Wall Street*”¹¹⁴ nos EUA, em 2011, que denunciava a imensa desigualdade e injustiça do sistema econômico mundial, evidenciando sobre quem recaiu o impacto da crise do mercado

114 Sobre o movimento “*Occupy Wall Street*” ler: SAUVIAT, Catherine. **Occupy Wall Street, um movimento social inédito nos Estados Unidos**. CADERNOS do DESENVOLVIMENTO, Rio de Janeiro, v. 7, n. 11, pp.145-159, jul.-dez. 2012. Disponível em: <http://www.cadernosdodesenvolvimento.org.br/ojs-2.4.8/index.php/cdes/article/view/192>. Acesso: 31 de maio de 2021.

financeiro que iniciou com a quebra do *subprimes* de 2007 e propondo uma economia voltada para os 99%.

No bojo desses acontecimentos, como também do avanço da extrema direita nos EUA, surge essa movimentação entre as mulheres que propõe um Feminismo para os 99%. Este não é um novo movimento, convocado por militantes que surgiram apenas nesse processo o *Occupy Waal Street*, pelo contrário, juntam-se as mulheres que se aproximam da luta feminista com essa mudança da conjuntura estadunidense, com militantes com longa estrada no feminismo, como Nancy Fraser, as feministas Marxistas Tithi Bhattacharya e Cinzia Arruza, que em 2017 organizam a Greve Internacional de Mulheres dos Estados Unidos da América, no 8 de março e, assim, propõem, inspiradas no Manifesto Comunista, um manifesto do Feminismo para os 99%. É esse manifesto e o movimento que se tenta construir a partir dele que entendemos como parte do feminismo marxista.

O manifesto Feminismo para os 99% apresenta os pontos que as autoras compreendem como centrais para pensar um feminismo para a ampla maioria da sociedade. Elas pautam a necessidade de rever a institucionalização da greve como ferramenta de luta, denunciam o feminismo liberal, propõem um feminismo anticapitalista, antirracista, ecossocialista, anticolonialista, antiimperialista, antiLGBTfobia, interseccional, que repense a reprodução social, baseado em um internacionalismo típico das históricas lutas do proletariado, e terminam por convocar uma união: “*nós, o feminismo para os 99% tem como objetivo unir movimentos existentes e futuros em uma insurgência global de ampla base*” (ARRUZA; BATTHACHARIA; FRASER, 2019, p. 96).

O feminismo popular que também será apresentado, parte dele é feminismo marxista, pois é fruto da luta de marxistas para transformar a realidade e transformar a vida das mulheres conjuntamente.

3.1.2.3 Feminismo materialista francófono

O materialismo é uma corrente filosófica muito anterior a Marx, que ele e Engels irão transformar radicalmente. Nicola Abbagnano (1962) descreve que a ideia de materialismo surge do debate sobre a causalidade das coisas, no debate entre o espírito e a matéria, primeiro em contraposição, depois como relação. Ao longo da história, o termo vem sendo reivindicado por

pensadores que deram significados diferentes a ideia de materialismo. Desde Epicuro e Hobbes, para os quais corpo e espírito já guardam uma relação, passando por Ludwig Feuerbach, com seu materialismo interpretativo, chegando a Marx, que passa de um admirador de Feuerbach a uma superação, inaugurando um novo materialismo, que busca transformar, com uma análise materialista da história, dialeticamente. É desse materialismo que descende o Feminismo materialista francófono.

Arruzza (2019), ao descrever o movimento de libertação das mulheres na França organizado nos anos 1960/70, apresenta três tendências diferentes: uma corrente que ligava psicanálise e política, que a autora define como fundada em uma definição essencialista da “diferença”; a segunda, que seria o feminismo materialista, que defendia a partir das contribuições de Delphy, que o inimigo principal seria o patriarcado; e uma terceira, que seria “feminismo de luta de classes formado, principalmente, por ativistas de organizações sindicais e revolucionárias da esquerda” (ARRUZZA, 2019, p. 84), ou seja, para Arruzza não haveria uma ligação entre o feminismo materialista e a luta da classe trabalhadora organizada em partidos, sindicatos e movimentos.

No Brasil, as principais autoras que têm como referências o feminismo materialista francófono são Helena Hirata, Betânia Ávila, Mirla Cisne e Verônica Ferreira, sendo a maioria delas marxista. Ferreira e Ávila são responsáveis por organizar partes significativas das traduções dos textos dessa vertente para o público brasileiro, em alguns textos, inclusive, tratando como sinônimos o feminismo marxista e o materialista (ÁVILA, 2018; ÁVILA; FERREIRA, 2020). Elas são aqui tratadas como vertentes próximas, mas que guardam diferenças significativas entre si, talvez a principal delas esteja ligada à ideia de com ou contra Marx.

As feministas marxistas, mesmo vendo os limites das obras de Marx em relação a questão das mulheres, ancoram sua construção na potência que o método de Marx tem em relação à análise da realidade e para sua transformação, o que, de certa forma, as materialistas também fazem. Contudo, as materialistas ficam com o método, mas nem sempre com Marx e nem sempre com sua perspectiva de ruptura revolucionária. Christine Delphy deixa isso nítido ao apresentar uma visão reducionista do marxismo, quando menciona que

o ponto de vista marxista foi representado por uma linha externa ao movimento feminista, compartilhada por partidos comunistas tradicionais e grupos de esquerda, e difundido no movimento por militantes oriundas desses grupos. Em geral, as mulheres do movimento consideram essa linha insuficiente, tanto em termos de teoria quanto em termos de estratégia: 1)

ela não dá conta da opressão comum às mulheres e 2) está centrada não em sua opressão, mas nas consequências dessa opressão para o proletariado (DELPHY, 2015. p.99).

Essa relação, de certa forma, conflituosa com Marx, possivelmente guarda relação com o fato de o feminismo materialista surgir na França nos anos 70, período de franco declínio das ideias marxistas nas universidades do país, logo após as severas críticas do maio 1968 ao marxismo chamado ortodoxo. Para Betânia Avila e Verônica Ferreira (2020) é o texto de Christine Delphy *Por um feminismo materialista*, de 1975 que marca a fundação desse feminismo.

O chamado feminismo materialista francófono é a uma parte do feminismo francês¹¹⁵ que conta com um campo de estudos conhecido como “história das mulheres”, com as feministas marxistas ligadas à luta sindical e ao partido comunista (BONNET, 2016; 2020) e com diversas outras linhas políticas e teóricas do feminismo.

O feminismo materialista consolida e, em alguns sentidos, aprofunda os elementos apontados pelas primeiras feministas socialistas, que as desigualdades se constroem pelas relações sociais materiais, concretas e históricas. A crítica de Alexandra Kollontai ao trabalho doméstico (KOLLONTAI, 1982), e mesmo a do Lênin (1980) são elementos iniciais desse debate. O feminismo materialista constrói a categoria “divisão sexual do trabalho” (KERGOAT, 2009; 2010), que demonstrando o caráter primordial da divisão do trabalho a partir do sexo de quem o realiza, coloca em debate os elementos concretos que estruturam o lugar social das mulheres. Sendo essa categoria a base das formulações do feminismo materialista francófono e do marxista.

O feminismo materialista constrói a ideia de relações sociais fundamentais (DUNEZAT, 2004), que seriam: classe social, sexo, raça e idade; e essas relações fundamentais se manifestam em termos de grupos sociais antagônicos.

Mirla Cisne (2014) apresenta os paradigmas fundamentais do feminismo materialista francófono, a partir das autoras e dos conceitos por elas propostos:

(1) o desvelar do processo de organização do trabalho, com base na divisão sexual do trabalho, elaborado destacadamente por Danièle Kergoat, entre outras e (2) A forma como esse trabalho é obtido, ou melhor, explorado e apropriado. Dimensão essa fundamentada, especialmente, por intermédio da categoria de apropriação advindas das relações de sexagem, elaborada por Colette Guillaumin (2002 [1978], 2005) e atualizada pelas feministas canadenses Danielle Juteau et Nicole

115 Mas não está restrito às francesas, tendo autoras de diversas nacionalidades, que escrevem em francês.

Laurin (1988) e pela francesa Jules Falquet (2012). Aqui, destacamos especialmente a proposição de Falquet (2012) de utilizar o conceito de “trabalho desvalorizado” como complementar ao de apropriação (CISNE, 2014. p. 127-128).

Sobre divisão sexual do trabalho já mencionamos várias vezes, neste trabalho, sua importância e o seu funcionamento, mas cabe destacarmos, como lembra Ávila (2018), mencionando Helena Hirata, que nessa vertente, como no feminismo marxista, a centralidade do trabalho se destaca em relação a outras.

A ideia de relações de sexagem¹¹⁶ elaborada por Colette Guillaumin, guarda relação com a ideia de apropriação do outro, não uma apropriação individual, mas também via: “a) Apropriação do seu tempo; b) apropriação dos produtos do corpo; c) a obrigação sexual; d) o encargo físico dos membros inválidos do grupo (inválidos por idade – bebês, crianças, velhos – ou doentes e deficientes), bem como dos membros válidos do sexo macho” (GUILLAUMIN, 1978, p. 34). Para Guillaumin, o casamento é a principal instituição em que essa escravidão acontece e, na medida em que se estabelece uma relação de escravidão, também se estabelecem grupos sociais antagônicos entre homens e mulheres, ou seja, classe de sexo (Idem, p. 41).

Christine Delphy (2009) e sua concepção de patriarcado também marcam a construção desse feminismo. Delphy (2015) demarca o patriarcado como um modo de produção, atribuindo à organização da sociedade a existência de um modo de produção industrial e um familiar. A autora reivindica a noção de superexploração do trabalho na relação do casamento, portanto, em uma relação interpessoal e, assim, transforma o conceito de classe de sexo que, para Guillaumin, era pensado como um grupo de todas as mulheres e outro de todos os homens, restrito ao casamento.

Essa é uma vertente do feminismo que tem muito a atuação teórica e política daquelas que o reivindicam. No Brasil, as autoras francesas dessa vertente têm grande aceitação em parte significativa do pensamento feminista nacional, em especial, o ligado a movimentos sociais de esquerda, como a Marcha Mundial de Mulheres e a Articulação de Mulheres Brasileiras (AMB). Inclusive, a AMB é a organização que tem os dois principais nomes que traduzem e trazem o feminismo materialista para o debate nacional, as feministas marxistas: Verônica Ferreira e

¹¹⁶ Como explicam as tradutoras na nota de rodapé 6: O termo « sexage » foi criado por Guillaumin em analogia com os termos “servage” (que significa servidão) e « esclavage » (que significa escravidão). Em português, optamos por traduzir por « sexagem ». Enfatizamos, entretanto, que o termo não tem nenhuma relação com o termo « sexagem » usado na biologia (FERREIRA et al., 2016, p. 34).

Betânia Ávila. No caso do Movimento de Mulheres Camponesas essa concepção também chega, sendo possível a identificação de uma certa influência desse pensamento no movimento, seja a partir da aproximação com as ideias de Danielle Kergoat sobre divisão sexual do trabalho, por meio da ligação histórica com Mirla Cisne, que trabalha com parte dessas autoras.

3.1.2.4 Feminismo Radical

O Feminismo Radical carrega consigo um debate que pensamos ser importante apresentar antes mesmo de falarmos sobre o surgimento dessa vertente feminista. O termo radical não é apenas uma figura de linguagem, ou uma demarcação de posição, ele carrega consigo uma mensagem que indica a origem, mas que também indica a finalidade de uma questão. Sempre que se ouve a palavra radical se pensa nas raízes da questão, e em uma mudança profunda de algo.

Nesse sentido, recorreremos novamente a Nicola Abbagnano (1962, p. 791) para tentar situar o termo. O autor aponta como surgimento do termo radicalismo, as teorias positivistas do Estado, que tiveram como expoentes: “Jeremias Bentham (1748-1832), James Mill (1773-1836) e John Stuart Mill (1806-1873)”, autores que buscavam reorganizar “radicalmente” o Estado inglês, a época, absoluto. Abbagnano conclui explicando que o termo radical hoje é “usado para designar qualquer tendência filosófica ou política que proponha a renovação radical dos sistemas vigentes, representada pela transformação dos princípios nos quais se apoiem os sistemas de crenças ou as instituições tradicionais” (ABBAGNANO, 1962. p.791).

Quem expressa bem essa ideia de mudar os sistemas radicalmente é o pensamento marxiano que apresenta radical como “agarrar a coisa pela raiz” (MARX, 2010, p. 151), trazendo o sentido de origem, elementos essenciais do fenômeno, como também da estrutura que o sustenta. Desse modo, é pertinente demarcarmos que ser radical na construção do feminismo não se restringe ao feminismo dito radical, nem as opções desse feminismo por esse termo demarcam uma escolha acertada pela raiz da questão das mulheres.

De forma geral, a origem do feminismo guarda uma relação com a dificuldade das lutas consideradas gerais: luta de classe; luta contra o racismo; lutas de libertação nacional, entre outras; e a percepção da importância da exploração, dominação e opressão das mulheres para a manutenção das desigualdades. O que leva a ignorar a questão das mulheres como parte importante

de suas lutas, como também as relações dentro das organizações, muitas vezes, é o fato de ela se dar nas relações de poder nas quais os homens têm mais poder e o exerce com machismo. O feminismo radical não foge a essa regra, mas faz uma opção “radical” de não se envolver com outras lutas, marcando que é a situação das mulheres seu único foco de transformação.

Seu surgimento ocorre por volta do final dos anos 1960, nos Estados Unidos da América, sob a influência das lutas pelos direitos civis. A sua primeira referência é o Women’s Liberation Movement (Movimento pela Libertação das Mulheres), outro grupo bem conhecido é o New York Radical Women (Mulheres Radicais de Nova York), fundado em 1967, pelas principais referências teóricas desse movimento. Depois, o feminismo radical se expande para a Europa, na Itália surgem os grupos Rivolta Femminile (Revolta Feminista) e na França se consolida no maio de 1968, o Mouvement de Libération des Femmes (Movimento de Libertação das Mulheres).

Para Arruzza (2019), a prática desse feminismo era tão separatista (palavras da autora) que houve uma separação não apenas das mulheres em relação às organizações mistas, mas a classe trabalhadora como um todo. Para Arruzza (2019, p.83), “o novo feminismo radical difundiu-se essencialmente entre a pequeno-burguesia intelectualizada e a classe média, através do nascimento de uma miríade de pequenos grupos que, na maioria dos casos, se dedicavam à prática da autoconsciência feminina”.

No Brasil, ao olharmos para a história do movimento feminista (PINTO, 2003; SILVA, 2016), não conseguimos identificar grupos com essas características, no sentido de uma organização de mulheres que isolava a luta das mulheres de outras lutas, seja pela relação direta do feminismo que surgiu no Brasil nas décadas de 1970/80, com a esquerda que ressurgia após a ditadura de 1964, ou pela pouca visibilidade que possa ter existido nessa época. Atualmente, tem sido possível identificar grupos que reivindicam como feminismo radical alguns perfis de personalidades nas redes sociais¹¹⁷ via internet e em grupos espalhados pelo país que também usam as mídias sociais para divulgar suas ações e ideias, o exemplo mais conhecido é o QGfeministas¹¹⁸.

Jéssica Miranda, socióloga e militante feminista radical, vê o surgimento do feminismo radical como um marco da chamada “segunda onda”. Miranda (2018, np.) aponta que as principais pautas desse momento são: “Direitos à contracepção, ao aborto, ao planejamento familiar; luta

117 Quando nos referimos a redes sociais, falamos de facebook, Instagram, twitter, blogs ou assemelhados de outras plataformas.

118 O QG feminista está em todas as redes sociais e conta com um site: <https://medium.com/qg-feminista>, no qual fazem inúmeros debates teóricos e políticos sobre a construção do feminismo radical.

contra todas as diferentes formas de opressão e misoginia, reivindicação à igualdade de todos os direitos morais, sexuais, jurídicos, econômicos e simbólicos”. A frase mais conhecida e que resume a lógica da centralidade da pauta é: “o pessoal é político” dita por Carol Hanisch do New York Radical Women.

Para Eloisa Samy (2018, p. 401), a base do feminismo radical se dá nos seguintes elementos:

As mulheres são, historicamente, o primeiro grupo oprimido; • A opressão das mulheres é a mais difundida (existe em todas as sociedades); • A opressão das mulheres é a mais enraizada (não pode ser removida como outras opressões da sociedade); • É a opressão que causa mais sofrimentos; • A opressão das mulheres providencia um modelo conceitual para a compreensão de todas as outras formas de opressão.

São três as obras clássicas do feminismo radical estadunidense que foram publicadas ao longo dos anos 1970, que servem de base de sustentação às ideias do feminismo radical: *A dialética do sexo* de Shulamith Firestone, *Sisterhood is Powerful* de Robin Morgan e *Política sexual* de Kate Millet. As três obras colocam no centro da busca por transformação social a vida das mulheres, voltando suas análises para o âmbito privado.

Em Kate Millet (1974, p. 92), já estava presente a ideia da mulher (biologicamente determinada) como o centro da luta política, conforme vemos no enunciado a seguir: “Assim, todos os mecanismos da desigualdade humana nascem da supremacia do homem e da subjugação da mulher, tendo a política sexual servido ao longo da história como fundamento de todas as outras estruturas sociais, políticas e econômicas”.

Essa análise coloca Kate Millet (1974) e Shulamith Firestone (1976) na construção de uma nova teoria sobre o que é e o funcionamento do patriarcado e de uma revolução feminista. O pilar de sustentação do patriarcado do feminismo radical está, segundo Elizabete Silva (2008, p.04), “fundamentado pela explicação de que homens e mulheres seriam em essência diferentes”.

Kate Millet (1974) realiza um minucioso apanhado que passa por várias ciências: antropologia, sociologia, política, linguística, história, economia e literatura, no sentido de debater a construção social do ser mulher. A obra apresenta uma crítica à psicologia que resumiu a questão da mulher à ideia de temperamento, à sociologia que a pensava como uma questão de função e à política que a via apenas como estado. A autora vê na passagem do feudalismo para o capitalismo uma possibilidade de revolução sexual (nos moldes pensados por Firestone, 1976)

protagonizada pelas mulheres e homens que a autora considera como feministas (essa é uma das mudanças em relação ao feminismo radical de hoje).

Millett (1974) apresenta o patriarcado como o inimigo central e seu enfrentamento preferencialmente deve ser dado na esfera da cultura e da ideologia, usando a história da revolução Russa como exemplos de que as mudanças no campo da economia e da política teriam limites para realizar uma revolução sexual. Sua conceituação de revolução sexual carrega uma evidente crítica à lógica de revolução sexual ligada ao debate da liberdade sexual, tão vigente nos anos 1960/70, nos EUA. Nesse sentido, para a autora, a educação desempenharia um papel muito importante na revolução sexual.

Segundo Millett (1974), a estrutura fundamental do patriarcado é a família, é nela que a revolução precisa acontecer, tornando o centro da luta o casamento, de certa forma, minimizando a ação do patriarcado nas outras esferas da vida social. Sua crítica ao funcionalismo, lhe impede de perceber que, mesmo não sendo apenas uma questão de função, o patriarcado tem um papel importante na economia, inclusive os exemplos que a própria autora traz sobre a época da econômica de guerra, como o papel das mulheres como reprodutoras de mais “soldados” e como trabalhadoras “uteis” a nação, aparecem como complementares.

Millett (1974, p. 26) defende uma união das mulheres independente de sua classe: “Terão também que reconciliar as classes, unir numa causa comum a grande senhora e a operária, a prostituta e a respeitável mãe de família. E é na medida em que estes ideais forem realizados que o sucesso da revolução será assegurado”. Tratando os interesses dessas mulheres como iguais, ela descreve a importância que a luta abolicionista teve para a organização da luta das mulheres nos Estados Unidos, sendo as associações abolicionistas o primeiro espaço onde as mulheres puderam falar em público. Entretanto, a autora não fala sobre o racismo que as mulheres negras e homens negros sofreram na consolidação do movimento feminista estadunidense, como demonstra Davis (2016).

A obra de Kate Millett (1974) joga à luz a importância política das questões consideradas do âmbito privado, como a violência e a dependência econômica no casamento, contudo, ao transformar o patriarcado em uma dominação cultural, que está presente em todas as épocas, coloca sua própria teoria da revolução sexual em questão. Para a autora, a questão central é libertar a mulher da subordinação imposta no casamento, assim, limita essa mudança ao âmbito do privado, como Elizabete Silva (2008, p. 10) expõe: “As feministas radicais, por sua vez, identificaram as

esferas da vida, consideradas como privadas, como centros da dominação patriarcal”, dessa forma, negando a importância do Estado, da disputa no âmbito da legislação, da economia e da luta por uma construção de outra sociedade, não apenas antipatriarcal, mas que elimine as demais desigualdades. Fazendo com que sua principal ação coletiva seja, os grupos de “auto-consciência e de auto-conhecimento” (SILVA, 2008, p. 05).

Certamente, Millett (1974) está analisando a vida de uma mulher cis-gênero e heterossexual, mesmo que, muitas vezes, a autora situe a questão racial e elementos sobre a questão da sexualidade, ela o faz sempre em paralelo a reflexão geral, que se faz acerca dessa mulher. A lógica de que a mulher (cis) é a centralidade máxima da pauta do feminismo radical, impede mediações necessárias para mudança estrutural na vida dessas próprias mulheres. É nesse sentido que Saffioti (1987, p. 114) chega a considerar a lógica do debate do feminismo radical como sexista.

A Shulamith Firestone (1976) constrói a ideia da revolução feminista com aquela que levará ao fim do patriarcado. Seu livro passa por inúmeros debates importantes até hoje: sobre o papel da cultura, faz uma crítica à ideia de igualdade jurídica conquistada pelo feminismo no período anterior; ao escrever sobre feminismo, ela expõe a divisão no movimento feminista. A autora faz uma divisão entre três feminismos nos Estados Unidos, o feminismo que ela denomina de conservador e reformista, que lutava pela eliminação das desigualdades formais, da lei e pelas desigualdades no âmbito do trabalho, o feminismo politiquero, ligado às lutas sindicais e de movimentos sociais mistos, e o feminismo delas, o feminismo radical, que seria o único com potencial transformador. Faz uma crítica à ideia de amor e, em especial, ao casamento, além de debater a ecologia, com os limites que a época impõe.

Shulamith Firestone (1976) inicia seu primeiro capítulo falando que o método de Marx e Engels é muito importante para estudar a questão das mulheres, faz a crítica ao que ela considera uma visão linear da história por parte de Engels, e propõe usar o método para analisar a questão das mulheres. Suas conclusões são uma transposição direta das ideias de classe social, baseada nos diversos modo de produção da história, para a questão da mulher, chegando ao conceito de classe de sexo, que se liga diretamente à biologia, onde homens e mulheres estariam essencialmente em disputa, sendo a destruição do modelo patriarcal de família o objetivo final. A autora chega a propor modelos alternativos de organização “familiar”.

Para apresentar um pouco o debate do feminismo radical brasileiro atualmente, vou me concentrar no artigo de Eloisa Samy (2018), no livro de Andreia Nobre (2020), autoras que se reivindicam feministas radicais, como também nos debates que têm sido feitos no blog QGFeminista, tendo em vista que a principal ação atual das feministas radicais, acontece nas redes sociais.

O feminismo radical está pautado na ideia de que sexo é um dado da biologia e, nesse sentido, só existem dois sexos, e na crítica intensa a ideia de gênero como identidade. Para o feminismo radical, gênero é um conceito que reforça os estereótipos do ser homem e ser mulher e essa concepção coloca o feminismo radical no centro de dois debates. Samy (2018, p. 402) descreve-o assim:

Feminismo radical não significa ser extremista. É radical no sentido de que vai às raízes, à origem. É o feminismo que se propõe a analisar a mulher na sua condição primeira: de ser humano nascido com vagina, a fêmea da espécie humana. Com essa estrutura fisiológica e corpo feminino, identidade feminina (grifo nosso).

É com base nessa ideia de ser mulher que elas combatem o conceito de gênero, ao qual atribuem os estereótipos não naturais do ser mulher. Entendem gênero como mecanismo de controle e dominação. Desse modo, o feminismo radical compreende que a socialização é o grande problema a ser enfrentado para acabar com os gêneros. É na socialização que o tornar-se mulher acontece.

Essa defesa da mulher como sinônimo de quem possui vagina tem levado o feminismo radical a ser visto como transfóbico. Ao pensar as existências de homens e mulheres ligadas a se ter pênis ou vagina, respectivamente, as feministas radicais não estão se referindo a quem usa saia ou não, quem usa cabelo grande ou não, quem é frágil ou forte, entre inúmeras outras características que são socialmente atribuídas às mulheres e que, de fato, o feminismo buscou, historicamente, demonstrar como não naturais. As feministas radicais querem é que ao ter características biológicas que as construções sociais de gênero atribuem às mulheres e aos homens, uma pessoa se limite a ser assim considerada.

Em nome disso, elas reforçam uma visão que prende o homem e a mulher à biologia. Deixando nítida a existência de transfobia nos ataques feitos às pessoas trans. No mínimo, é possível apontar dois problemas graves que se colocam nas ações e nos debates do feminismo radical: o primeiro é a tentativa arbitrária de impor a alguém (impor a outra pessoa) a que sexo ela

ou ele pertence, isso já é feito pelo patriarcado, a partir dos diversos elementos de socialização que as próprias feministas radicais conhecem tão bem. Coacci (2014), ao fazer um histórico das dificuldades das mulheres trans na busca de se aproximarem do feminismo apresenta uma violência sofrida por Beth Elliott, mulher trans, que em 1973, durante a Conferência Lésbico-feminista da Costa Oeste nos EUA, onde a palestrante Robin Morgan (umas das fundadoras do feminismo radical) em sua fala faz um protesto contra a presença de Elliott e diz, entre outros absurdos: “Eu não vou chamar um homem de 'ela' (STRYKER¹¹⁹, 2008 apud COACCI, 2014, p. 142).

A situação anterior, abre também o segundo problema que pretendo trazer. É o ataque a pessoas transsexuais, seja de forma pessoal ou coletiva. O feminismo radical tem se colocado contra a luta pelos direitos da pessoa trans, essa postura, em qualquer lugar do mundo, seria uma postura conservadora das relações patriarcais, mas, em um país que mais mata pessoas trans no mundo, chega a ser violência de gênero. Os ataques pessoais, que não deixam de ser políticos, podem ser exemplificados com ataque de algumas feministas radicais à vereadora Erika Hilton, por ser a mulher mais votada para câmara de vereadores de São Paulo.

Outros temas polêmicos muito importantes para as feministas radicais são a prostituição e a pornografia. Essas elas elaboram bastante, desde o surgimento dessa vertente. A própria Robin Morgan (2014, n.p.), pioneira do feminismo radical escreveu: “a pornografia é a teoria; o estupro é a prática”.

As feministas radicais entendem a prostituição como uma superexploração do corpo da mulher e sinônimo de mercantilização total do corpo da mulher. Na prostituição, não apenas a força de trabalho daquela mulher é mercantilizada, mas seu corpo vira a própria mercadoria, como na escravidão. A análise das feministas radicais fia-se em dois elementos centrais: o primeiro é a socialização patriarcal que destina as mulheres para dois caminhos: santas/mães/casadas ou vagabundas/prostitutas, sendo esses dois caminhos para atender à necessidade dos homens, dentro e fora de casa. O segundo ponto é o porquê de alguém se prostituir. É a pobreza, falta de trabalho e expectativas de outra forma de sobreviver que colocam uma mulher na prostituição.

Elas não negam que exista alguma mulher que opte pela prostituição, mas as apontam como exceções. A crítica que se faz ao feminismo radical sobre o debate da prostituição proposta pelo feminismo liberal quer apresentar um debate de direito de escolha, que basta olhar as estatísticas

119 STRYKER, S. **Transgender History**. Berkeley: Seal Press, 2008. (Sem tradução no Brasil).

de renda, origem e escolaridade das prostitutas, para percebermos a falácia dessa escolha e, por outro lado, se coloca o debate da regulamentação, pois entende-se que hoje a prostituição existe e sem a regulamentação as prostitutas continuam a sofrer todos os tipos de violência, em especial, física, patrimonial e psicológica, e são negados inclusive seus direitos de denunciar.

A prostituição e a pornografia movimentam milhões anualmente e contrastam diretamente com a condição de pobreza e precarização da vida das prostitutas - esse é um dos elementos trabalhados pelas feministas radicais (MORGAN, 2014). Léa Santana e Lindalva Rubim (2012) compreendem que a Dworkin (1989)¹²⁰ faz a análise mais contundente sobre a pornografia, ao afirmar “que os discursos pornográficos definem papéis fixos para homens e mulheres, sendo elas mercadoria de uso dos primeiros, tendo como significado social que as define como utilizáveis sexualmente, segundo o desejo dos homens” (SANTANA E RUBIM, 2012, p. 642). O tema da prostituição é mais um tema de debates entre o feminismo radical e o transfeminismo. Percebe-se que muitas correntes fogem desse debate.

As raízes de uma planta são de formatos muito diferentes A depender da estrutura que a planta tenha, ela pode ser: fina, grossa, profunda, superficial, enorme, maior do que a parte que aparece da planta fora da terra ou bem pequenas. Parece que ao feminismo radical falta ver as outras raízes. A radicalidade do feminismo radical está no apego a um sujeito único e uniforme, de uma única opressão e única portadora da transformação. Nesse sentido, poderíamos, como algumas de suas autoras, fazer uma relação direta entre o feminismo radical e um “marxismo dogmático” que vê a classe trabalhadora, como o operário da fábrica, com direitos, e que a única (ou a única que importa) desigualdade que sofre é a de classe.

3.1.2.5 Transfeminismo¹²¹

120 DWORKIN, A. **Pornography:** Men possessing women. 1989. Disponível em: <http://www.nostatusquo.com/ACLU/dworkin/PornIntro1.html>. Acesso: maio de 2021

121 Para melhor compreender o debate do transfeminismo, também assistimos alguns debates com Amanda Palha (FAMÍLIA, RELIGIÃO E POLÍTICA com Amanda Palha, Flávia Biroli e Henrique Vieira, no seminário o Seminário Internacional "Democracia em colapso?" da Editora da Boitempo, disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=A_HFxAALrTS8&t=5194s); e de Jaqueline Gomes de Jesus (Aula de transfeminismo na Central de Movimento Popular, regional Uberlândia, disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=lr1XOAnBBHk>).

Se posso iniciar descrevendo algo certo sobre o transfeminismo é que ele é uma chama e o combustível se chama gênero, embebido no pavio do feminismo - servindo como lamparina ou coquetel molotov (DE JESUS, 2013a, np.)

No Brasil, o termo transfeminismo foi usado pela primeira vez por Aline Freitas (COACCI, 2014). Se o transfeminismo, ou feminismo trans ou apenas feminismo vivenciado a partir da experiência trans é um movimento, é uma corrente do feminismo, é um debate em construção, como demonstra Thiago Coacci (2014), a importância de trazer a esta tese o transfeminismo dialoga com a perspectiva de visibilizar a diversidade do ser mulher, que implica em uma diversidade de construção de luta e teoria feminista.

Transfeminismo “é resultado da absorção das discussões feministas por parte do movimento político de pessoas transexuais, travesti e transgênero” (PALHA, 2019b, p. 38, apud RIBEIRO, 2019), é assim que Amanda Palha, define o transfeminismo. Ela explica que essa absorção passa pela experiência das mulheres trans¹²² e se transforma. O que, de certa forma, é reforçado no pensamento da principal pesquisadora brasileira do transfeminismo, Jaqueline Gomes de Jesus, em entrevista a Helena Vieira (VIEIRA, H. 2018, p.368), na qual diz: “Na verdade, entendo o transfeminismo como um olhar sobre o mundo a partir das experiências de gênero das pessoas trans, que pode ser útil e muito construtivo para qualquer pessoa”.

A própria Helena Vieira (2018) também propõe uma definição: “O transfeminismo, portanto, é em seu aspecto teórico o aporte de compreensão dos corpos trans em seu aspecto político-social. É um movimento, uma luta pela inclusão das pessoas trans no mundo” (VIEIRA, H. 2018, p. 357). Nesse sentido, é possível entendermos que o transfeminismo é também a contribuição das pessoas trans para o debate teórico e prático geral da luta feminista.

Segundo De Jesus (2012b, p. 4), “a inclusão do feminismo como debate e pauta política da população transgênero é recente, porém cada vez mais ativa”. É Thiago Coacci (2014) quem vai trabalhar como esse processo de aproximação foi construído.

A base teórica do transfeminismo passa pelo pensamento de Bell Hooks, Gayle Rubin, Judith Butler, Linda Nicholson, Donna J. Haraway, Joan Scott, entre outras/os. Uma biografia,

122 De acordo com Jaqueline Gomes de Jesus, trans é um “diminutivo para se referir a pessoas que vivenciam papéis de gênero fora dos modelos normativos predominantes na sociedade, as quais se pode denominar genericamente como integrantes da população transgênero, composta predominantemente por travestis e transexuais, mas também por quaisquer outras pessoas que não se identificam com o gênero que lhe foi atribuído socialmente” (JESUS, 2012a, np.).

majoritariamente norte-americana, que reflete e discute as experiências das pessoas transgêneros nos Estados Unidos da América. As autoras tidas como referências do transfeminismo são as estadunidenses Emi Koyama, Sandy Stone, Leslie Feinberg e a Julia Serano. Sendo que Coacci (2014, p. 151) diz que o termo ganha visibilidade em outras autoras:

O termo transfeminismo ganhou visibilidade nos países de língua espanhola e portuguesa inicialmente a partir de Kim Perez Figares, com seu texto de 2004 “¿Mujer o Trans? La inserción de las transexuales en el movimiento feminista²⁰”, e após com a filósofa e ativista queer Beatriz Preciado que em 2009 publicou o texto “*Transfeminismo y Micropolíticas del género en la era farmacopornográfica*”²¹. Mas é a partir do final daquele ano, por meio do manifesto da Rede *PutabolloNegraTransFeminista* produzido na Jornadas Feministas Estatais do Estado Espanhol.

A principal intelectual no Brasil, atualmente, é a Jaqueline Gomes de Jesus, mas outras intelectuais têm se colocado no debate acerca do transfeminismo, como Helena Vieira e Amanda Palha, essa última, como Leslie Feinberg, constrói suas reflexões unindo em suas análises marxistas, elementos do transfeminismo.

Thiago Coacci (2014) resgata por meio do estudo de obras estadunidenses a ação violenta e transfóbica de parte do movimento feminista em resposta a busca das mulheres trans por se aproximar das organizações feministas. Esse enfrentamento, segundo Coacci (2014), se deu tanto no enfrentamento direto, proibindo a participação de mulheres trans em espaços de organização feministas, como em encontros, conferências, debates, e até a construção de um embasamento teórico biologizante e cheio de preconceitos como o estudo de Janice Raymond apresentando por Coacci (2014, p. 145).

Raymond (1994) dedica em seu livro um capítulo inteiro sobre a participação de mulheres transexuais em espaços feministas, especialmente em espaços lésbico-feministas. Segundo a autora essas lésbicas-feministas construídas 'transexualmente' estariam ocupando posições importantes na comunidade feminista, elas seriam homens que passaram pela cirurgia e pelo processo transexualizador, mas se arrependeram do procedimento. Assim, essas pessoas se tornariam lésbicas-feministas para ter acesso mais uma vez à sua masculinidade, já que não é possível reverter os tratamentos.

Esse processo de ataque que as mulheres trans sofrem de uma parcela do feminismo é um marcador importante da construção do transfeminismo e de sua aproximação com o feminismo

negro. Jaqueline Gomes de Jesus (2018 p. 368) descreve a importância do feminismo negro para pensar a diversidade do ser mulher e como o discurso de Sojourner Truth em 1851 abre as portas para vermos a quem cabe o “estereótipo” de gênero atribuído à mulher, qual delas incorporava esse “modelo”. As mulheres trans não se identificam com esse questionamento levantado pelas mulheres negras sobre esse feminismo que busca romper com um modelo de mulher que as mulheres negras nunca tiveram o direito de ser. O que é ser mulher e a possibilidade de perceber a multiplicidade do ser mulher une o feminismo trans aos debates do feminismo negro, no sentido de esse segundo constituir uma importante referência para o primeiro.

O surgimento do transfeminismo no Brasil, segundo Thiago Coacci (2014; 2018), acontece no texto de Aline Freitas que ao fazer a transição, nos anos 1990, se aproxima do debate trans e feminista. Nos anos 2000, Aline funda um blog onde discute as ideias do transfeminismo, atualmente, o blog não existe mais. Coacci (2014;2014) considera uma segunda iniciativa de surgimento do transfeminismo, a busca das ativistas do Coletivo Nacional de Transexuais de se afastarem do movimento LGBT e se aproximarem do movimento feminista. “Em 2005, foram ativistas desse grupo que reivindicaram a participação no Encontro Feminista Latino-americano e Caribenho (EFLAC) de Serra Negra e que acabou promovendo uma alteração na política desses encontros para autorizar a participação de mulheres transexuais” (COACCI, 2018, p. 213-214).

A terceira iniciativa seria para o autor o blog (<https://transfeminismo.com>) e o grupo do facebook (<https://www.Facebook.com/Transfem>), ambos chamados transfeminismo, esses existem até hoje. É neles que, como demonstra Thiago Coacci (2018), o transfeminismo vai conseguindo chegar em mais espaços e consolida uma linguagem, uma disputa de ideias. Isso não acontece apenas com a identificação positiva com seus conteúdos, mas também, a partir dos ataques sofridos.

Jaqueline de Jesus (2012a; 2013b; 2014) frisa, de forma recorrente, a importância da internet na emergência do transfeminismo. Para a autora, a internet proporciona a criação de espaços de articulação entre as mulheres trans que reivindicam o feminismo e divulgação de suas ideias, tendo ela mesma conhecido o transfeminismo por essa via. Coacci (2014) também compreende que é nesse espaço virtual que os debates do transfeminismo acontecem. Para De Jesus, o transfeminismo é bastante recente, tendo surgido na última década. A autora diferencia o movimento de pessoas trans que surge no Brasil muito antes, nos anos 1970, desse novo processo de aproximação político e teórico com o debate do feminismo, que conforma o transfeminismo

sem negar a importância do movimento de mulheres trans para o transfeminismo (DE JESUS, 2013a; 2013b).

Coacci (2014, p. 155) resume assim: “O transfeminismo se relaciona tanto com o movimento e pensamentos feministas em geral, quanto com os movimentos de travestis e transexuais, com o movimento de prostitutas e com os movimentos LGBT”. O que acontece com tensões, críticas, mas também com incorporações. Segundo Coacci (2014), Viviane V. parte das diferenças entre o transfeminismo e movimento de travestis e transexuais tem uma base de classe, pois, as transfeministas são de classes mais altas, com acesso à educação e melhores condições de vida. Esse acesso maior à educação permite-lhes ler em várias línguas e se aproximarem dos debates fora do Brasil, enquanto o movimento de travestis e transexuais é, em sua maioria, formado por mulheres pobres, que estão na prostituição.

Jaqueline G. de Jesus (2013b) apresenta qual seria a agenda política do transfeminismo, seguindo os pressupostos de Hailey Alves (2012)¹²³:

Alves (2012) delinea sete pontos imprescindíveis à pauta transfeminista, que dialogam com os princípios da teoria transfeminista supracitados: (1) combate à violência cissexista¹¹/transfóbica¹² (em todos os seus aspectos: simbólicos, psicológicos, verbais, físicos e institucionais); (2) direitos reprodutivos para todas/os (apoiar o direito dos homens transexuais a gestação e a aborto seguros e enfrentar a esterilização forçada de mulheres transexuais); (3) agência (defender o poder de decisão das pessoas trans sobre os seus corpos); (4) desconstrução das identidades binárias (respeitar as pessoas, transgênero ou cisgênero, que se enquadram no binarismo homem x mulher, sem excluir aquelas que não se enquadram nesse modelo); (5) corpo-positividade e/ou empoderamento (valorização os corpos trans, desestigmatizá-los); (6) livre sexualidade (estimular as pessoas transgênero a se sentirem confortáveis com a sua sexualidade, qualquer que seja); e (7) terminologia (evitar termos que essencializem ou invisibilizem as identidades trans) (DE JESUS, 2013b, p. 6).

Essa agenda política se transforma em vários debates teóricos que vão elaborar reflexões advindas da vida das mulheres trans, apontando caminhos diversos para o transfeminismo. Nesse sentido, Amanda Palha (2019, apud RIBEIRO, 2019) lembra que o transfeminismo é uma corrente

123 O texto citado por De Jesus é: ALVES, Hailey. Introdução ao transfeminismo. Transfeminismo, 2012. Disponível em: Acesso em: 7 jul. 2013. Mas o mesmo não se encontra mais disponível no link apresentado e não foi possível encontrá-lo nas pesquisas realizadas para este trabalho.

política, mas não apresenta uma unidade teórica, muito pelo contrário. Para a autora, a unidade se dá no compartilhamento da identidade trans e no referencial feminista (PALHA, 2019b, p. 38-39).

Nesse mesmo sentido, De Jesus (2013b, p. 15-16) resume:

O feminismo transgênero ou transfeminismo é, particularmente, um movimento intelectual e político que: 1) desmantela e redefine a equiparação entre gênero e biologia; 2) reitera o caráter interacional das opressões; 3) reconhece a história de lutas das travestis e das mulheres transexuais, e as experiências pessoais da população transgênero de forma geral; e 4) é aberto, e pode ser validado por quaisquer pessoas, transgênero ou cisgênero.

Amanda Palha (2019) trabalha que a noção de identidade transfeminista é um elemento central do trabalho, apontando como o transfeminismo pode contribuir com o campo marxista, no sentido de compreender quais os reais potenciais da identidade para luta de transformação do sistema. A autora demonstra que entender identidade como meio e fim em si mesmo tem se demonstrado um problema, contudo ela apresenta outra forma de se trabalhar o tema:

Outra maneira de lidar com a identidade é perceber e explorar sua potência para descrever e particularizar conjuntos específicos de relações e práticas sociais, das quais derivam valores distintos e perspectiva potenciais específicas de compreensão da realidade social. Tratar identidade dessa forma, inscreve as possibilidades de (1) desvelar o caráter histórico e socialmente determinado, atravessando o véu da naturalização, e (2) convertê-la em instrumento potente de ações políticas anticapitalista (PALHA, 2019b, p. 39, apud RIBEIRO, 2019).

A disputa sobre o que e como trabalhar a lógica da identidade é apenas um dos muitos pontos com o quais o transfeminismo tem contribuído no debate de transformação social, entretanto, como ocorre em outras vertentes do feminismo, essa contribuição vem de várias linhas teóricas.

A diversidade de entendimento conceitual no transfeminismo também se expressam no debate das relações de gênero, conceito reivindicado pelas reflexões de Jaqueline Gomes de Jesus (2012a; 2012b; 2013b) e o conceito de relações sociais de sexo que Amanda Palha utiliza, sem abandonar a noção de gênero, mas trazendo que o sexo e o gênero são construções sociais (PALHA, 2019a; 2019b).

De acordo com De Jesus (2012a), foi o conceito de gênero utilizado pelas ideias feministas e ações do movimento feminista que possibilitou

a percepção sobre quem são as mulheres se ampliou, deixou de apenas se remeter à mulher branca, abastada, casada com filhos, e passou a acatar a humanidade e a feminilidade de mulheres outrora invisíveis: negras, indígenas, pobres, com necessidades especiais, idosas, lésbicas, bissexuais, solteiras, e mesmo as transexuais” (DE JESUS, 2012a, p12).

Segundo Amanda Palha, em debates sobre relações sociais de sexo, é preciso questionar o próprio sexo que, na sua lógica, se torna um fetiche (um engano, uma fantasmogoria) a partir das imposições de gênero do patriarcado.

Para Amanda Palha (2019, apud RIBEIRO, F. 2019), a pauta do transfeminismo pode ser resumida em: 1. Acesso à saúde, como um direito e em condições de igualdade social. De Jesus (2012a), detalhando as pautas referente à saúde acrescenta a luta contra a patologização da transexualidade. 2. O acesso ao trabalho, a partir de dois elementos que são a empregabilidade e a prostituição. 3. A pauta da segurança que se expressa na vida das pessoas trans advinda da violência do próprio estado na criminalização dos corpos trans e na violência dos conservadores que se sentem no direito de atacar, de diversas formas, as pessoas trans.

Todos esses debates têm um fundamento na vida real das pessoas trans, quando Palha (2019), De Jesus (2012a; 2012b; 2013b), Vieira (2018) falam ou escrevem, o que se expressa não são longos tratados teóricos – por mais que também o sejam - do que é bom ou ruim na vida de uma pessoa trans, nem o lúdico ou trágico da prostituição, o que se vê, são mulheres trans que vivenciam a realidade sem acesso à saúde de forma adequada apesar de o quererem. Mulheres trans têm uma expectativa de vida que é praticamente metade da mulher cis e querem pensar saúde e segurança a partir da sua vivência, e o mesmo acontece com o debate de prostituição: um debate político, teórico, sem moralismos, mas mergulhado na vida concreta das pessoas trans.

Dessa relação entre vida vivida e refletiva, que o transfeminismo carrega do feminismo negro, são extraídos os conceitos de empoderamento e de interseccionalidade. Esses conceitos, tanto no transfeminismo quanto no feminismo negro, são reivindicados por autoras, de várias perspectivas teóricas, por isso, ora carregam uma dimensão individualizante, ora carregam a potência coletiva.

Terminamos esse item como começamos, com uma frase de De Jesus (2013^a, np): “34. Entender o transfeminismo em si, para além dos estereótipos de gênero e de conflitos pessoais, é

um dos desafios atuais dos feminismos”, pois, ela expressa parte dos desafios que esta tese enfrenta em relação à compreensão sobre o feminismo das camponesas.

3.1.2.6 Feminismo negro

Quando ouvimos o termo Feminismo Negro, alguns nomes surgem imediatamente: Sojourner Truth, Angela Davis, Patricia Hill Collins, respectivamente, uma mulher que tendo sido escravizada, questiona o nascente feminismo cheio de mulheres brancas sobre sua condição de ser mulher; militante comunista, participante dos panteras negras, sofreu uma prisão política (aliás como a própria defende, todas as prisões são políticas), intelectual que na militância e na construção teórica já analisava as questões dos elementos de raça, gênero e classe; a última, mas não menos importante organiza, divulga e constrói uma síntese do pensamento feminista negro, não me refiro apenas ao livro com o mesmo nome, mas ao seu esforço teórico contínuo de analisar inúmeras outras intersecções possíveis com raça, gênero e classe.

Lembramos delas ao pensarmos em feminismo negro, pois muito da construção política e teórica brasileira que contribuiu para consolidar essa vertente, bebeu da experiência e da teoria dessas norte-americanas. Sobre o Feminismo negro nos Estados Unidos é possível ter aprofundamento nas obras de Patricia Hill Collins (COLLINS; BILGE, 2021; COLLINS, 2019;); Angela Davis (2016; 2017;); Bell Hooks (2018; 2019a; 2019b; 2019c). Essas obras são muito importantes também para pensarmos o feminismo no Brasil, pois têm sido, nos últimos anos, grandes referências para várias pensadoras e militantes do feminismo negro, como também para outras vertentes do feminismo que, ao se depararem com suas obras, analisam a história de suas organizações na perspectiva de buscar a superação do racismo.

Neste item, buscamos as referências brasileiras, as histórias de luta, resistências das mulheres quilombolas, das mulheres negras das periferias, das mulheres negras que chegaram na universidade e questionaram essa ciência nada neutra, mulheres como Lélia Gonzalez, como Sueli Carneiro, Givânia Silva, Selma Deolinda, entre muitas outras. Começamos com Cidinha da Silva (2018), que no que apreendemos como um chamado à efetividade do “eu saúdo as que vieram antes de mim, eu honro as minhas ancestrais”, demonstra o caminho percorrido por várias mulheres negras brasileiras. Lélia, Sueli Carneiro, Nilza, Luiza Barros, entre outras, aqui no Brasil, organizaram e lutaram pelas demandas do hoje conhecido como feminismo negro,

enquanto Davis, Collins, Hooks juntas a outras, também o construíam nos EUA, inclusive, foi esse artigo que nos fez optar por trazer o feminismo negro construído a partir das mulheres quilombolas, e, também, de Lélia Gonzalez, que é intelectual, militante do Movimento Negro Unificado (MNU) e militante de esquerda, que disserta sobre o surgimento do feminismo negro à brasileira, ou Feminismo afro-latino-americano, como propôs.

Mantendo a linha do entendimento sobre feminismo tratado em toda esta tese, não restringiremos o feminismo a uma identidade, o feminismo não é apenas o que se autodenomina. Feminismo é a luta de resistência das mulheres a todas as formas de exploração, dominação e opressão, e assim, os quilombos no Brasil são um berço importante do feminismo construído pelas mulheres negras. Resgatamos aqui, o quilombo como esse centro organizacional da Quilombagem, que Clóvis Moura (1992, p.22) define como: “Movimento de mudança social provocado, ele foi uma força de desgaste significativa ao sistema escravista, solapou as suas bases em diversos níveis – econômico, social e militar”. Mais à frente, ainda na mesma página, o autor conclui: “A quilombagem é um movimento emancipacionista que antecede, em muito, o movimento liberal abolicionista, ela tem o caráter mais radical, sem nenhum elemento de mediação”.

Para Clóvis Moura, o quilombo é lugar de resistência e de construção do novo, ele o percebe, não apenas como aquele território ocupado, mas como um *continuum* de lutas e construção, em suas palavras,

[...] mesmo sofrendo a iniciativa despedaçadora da ação repressiva do poder senhorial, a quilombagem pode apresentar como saldo a construção de um modelo paralelo de organização todas as vezes que se estruturava em um espaço quilombola: modelo de economia, organização familiar, estrutura militar, religião, organização política, distribuição de bens, interação interna, papéis e função social dos sexos, forma de lazer e de poder. A quilombagem construiu um universo que pode ser apresentado como elemento de comparação ao outro, ao dominante, ao universo escravista (MOURA, 2001, p.113).

O quilombo é um lugar onde muito se lutou para chegar, onde muito se luta para se manter. Moura (1992; 1993; 2001) apresenta diversos aspectos dos quilombolas, todavia, no que se refere às mulheres, ou elas não aparecem, ou são apresentadas como reprodutoras e no debate da organização famílias. Contudo, atualmente se sabe que muitos quilombos foram formados por

mulheres¹²⁴, que também atuavam como lideranças. Aqualtune, nascida em África, rainha de um povo, foi escravizada e no Brasil fugiu e fundou de Palmares (SANTOS, G. 2007); Dandara dos Palmares, líder da luta de resistência em Palmares, foi morta quando o quilombo caiu (SANTOS, C. 2018, p.41); Luiza Mahin, nascida em África, foi sequestrada e escravizada, esteve envolvida na articulação de revoltas e levantes dos escravizados da Bahia como a Revolta dos Malês (1835) e na Sabinada (1837-1838) (SANTOS, C. 2018, p.41); Zeferina, líder do Quilombo do Urubu, “ao persistir com seu ideal de liberdade, protagonizou a história de resistência quilombola dentro de uma especificidade de gênero em Urubu” (BARBOSA, S. 2003, p. 130); Tereza de Benguela¹²⁵, mulher escravizada, que liderou um quilombo de negros e índios. Como as que fundaram muitos dos quilombos existentes até hoje e muitas outras sobre as quais não se ouve história, nem estória, mas existiram e resistiram.

Barbara Souza (2008), ao estudar o movimento quilombola, apresenta relatos do evidente protagonismo das mulheres na formação e na manutenção dos territórios quilombolas, e exemplos que o aquilombar-se tem a força e a liderança de mulheres.

Givânia Silva (2012), ao estudar sobre a educação quilombola na sua comunidade “Conceição das crioulas”, demonstra o protagonismo das mulheres quilombolas na origem da comunidade, na luta por liberdade e autonomia. São 6 mulheres escravizadas que ousaram se libertar, e esse exemplo se mantem como base importante dos processos de luta da comunidade, seja por educação, por terra ou outra política pública. Essas experiências compreendem uma parte do que chamamos de feminismo negro, porque são mulheres que vivenciam todas as adversidades apontadas por Davis, Collins, Hooks, para falar de um feminismo que não surgia igual ao feminismo considerado hegemônico.

O protagonismo dessas 6 mulheres, das quais só se lembram três nomes: “Francisca Ferreira (líder do grupo), Mendencha Ferreira, Francisca Presidente” (SILVA, G. 2012, p. 55), Givânia Silva entende assim:

124 É importante marcar mais um retrocesso causado pelo governo de Jair Bolsonaro: as histórias de todas essas mulheres, tão importantes para história brasileira, estavam disponíveis na página na internet da Fundação Palmares, pelo menos até 2018. Hoje não foi possível achar, nas buscas no site e nem mesmo os links apresentados na dissertação de Cleidinea Santos (2018) estão ativos.

125 Sobre Teresa de Benguela mais informações no site da UFRB: <https://www.ufrb.edu.br/bibliotecacecult/noticias/220-tereza-de-benguela-a-escrava-que-virou-rainha-e-liderou-um-quilombo-de-negros-e-indios>. Acesso em 16 de maio de 2021.

Romper a distância, que ora era geográfica, ora das “convenções” da época, e arriscar tamanho desafio só é possível imaginar num contexto de contradição oprimidos x opressor (FREIRE, 2005). Se, de um lado, havia o vigente regime escravocrata no Brasil, do outro, mulheres negras, autônomas, inauguram um modelo de feminismo e de gestão territorial com as mais contraditórias condições pelo sistema vigente (SILVA, G., 2012, p. 58).

A autora lembra que esse protagonismo não impede a existência de desigualdades de gênero, baseadas em relações patriarcais e o estabelecimento de uma divisão sexual do trabalho, mas demonstra a força das mulheres quilombolas para superarem esses e outros desafios.

Muito se viveu, se construiu e destruiu, para hoje, de olho nas ancestrais, construir o amanhã. As mulheres quilombolas, antes fugitivas da escravidão, majoritariamente analfabetas, hoje construtoras da liberdade, mulheres quilombolas da CONAQ, podem escrever sobre o seu feminismo, a partir delas mesmas. Selma Dealdina (2020, p. 16) disserta que:

Demos nossos primeiros passos no caminho de nos enxergarmos como feministas negras. Vamos aprendendo a lidar com esse tema até então distante de nossa realidade, não exatamente por meio do conhecimento abstrato das práticas feministas, mas sim de ações concretas, perante problemas do nosso cotidiano, que nos permitem enxergar a nós mesmas dentro desse caldeirão que é o feminismo.

Pensando os quilombos como esse *continuum* de resistências, apresentado por Clovis Moura, é importante pensarmos quanto de quilombo tem em cada periferia brasileira, cada favela, pois carregam consigo os estigmas atribuído aos territórios negros, mas também suas histórias, sua cultura e sua luta pela sobrevivência livre. O feminismo negro também nasce ali, nas favelas, nos subúrbios, na resistência das mulheres negras, como Carolina Maria de Jesus (2014), que em seu diário mescla a mulher que tenta ser livre, com os julgamentos patriarcais que a atravessam.

Para dialogar com esse feminismo negro brasileiro, que se constrói na universidade, na luta política a partir de sua cor, sexo e classe, começamos apresentando um pouco do pensamento de Lélia Gonzalez¹²⁶. A autora tem sido considerada como uma importante intérprete do Brasil. Ela resgata as mulheres feministas negras na medida em que, desde os anos 2000, vem forjando o

126 Para maior aprofundamento da riqueza do pensamento de Lélia Gonzalez, a dissertação de Raquel Barreto (que consta nas referências), e vários artigos dela que podem ser acessados no academia.edu, a biografia escrita por Alex Ratts e Flávia Rios (2010) e os textos da própria Lélia organizados por Flávia Rios e Márcia Lima, em GONZALEZ, 2020 (também nas referências) preenchem as diversas lacunas que deixei aqui.

feminismo negro como uma vertente de atuação e reflexão do feminismo. Encontramos nos seus textos, debates e provocações que ajudam a desvendarmos o feminismo negro em sua origem nacional, mas sem perdermos o diálogo com a América Latina, os Estados Unidos e a África.

Flávia Rios e Márcia Lima (2020), como também Raquel Barreto (BARRETO, 2005), frisam a dimensão única da intelectual, já que o racismo tira de muitas mulheres negras que iniciam suas histórias como Lélia Gonzalez, o direito de ser também intelectual. Entretanto, a primeira parte da história de Lélia é também a de milhares de outras mulheres negras brasileiras: ela teve a infância pobre, penúltima filha entre 18 filhos e filhas de uma mulher indígena, trabalhadora doméstica, com o pai negro ferroviário, conseguiu estudar com o apoio de pessoas de fora da família nuclear, foi trabalhadora doméstica, ainda criança, cuidando de outras crianças, ao mesmo tempo que estudava.

Ratts e Rios (2010) mencionam que Lélia e seu irmão Jaime de Almeida se destacaram em áreas que no seu tempo representavam um mecanismo individual de ascensão sociais das pessoas negras: educação e futebol, respectivamente. Lélia fez desse processo individual uma semente para conquistas coletivas. Lélia Gonzales, como demonstram Barreto (2005) e Flávia Rios e Márcia Lima (2020), tem influência do pensamento de autores de correntes teóricas diferentes, mas, a unidade do seu pensamento se dá na necessidade de enfrentar as desigualdades geradas pelo racismo, sexismo e capitalismo.

Da Europa, seus principais interlocutores foram a teoria do Marx, Louis Althusser, Simone de Beauvoir e, posteriormente, Sigmund Freud e Jacques Lacan. Seu diálogo com a África se deu através de Amílca Cabral, Filomina Chioma Steady. Dos Estados Unidos e Caribe vem seu contato com o panafricanismo de Walter Rodney; Aimé Césaire, Frantz Fanon. Esse apanhado de Flávia Rios e Márcia Lima (RIOS e LIMA, 2020), conclui trazendo as referências nacionais de Lélia Gonzalez.

No que toca às ideologias nacionais, Gonzalez comungava juntamente com outros intelectuais negros — a exemplo de Abdias do Nascimento, Joel Rufino, Beatriz Nascimento — e brancos antirracistas — como Florestan Fernandes e Octavio Ianni — a ideia de que a superação do mito da democracia racial era a condição necessária não apenas para o combate ao racismo, mas também para o estabelecimento da verdadeira democracia (política) no país (RIOS; LIMA, 2020, p.15).

A diversidade do pensamento de Lélia Gonzalez vai permitir que a autora trate de vários aspectos que atingiam a vida das mulheres negras de seu tempo (infelizmente, muitas das questões se mantêm completamente atuais), mas também, lhe trouxe muitos desafios na militância política.

Como nos Estados Unidos, no Brasil dos anos 1970, muitas lutas estavam sendo travadas, lá, os direitos civis e a nova movimentação feminista mexia com as reflexões acadêmicas e com a sociedade, por aqui, as lutas pela volta da democracia, que não se permitia mais ser apenas um debate geral, o surgimento de um movimento negro com forte questionamento à “democracia racial”, a busca das mulheres por se organizar e, também, enfrentar as desigualdades de gênero, colocam o debate da democracia em uma perspectiva mais ampla e é aí que Lélia Gonzalez constrói seu pensamento, suas intervenções teóricas e políticas.

A autora é uma das fundadoras do Movimento Negro Unificado (MNU), participa de vários espaços do movimento feminista no Brasil e na América Latina, fundou o Nzinga, coletivo de mulheres negras da periferia do Rio de Janeiro, é professora da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, foi fundadora do Partido dos Trabalhadores e depois foi para o Partido Democrático Trabalhista.

Sendo Lélia, seu pensamento e seus espaços de atuação, sementes que originam o feminismo negro no Brasil, mesmo que em sua época esse nome não estava colocado, ela chega colocando os debates na mesa, seus apontamentos são sínteses da pauta política do feminismo negro. Para Lélia, as relações de produção são estruturantes das relações sociais, como também da cultura. Nesse sentido, Lélia entendia o sexismo e o racismo como questões culturais e, assim, ela vai enfrentar esse debate em seus trabalhos e militância (GONZALEZ, L., 1984, In. RIOS; LIMA, 2020).

Durante a reunião anual da *Latin American Studies Association*, realizada em Pittsburgh – EUA, em abril de 1979, Lélia Gonzalez faz todo um percurso teórico sobre como existem particularidades no capitalismo que se estruturam em uma formação socioeconômica como a brasileira, apresenta os dados sobre o mercado de trabalho e aponta duas questões que marcam seu pensamento como feminista negro: ao denunciar a dificuldade do movimento feminista “oficial”¹²⁷ perceber que as mulheres não tinham necessariamente a mesma pauta; Lélia Gonzalez

127 Pensamos nesse termo oficial para marcar que é um espaço ou grupo que era entendido como o feminista e que não expressa os diversos espaços de construção do feminismo, mas sempre que se critica o feminismo (seja o feminismo socialista, seja o feminismo negro, o transfeminismo, etc), essa crítica tem esse feminismo branco de classe média como foco. Seria ele o feminismo oficial ou hegemônico?

(GONZALEZ, L. 1979, In. RIOS e LIMA 2020, p. 49) destaca que “a libertação da mulher branca tem sido feita às custas da exploração da mulher negra.”, essa luta pelo direito de trabalhar fora de casa, Lélia já denunciava que não era pauta daquelas que sempre trabalharam fora de casa. Sueli Carneiro (2019, p. 314) escreve:

Quando falamos do mito da fragilidade feminina, que justificou historicamente a proteção paternalista dos homens sobre as mulheres, de que mulheres estamos falando? Nós, mulheres negras, fazemos parte de um contingente de mulheres, provavelmente majoritário, que nunca reconheceram em si mesmas esse mito, porque nunca fomos tratadas como frágeis. Fazemos parte de um contingente de mulheres que trabalharam durante séculos como escravas nas lavouras ou nas ruas, como vendedoras, quituteiras, prostitutas... Mulheres que não entenderam nada quando as feministas disseram que as mulheres deveriam ganhar as ruas e trabalhar. Fazemos parte de um contingente de mulheres com identidade de objeto. Ontem, a serviço de frágeis sinhazinhas e de senhores de engenho tarados.

Ou seja, além da busca por trabalho nunca ter sido a pauta das mulheres negras, o acesso das mulheres brancas ao trabalho da forma como aconteceu, mantendo uma responsabilização exclusiva das mulheres pelo trabalho doméstico, fez com que a exploração das mulheres negras fosse ampliada. Sem que esse debate fosse enfrentado pelo feminismo como um todo e ainda fosse recriminado o fato das mulheres negras levantarem essas questões.

Ainda no mesmo texto, Lélia (GONZALEZ, L. 1979, In. RIOS e LIMA 2020) expõe a acusação de revanchismo e discurso emocional, que aparecia nos movimentos para minimizar a denúncia das mulheres negras, situação que soa como atual:

O modo paternalista mais sutil é exatamente aquele que atribui o caráter de “discurso emocional” à verdade contundente da denúncia presente na fala do excluído. Para nós, é importante ressaltar que emoção, subjetividade e outras atribuições dadas ao nosso discurso não implicam uma renúncia à razão, mas, ao contrário, são um modo de torná-la mais concreta, mais humana e menos abstrata e/ou metafísica. Trata-se, no nosso caso, de uma outra razão (GONZALEZ, L. 1979, In. RIOS; LIMA 2020, p. 49).

Até hoje, muitas vezes o movimento negro é acusado de dividir a luta, assim como as feministas, mas é a questão de lidar com a pauta política sem abandonar a emoção que se mantém como uma repressão à forma de as mulheres fazerem política e que, especialmente as mulheres negras, têm conseguido denunciar essa postura racista e sexista nos espaços da política.

O feminismo negro tem conseguido, historicamente, fazer política através da arte, com poesia (Audre lorde, Conceição Evaristo, Itamara Almeida, etc.), com música (Bete Carvalho, Dona Ivone Lara, Leci Brandão, Coisa Luz, etc.), nas artes cênicas (Ruth de Souza, Naruna Costa, Thais Araújo, etc.) e outras formas de arte. Uma das referências dessa forma de fazer política é o Festival da Mulher Afro-Latino Americana e Caribenha, Latinidades, que teve sua primeira edição em 2008.

Outro importante enfrentamento das feministas negras hoje, o mito da democracia racial e a miscigenação como uma ideia idílica, aparece com muita força em Lélia Gonzalez, em seu artigo mensal na revista *Mulherio*, de 1981, não sabemos se foi a primeira a apresentar essa denúncia, mas o fez com bastante veemência:

É por aí que a gente deve entender que esse papo de que a miscigenação é prova da “democracia racial” brasileira não está com nada. Na verdade, o grande contingente de brasileiros mestiços resultou de estupro, de violentação, de manipulação sexual da escrava. Por isso existem os preconceitos e os mitos relativos à mulher negra: de que ela é “mulher fácil”, de que é “boa de cama” (mito da mulata) etc. e tal (GONZALEZ, L. 1981, In. RIOS; LIMA 2020, p. 202).

Se hoje, as feministas negras ainda são acusadas de bravas, se colocam o estupro como a condição primeira da miscigenação, no tempo de Lélia Gonzales, os relatos de Barreto (2005) e Rios e Lima (2020) dão conta que foi um choque nos movimentos e em parcela da intelectualidade. Ainda na busca de demonstrar como Lélia Gonzalez tem uma contribuição atual no que se refere a pensar as lutas feministas em geral, a partir da construção do feminismo negro, trazemos uma citação da autora de 22 de novembro de 1981, no jornal *o Folhetim*:

A situação da mulher negra, hoje, não é muito diferente de seu passado de escravidão. Enquanto negra e mulher, é objeto de dois tipos de desigualdades que fazem dela o setor mais inferiorizado da sociedade brasileira. Enquanto trabalhadora, continua a desempenhar as funções modernizadas da escrava do eito, da mesma mucama, da escrava de ganho. Enquanto mãe e companheira, continua aí, sozinha, a batalhar o sustento dos filhos, enquanto o companheiro, objeto da violência policial, está morto ou na prisão, ou então desempregado e vítima do alcoolismo. Mas seu espírito de quilombola não a deixa soçobrar (GONZALEZ, L.1981, In. RIOS e LIMA 2020, p 199).

A exploração de gênero, raça e classe, a violência policial, a solidão da mulher negra, são ainda hoje pontos centrais a serem superados pela sociedade, assim, se mantendo pauta das feministas negras e deviria ser de todas as feministas. Quando lemos Lélia Gonzales, encontramos os principais elementos do que seria um pensamento feministas negro brasileiro, encontramos além dos temas aqui levantados, a denúncia do extermínio da juventude negra, o encarceramento (GONZALEZ, L. 1984, In. RIOS; LIMA 2020, p 83). Isso não significa que ela tem todas as respostas, nem mesmo que apresenta todas as questões que envolvem as relações de gênero, raça/etnia e classe, mas, ao se debruçar sobre sua obra e os usos que Raquel Barreto, Flávia Rios, Márcia Lima, Alex Ratts e várias pessoas do movimento negro e feministas negras tem feito das reflexões de Lélia Gonzalez podemos apresentar parte das elaborações desse feminismo que vem depois dela, mas que ela já construía, haja vista ser “Lélia Gonzalez, a que moldou o barro” (HOLANDA, 2018, p. 253).

Nos últimos anos, a internet proporcionou uma amplitude aos debates considerados marginais, aqueles que não tinham tanto espaço nos meios de comunicação hegemônicos, nem na academia e, muitas vezes, também não se tornavam hegemônicos nos movimentos sociais, circulavam sempre às margens. Ela possibilitou uma troca internacional de conhecimento, experiência que existia antes da internet, mas em escala infinitamente menor. Lélia Gonzalez levou os debates de gênero, raça e classe para vários lugares do mundo, porém, a repercussão era muito menor.

O portal Geledés, da organização não governamental de mesmo nome, é um espaço amplo de divulgação do pensamento feminista negro, construído por militantes históricas do feminismo, do movimento negro, como Sueli Carneiro, que atua nas redes e na vida concreta com campanhas, ações e organização das mulheres negras.

No Brasil, atualmente, outras mulheres negras têm também se tornado referência na construção do feminismo negro, seguindo linhas teóricas e políticas diversas, mas todas contribuindo para pensar e superar o racismo e o sexismo, algumas vezes interseccionando com classe e/ou com inúmeros outros marcadores sociais. Assim sendo, o próprio conceito de interseccionalidade é muito importante na construção teórica e política e tem sido reivindicado por várias de suas pensadoras.

São três os conceitos que são importados dos Estados Unidos da América e que aqui encontram diversas interpretações sendo disputados na academia e na internet. O conceito de

interseccionalidade é um deles, que como já tratamos no capítulo 1, já era usado por várias pensadoras antes do termo ser cunhado (Angela Davis, Heleieth Saffioti, Lélia Gonzalez, etc.) e, atualmente, tem sido utilizado de diversas formas.

Empoderamento, também de origem norte-americana, a partir da luta coletiva das mulheres negras, como friza repetidamente Collins (2019), no Brasil se vê apreendido, às vezes, como algo individual. Como a Djamila Ribeiro descreve, ao mencionar a importância do livro *Pensamento Feminista Negro* de Collins, (2019): “Numa época em que o conceito de empoderamento tem sido esvaziado ou cooptado pela perspectiva liberal, é preciso reaver suas origens feministas negras de conscientização e justiça social”¹²⁸.

Por último, mas não menos importante, outro conceito que tem se destacado no Brasil é o de “lugar de fala”, atribuído a Djamila Ribeiro, mas que a autora, em livro voltado a discutir o conceito de Lugar de fala (2017) diz ter origem imprecisa, mas que ela acredita que tem uma relação com a reflexão de Patricia Hill Collins sobre a tensão da relação experiência e ideias, Collins (2019, p.68) fala em *standpoint*, que para ela não significa que todas as pessoas que passam pelas mesmas experiências compartilhem as mesmas análises sobre elas, mas é possível que gerem padrões. No glossário, Collins resume *standpoint theory* como uma

[...] teoria social para a qual o lugar dos grupos nas relações hierárquicas de poder produz desafios comuns para os indivíduos que fazem parte deles. Além disso, essa teoria pressupõe que experiências compartilhadas podem estimular ângulos de visão semelhantes, gerando no grupo um conhecimento ou ponto de vista próprio considerado fundamental para moldar uma ação política (COLLINS, 2019, p. 462).

Djamila Ribeiro (2017) diz que é possível pensar “lugar de fala” a partir de Michel Foucault, Linda Alcoff, Gayatri Spivak, mas ela prefere trabalhar com Collins - *standpoint theory* – e de Grada Kilomba (*Plantations Memories: Episodes of Everyday Racism*) (RIBEIRO, Djamila. 2017, sn), pois a partir delas Djamila apresenta uma perspectiva que não se fecha em experiências individuais, mas que são vivenciadas por coletivos, não é uma negação da dimensão individual da experiência, mas é a busca por perceber como ela é gerada e vivenciada para além do indivíduo. Djamila Ribeiro (2017, sn) resume assim: “Seria, principalmente, um debate estrutural. Não se

¹²⁸ Esse trecho aparece na contracapa do livro.

trataria de afirmar as experiências individuais, mas de entender como o lugar social que certos grupos ocupam restringem oportunidades”.

A lógica do “lugar de fala” é quebrar a universalidade no sentido de que existe uma fala que fala por todos e outras que só falam a partir de certas características, não significa que não precisa ter falas de unidade, nem que cada experiência fala apenas de si. Djamila Ribeiro (2017) mostra que é preciso desvelar que existe uma fala considerada geral que também pode ser uma fala particular. É possível pensar no exemplo trazido no primeiro capítulo desta tese, quando Susan Bordo (2000) fala que Simone de Beauvoir é vista sempre como feminista e raramente com filósofa, como se sua fala fosse situada, mas dos homens filósofos como Kant, Hegel, Sartre, etc., não fosse.

A importância central de que as pessoas negras, indígenas, camponesas, as mulheres, os LGTBs, a classe trabalhadora e todos os grupos que, por alguma razão, vivenciam as desigualdades de forma específica possam falar sobre elas, foi diluída na internet a uma ideia de “lugar de fala” que muitas vezes virou uma ode ao sofrimento, na qual só quem sofre ou vivência as experiências de exclusão, opressão e dominação na pele pode falar sobre elas, eliminando a possibilidade de solidariedade, da empatia e até mesmo da ciência (no sentido de que é possível conhecer algo utilizando o estudo sistemático) passam a ser questionados em nome da supervalorização da experiência individual. Djamila Ribeiro (2017) enfrenta esse problema de frente:

Quando falamos de direito à existência digna, à voz, estamos falando de locus social, de como esse lugar imposto dificulta a possibilidade de transcendência. Absolutamente não tem a ver com uma visão essencialista de que somente o negro pode falar sobre racismo, por exemplo (RIBEIRO, 2017, s.n).

Djamila Ribeiro (2017) provoca que o “lugar de fala” carrega a dialética entre o individual e o social, debatendo o que dá experiência individual é fruto da realidade social. Ela explica que mesmo alguém branco sendo muito comprometido com o enfrentamento ao racismo, isso não elimina as vantagens que essa pessoa tem socialmente. A autora explica que “a discussão é sobretudo estrutural e não “pós-moderna”, como os acusadores dessa teoria gostam de afirmar” (RIBEIRO, 2017, s.n.).

Para apreender mais sobre cada vertente feminista, além das inúmeras leituras, usaremos materiais de debates disponíveis na internet¹²⁹. Sobre feminismo negro, nos debates sobre as pensadoras negras, muitas vezes ouvimos o mesmo poema e o trazemos aqui, pois compreendemos, após ouvi-lo várias vezes, que tem a história dessa construção do feminismo negro sintetizada no passar das gerações.

Vozes-mulheres – Conceição Evaristo

A voz de minha bisavó ecoou
 criança
 nos porões do navio.
 Ecoou lamentos
 De uma infância perdida.
 A voz de minha avó
 ecoou obediência
 aos brancos-donos de tudo.
 A voz de minha mãe
 ecoou baixinho revolta
 No fundo das cozinhas alheias
 debaixo das trouxas
 roupagens sujas dos brancos
 pelo caminho empoeirado
 rumo à favela.
 A minha voz ainda
 ecoa versos perplexos
 com rimas de sangue
 e fome.
 A voz de minha filha
 recolhe todas as nossas vozes
 recolhe em si
 as vozes mudas caladas
 engasgadas nas gargantas.
 A voz de minha filha
 recolhe em si
 a fala e o ato.
 O ontem – o hoje – o agora.
 Na voz de minha filha
 se fará ouvir a ressonância
 o eco da vida-liberdade. (EVARISTO, 2017)

129 As chamadas lives, tão típicas nesses tempos pandêmicos.

Conceição Evaristo é, sem dúvidas, referência na luta dos povos negros e através da literatura consegue não apenas enunciar e anunciar muitas Vozes-Mulheres silenciadas, como também influenciar que outras mulheres negras escrevam. Atualmente, é cada vez mais crescente a quantidade de mulheres negras que se colocam nesse espaço de escrita, tendo essa dimensão da luta, da resistência, da ancestralidade e demais elementos que contribuam para elevar essas Vozes-Mulheres ao nível de legitimidade.

E a literatura, bem como outras formas de arte e cultura, também se tornou uma trincheira importante na luta feminista, na luta das feministas negras. Na linha desse feminismo que consegue denunciar tanta dor com tanta beleza, quero terminar essa pequena síntese do feminismo negro, com uma feminista negra que me ensina todos os dias, na construção do Feminismo Camponês Popular que enfrentar o capitalismo, o patriarcado e o racismo é condição de sobrevivência, Itamara Almeida (2021).

Todos os seus contos (ALMEIDA, 2021) terminam com uma mensagem entre parentes em baixo, são como flexas, que acertam o nosso coração, logo depois de mostrar com um realismo sem igual, como atua o capitalismo, o racismo e o patriarcado na vida das muitas vizinhas da nossa periferia brasileira.

“Gritos escritos são silenciosos, mas são gritos” (ALMEIDA, I. 2021, p. 18).

“Em minha memória ela era linda como umas dessas princesas de contos de fadas. Hoje sei que ela era apenas branca” (ALMEIDA, I. 2021, p. 22).

“Um dia de fúria” (ALMEIDA, I. 2021, p. 24).

“Um acontecimento de vizinhança” (ALMEIDA, I. 2021, p. 27).

“Precisava escrever sobre esse homem” (ALMEIDA, I. 2021, p. 31).

“Sobre uma briga de casal da vizinhança e sobre minha impotência diante das violências cometidas contra nós” (ALMEIDA, I. 2021, p. 34).

“Sobre o surto de uma vizinha do bairro. Minha mãe me disse que ela não era louca, eu nunca disse, sequer, que ela era” (ALMEIDA, I. 2021, p. 38).

“Sobre uma vizinha próxima, mas distante” (ALMEIDA, I. 2021, p. 40).

“Sobre a morte dos nossos e sobre como as mulheres precisam ser fortes. Sempre” (ALMEIDA, I. 2021, p. 42).

“Sobre uma triste mulher. Sobre uma triste mulher casada” (ALMEIDA, I. 2021, p. 46).

Cada frase dessa carrega consigo um debate teórico imenso, do que é ser mulher e, em especial, ser mulher negra, na periferia brasileira, em uma sociedade capitalista dependente e atrasada, racista e patriarcal. Almeida (2021) demonstra como a experiência pode não ensinar, necessariamente os caminhos para derrubar esses sistemas, mas elas vão marcar a vida de forma

diferente a partir de sua cor, seu sexo e sua classe. Nos escritos de Itamara Almeida (2021) encontramos a vida dessas mulheres que Lélia Gonzalez, Angela Davis, Patricia Hill Collins, Djamila Ribeiro, Sueli Carneiro, Raquel Barreto, Cidinha da Silva e muitas outras teorizaram, falando algumas vezes de si e outras das vizinhas de Itamara Almeida, que é vizinha de todos que moram em periferias pelo Brasil.

Não sabemos se conseguimos expressar a riqueza e a diversidade do feminismo negro, talvez não tenhamos conseguido fazer isso completamente, com nenhuma das vertentes, afinal, o objetivo é uma primeira aproximação. Essas autoras que escolhemos não são como sínteses de um todo, mas como referências importantes que têm ao longo do tempo pisado o chão que algumas pisam hoje e outras pisarão amanhã com mais segurança.

3.1.2.7 Ecofeminismo

Nos anos 1970, momento em que tanto o debate sobre os limites ambientais imposto pelo modelo de desenvolvimento ocidental está se ampliando, é também o momento que várias vertentes do feminismo estão nascendo, a junção das análises ecologistas com as análises feministas, para Puleo (2005), é o que vai abrir os caminhos para a construção do que hoje se conhece por ecofeminismo. É consenso que o ecofeminismo surge da preocupação conjunta com o enfrentamento das desigualdades entre homens e mulheres, e da preocupação com a natureza (PULEO, 2005; ROSENDO, et al. (Org.). 2019; WARREN, 2003; SHIVA; MIES, 2014).

Nas palavras de Greta Gaard (2011, p. 198), a partir do diálogo com o pensamento de Karen Warren:

Um impulso para o início do movimento ecofeminista foi a constatação de que a libertação das mulheres – o objetivo de todos os ramos do feminismo – não pode ser plenamente realizada sem a libertação da natureza; e inversamente, a libertação da natureza – tão arduamente desejada por ambientalistas – não será plenamente alcançada sem a libertação das mulheres: vínculos conceituais, simbólicos, empíricos e históricos entre as mulheres e a natureza, como são construídos na cultura ocidental, requerem que feministas e ambientalistas abordem estes esforços libertadores conjuntamente se quisermos ser bem-sucedidas/os.

A relação mulheres e natureza, como as razões que levam a inferioridade das duas são o centro do debate ecofeminista. Já como essa relação entre homens, mulheres e natureza se dá, sua

origem, seus formatos e suas propostas de alteração da subordinação das mulheres e natureza aos homens são bastante diversas.

O ecofeminismo é uma vertente que bastante diversa internamente, e seus debates têm sido construídos tanto no campo político quanto no âmbito acadêmico, com propostas diversas do que seria o ecofeminismo e, inclusive, com linhas que se apresentam como feministas e ambientalistas e não como ecofeministas, como é o caso da Bina Agalwal.

Alicia Puleo (2005) diz que mesmo sendo uma vertente recente, é possível enxergar quatro campos de construção do ecofeminismo: um ecofeminismo clássico, que seria aquele que deu origem à corrente e nele podemos encontrar autoras como Susan Griffin, Charlene Spretnak, Mary Daly, etc.; o ecofeminismo espiritualista do sul global, onde Puleo (2005) coloca autoras como Vandana Shiva e Ivone Gebara; o construtivismo de Bina Agalwal e Ariel Salleh; e o desconstrutivismo de Val Plumwood e Karen Warren.

Karen Warren (2003) apresenta alguns nomes que trouxeram contribuições originais para pensar a relação mulheres e natureza em uma perspectiva ecofeminista: Riane Eisler, Carolyn Merchant, Val Plumwood, Mary Mellor, Ludwig Wittgenstein, Carol Adams, Sandra Harding, Noël Sturgeon, Ynestra King. Neste estudo, apresentamos sinteticamente o pensamento de algumas dessas autoras.

Não sendo possível usar a divisão proposta nem por Puleo (2005), nem a lógica das interconexões de Werren (2003) em uma exposição mais simplificada como se pretende essa, apresento separado apenas o ecofeminismo essencialista (ou clássico, como prefere Puleo) e as outras autoras sem ligá-las necessariamente a uma “corrente”, pois essas vertentes propostas por Puleo (2005) parecem não ter barreiras tão densas entre elas e, ainda de forma geral, reivindicar o nome ecofeminismo, como de fato uma junção da teoria e luta de rua, tanto ambientalista como feminista.

Segundo Puleo (2005), a primeira vez que o nome ecofeminismo aparece sistematizado em uma publicação é no livro *Le féminisme ou la mort* de Francoise d’Eaubonne, publicado em 1974. A autora propõe nesse livro (1974) a necessidade de uma visão feminista na ecologia, defendendo que a possibilidade de as mulheres controlarem o seu próprio corpo, teria ganhos, ecológicos, feministas e não consumistas. Mas Ariel Salleh (1991, p. 91) argumenta que a palavra surgiu em vários lugares, porque “as mulheres não precisam ser explicadas sobre uma filosofia

social enlatada para entender que seu trabalho e sexualidade são 'usados' pelos homens de maneira semelhante à forma como exploram a natureza"¹³⁰ (tradução nossa).

Sem usar diretamente o termo ecofeminismo, mas nitidamente buscando enfrentar os debates sobre ecologia e a vida das mulheres, o coletivo feminista radical Mulheres de Boston propôs um manual de ginecologia alternativa, no qual apresentava as críticas a forma médica de ver a saúde das mulheres e, posteriormente, Mary Daly publicou a obra *Gyn/Ecology*¹³¹ de 1978, que, para Puleo (2005), é uma síntese dessa forma de relacionar mulheres, corpo e natureza, mas carregando uma ideia essencialista do que é ser homem e ser mulher. É a forma biologista e naturalizante da condição de mulher, típica do feminismo radical, que é usada nesse início do ecofeminismo que vai imputar no ecofeminismo esse rótulo de essencialista até os dias atuais.

Para Puleo (2005), é possível apresentar o pensamento do ecofeminismo essencialista, resumidamente, nos seguintes termos:

O ecofeminismo essencialista afirma que homens e mulheres expressam identidades psicosssexuais opostas: as mulheres seriam caracterizadas por um erotismo não agressivo e igualitário e por aptidões maternas que as predisporiam ao pacifismo e à preservação da Natureza. Em troca, os homens seriam naturalmente atraídos para empreendimentos competitivos e destrutivos¹³² (PULEO, 2005, p. 133, tradução nossa).

Essa lógica de tentar inverter o discurso deslegitimador das características depreciativas que teriam as mulheres, levou esse feminismo a reforçar um certo lugar de naturalização da condição de ser mulher, o que causou inúmeros problemas com as demais vertentes feministas que viam nesse debate um risco do reforço à naturalização das desigualdades socialmente estabelecidas. Nessa visão essencialista existe uma supervalorização de “características das mulheres” e que essas lhes seriam naturais. É contra essa forma de pensar que as dirigentes do MMC têm, sempre que perguntadas, se colocado como não ecofeministas.

130 “A las Mujeres no les hace falta que les expliquen una filosofia social enlatada para entender que su trabajo y sexualidad son “utilizadas” por los hombres de manera similar a como explotan la naturaleza”.

131 Obra nunca publicada no Brasil: M. Daly, *Gyn/Ecology*. The Metaethics of Radical Feminism, Boston: Beacon Press, 1978.

132 Do original: El ecofeminismo esencialista afirma que hombres y mujeres expresan identidades psicosexuales opuestas: las mujeres se caracterizarían por un erotismo no agresivo e igualitarista y por aptitudes maternas que las predispondrían al pacifismo y a la preservación de la Naturaleza. En cambio, los varones se verían naturalmente abocados a empresas competitivas y destructivas.

Para Puleo (2005), essa visão essencialista está presente nas mulheres dos países de capitalismo central, mas, que o ecofeminismo construído na América Latina, África e Índia, ou do que ela chama de países do sul global, compõe uma lógica diferente, pois eles nascem das lutas que as mulheres camponesas, indígenas e negras travam na defesa dos seus territórios. Mesmo assim, o pensamento de Vandana Shiva tem sido bastante ligado à lógica essencialista, como também acontece com as lutas do MMC, em algumas interpretações (PAULILO, 2010; 2016; BONI, 2012; etc.).

Vandana Shiva e Maria Mies (2014) lembram que, mesmo o termo ecofeminismo surgindo antes, ele só ganha visibilidade com as lutas contra as usinas nucleares, e com o movimento Chipko¹³³ na Índia. Shiva e Mies (2014) falam de um ecofeminismo vivenciado no enfrentamento aos desastres ambientais, às ações de devastação impostas pelas políticas neoliberais da globalização. Vandana Shiva escreve: “nós escrevemos sobre o que a globalização significa para as mulheres e a natureza”¹³⁴ (SHIVA; MIES, 2014, p. 17), mas houve quem visse nessas denúncias uma relação espiritual apenas entre as mulheres camponesas em luta e a natureza, relação que pode até existir, mas que não se resume a ela.

É desse processo de luta das mulheres indianas, mas também das camponesas da América Latina e da África, que surge o que Puleo (2005) chama de ecofeminismo do sul, uma vertente que não carrega a ideia de existência de uma essência feminina, atribuindo ao modelo de desenvolvimento empregado no *sul global* a responsabilidade pelo desastre ambiental e pelas questões sociais a ele ligadas que atingem as mulheres. Vandana Shiva, as mulheres do movimento Chipko, e as mulheres de *La Via Campesina*, a partir das suas lutas e experiências de defesa da natureza, são grandes referências nessa perspectiva, elas denunciam o que Shiva chama de “mal desenvolvimento”.

Algumas autoras (ROSENDO, 2012; DAVION, 1991;) colocam Vandana Shiva como essencialista e outras como espiritualista (BONI, 2012; PULEO, 2005). Não é o que percebemos ao ler seus trabalhos (SHIVA; MIES, 2014; MIES; SHIVA, 2010; SHIVA, 2006a; SHIVA, 2006b), a interpretação que melhor exprime uma síntese do pensamento de Vandana Shiva é a de Karen Warren (2003) que atribui ao ecofeminismo de Vandana Shiva uma conexão entre história e

133 O movimento Chipko foi a ação das mulheres de uma região do Himalaia, contra os madeireiros. Elas para defender a região do desmatamento se revezam amarrando-se a as árvores durante 4 dias e a partir da repercussão que conseguiu, impediu o desmatamento.

134 Do original: “nosotras escribimos sobre lo que suponía la globalizacion para las mujeres e la naturaleza.”

economia. Esses trabalhos citados de Vandana Shiva têm como linha condutora do seu argumento, as experiências vividas pelas mulheres rurais, na luta contra os ataques ao seu modo de vida, pelo que ela chama de patriarcado capitalista que se apropria dos conhecimentos, dos territórios, que usa a tecnologia para o lucro e assim destrói a natureza e o modo de vida dessas mulheres, que está muito ligado à natureza.

O que existe é uma certa dificuldade de intelectuais e/ou pesquisadoras urbanas compreenderem a lógica da relação das mulheres camponesas, em especial, se forem indígenas e quilombolas, com a natureza, atribuindo sempre uma ideia de misticismo¹³⁵ ao que é a experiência concreta de atendimento das necessidades individuais e coletivas de uma comunidade, uma família ou um povo, que se dá necessariamente em relação direta com a natureza.

Essa dificuldade se expressa também no campo da linguagem, pois, as explicações camponesas raramente irão se colocar com os conceitos pensados e gestados na academia, majoritariamente urbana, ao passo que as/os intelectuais buscam interpretar essa linguagem, muitas vezes recorrem a misticismos¹³⁶, essencialismos e religiosidades/espiritualidades, sem compreenderem o que certas palavras significam no campo, na floresta e nas águas, mas sim do que isso significa para academia, como ausência de história ou ausência de ciência. Nos parece que falta diálogos de saberes e sobra arrogância travestida de cientificismo.

Vandana Shiva (2001; 2006a; 2006b; 2015) está denunciando os prejuízos trazidos pelo Revolução Verde, pela apropriação privada do conhecimento expresso na ideia das patentes de seres vivos, como as sementes, ela denuncia a ampliação da violência contra as mulheres e crianças com a ampliação do neoliberalismo e crescimento da pobreza, ela propõe a soberania alimentar e a valorização do conhecimento das mulheres no manejo dos territórios. A luta dessas mulheres se expressa em luta pela vida, porque com a destruição da natureza, se matam pessoas, mas também se matam modos de vidas que, às vezes, são os únicos que aquelas pessoas conhecem ou acreditam ser o melhor para suas vidas.

135 Atribuindo a esse um caráter menor.

136 Não compreendemos misticismo, espiritualidade ou religiosidade como menores que a ciência, pensamos que a modernidade taxou com esses nomes, conhecimentos ancestrais, que são fruto da experimentação, no sentido de experimento, testar, errar, acertar e aprender, para diminuir seu valor e transformar em conhecimento apenas o que a ciência produz. De certa forma os conhecimentos ancestrais dos povos do campo, da floresta e das águas têm muita ciência.

Nesse sentido, não existe razão para pensá-la como essencialista, nem ligar seu pensamento à ideia de espiritualista. O que não significa negar a existência de uma espiritualidade ou de uma cosmovisão no pensamento e ação da autora e/ou das camponesas, mas é fazer uma crítica à possibilidade de resumir seu pensamento, ação e experiência a uma forma de ver a espiritualidade como algo menor¹³⁷. Perceber essas diferentes formas de entender o trabalho de Vandana Shiva demonstra a complexidade do seu pensamento e nos insta a conhecê-lo melhor.

Nessa lógica de ecofeminismo do sul, Puleo (2005) traz como parte dessa vertente a Ivone Gebara¹³⁸, freira e teóloga brasileira que sempre lutou junto com as camponesas e camponeses da América Latina e que busca construir o que ela chama de teologia ecofeminista. Para Ivone Gebara, são as mulheres e a natureza que sofrem as consequências desse modelo que privilegia os homens. A autora trabalha com uma ideia de espiritualidade que renova essa ideia masculina de deus e busca romper com a dualidade humano/natureza e corpo/espírito. Na visão de Puleo (2005, p. 137), “essa teologia Latino-americano, ecofeminismo é uma postura política crítica da dominação, uma luta anti-sexista, anti-racista, anti-elitista e anti-anthropocêntrico que estende o amor cristão e respeito além do ser humano, para outras criaturas vivas e os ecossistemas que as sustentam”¹³⁹ (tradução nossa).

A perspectiva que Puleo (2005, p 139) chama de construtivista, onde caberia Vandana Shiva e Maria Mies, denuncia o capitalismo e a globalização neoliberal, como também o androcentrismo, a razão instrumental e o que seria uma cultura antropocêntrica como elementos centrais da Crise ecológica. As construtivistas ligam as mulheres e a natureza a partir da construção social do que é ser mulher e não de uma essência natural. Emma Siliprandi (2015, p. 282) explica sobre a corrente construtivista:

Para essa corrente, as alianças entre os movimentos feministas e ecologistas teriam que se dar a partir de alguns pressupostos, entre eles, o do reconhecimento mútuo de que a igualdade em termos de dignidade e direitos entre homens e

137 Outro elemento, é preciso se perguntar sobre porque o tema da espiritualidade (sempre entendido como algo menor que a ciência), é atribuído ao pensamento de indígenas, camponesas/es, povos africanos, povos latinos, e não aos/as cientistas dos países centrais do capitalismo (chamados de norte global).

138 Atualmente, vive em Recife (PE) trabalhando com mulheres da periferia urbana.

139 Do original: En esta teología latinoamericana, el ecofeminismo es una postura política crítica de la dominación, una lucha antisexista, antirracista, antielitista y anti-anthropocéntrica que extiende el amor y el respeto cristianos más allá del ser humano, a las demás criaturas vivas y a los ecosistemas que las sustentan.

mulheres é imprescindível e o da necessidade de posturas responsáveis da humanidade diante do meio natural e dos demais seres vivos¹⁴⁰ (tradução nossa).

A Puleo (2005) coloca como pertencentes a essa vertente Bina Agarwal, que deixa explícito que não é a cosmovisão das mulheres rurais que as ligam à natureza, mas seu papel social de responsável pela economia familiar e fato dessa economia ser dependente da relação com a natureza. Pertencente a esse campo do ecofeminismo, que entende que é o lugar historicamente imposto às mulheres que as colocam em relação com a natureza, carregando também fortes críticas ao capitalismo e seu modelo de desenvolvimento, está o pensamento de Ariel Salleh (1991). Sallet (2014) busca aproximar o ecofeminismo do ecossocialismo, fazendo a crítica às versões essencialistas, mas demonstrando que o caráter patriarcal do capitalismo coloca mulheres e natureza em situação de exploração e dominação. Para Salleh (2014, p. 11):

[...] o ecofeminismo é a único marco política capaz de explicar em detalhes os vínculos históricos entre o capitalismo neoliberal, militarismo, ciência empresárias, alienação do trabalhador, violência doméstica, tecnologias reprodutivas, turismo sexual, abuso infantil, neocolonialismo, islamofobia, mineração, armas nucleares, apropriação da terra e da água, desmatamento, engenharia genética, mudanças climáticas e o mito moderno do progresso¹⁴¹ (tradução nossa).

Colocada por Puleo (2005), também em uma perspectiva não essencialista do ecofeminismo, ligada ao desconstrutivismo e de inspiração socialista, Karen Warren tem sua proposta de ecofeminismo apresentada por Daniela Rosendo¹⁴², ao estudar o pensamento da autora, Rosendo (2012) destaca:

140 Do original: Para esa corriente, las alianzas entre los movimientos feministas y ecologistas tendrían que darse a partir de algunos supuestos, entre ellos, el de que es imprescindible el reconocimiento mutuo de la igualdad en términos de dignidad y derechos entre hombres y mujeres y de la necesidad de posturas responsables de la humanidad ante el medio natural y los demás seres vivos.

141 Do original: el ecofeminismo es el único marco político capaz de explicar con detalle los vínculos históricos entre capitalismo neoliberal, militarismo, ciencias empresariales, alienación de los trabajadores, violencia doméstica, tecnologías reproductivas, turismo sexual, abuso infantil, neocolonialismo, islamofobia, extractivismo, armas nucleares, apropiación de agua y tierras, deforestación, ingeniería genética, cambio climático y el mito del progreso moderno.

142 Daniela Rosendo é a principal especialista no pensamento de Karen Warren no Brasil. O texto citado de Warren é da obra: **Ecofeminist Philosophy: A Western Perspective on What It Is and Why It Matters**. Rowman & Littlefield Publishers, 2000.

1) existem importantes conexões entre a dominação injustificada das mulheres, dos outros Outros humanos e dos Outros terrestres; (2) a compreensão da natureza dessas conexões é necessária para qualquer compreensão adequada da opressão das mulheres e da opressão da natureza; (3) a filosofia feminista deve incluir insights ecofeministas sobre as interconexões entre mulheres, Outros humanos e Outros terrestres; (4) soluções para questões de gênero devem incluir insights ecofeministas sobre as conexões entre mulheres e natureza; e (5) soluções para os problemas ecológicos devem incluir insights ecofeministas sobre as interconexões entre mulheres e natureza. (WARREN, 2000, apud ROSENDO, 2012, p.37)

Karen Warren traz uma outra divisão, diferente de Puleo (2005), para pensar a diversidade do pensamento ecofeminista. Daniela Rosendo (2012, p. 28-33) apresenta as 10 interconexões propostas por Warren (2000): histórica, conceitual, linguística, empírica, socioeconômica, simbólica e literária, espiritual e religiosa, epistemológica, política e ética, sendo dentro dessas interconexões que Warren distribui as autoras do ecofeminismo. As reflexões filosóficas de Karen Warren (2000) vão conduzi-la à ideia de uma ética sensível ao cuidado como parte da práxis ecofeminista, sobre isso Rosendo (2012, p. 144) explica:

Warren deixa bem claro em sua proposta que a ética sensível ao cuidado não é uma ética do cuidado, nos termos em que é tradicionalmente formulada. Warren concorda com as críticas do cuidado à ética de princípios, mas sua proposta é uma forma de conciliar ambas: tanto valores normalmente associados com a ética de princípios (ou justiça) quanto os valores do cuidado são princípios éticos válidos, nos quais uma decisão moral pode ser baseada. Dessa forma, acredita-se que à ética sensível ao cuidado não podem ser direcionadas as críticas que comumente lhe são feitas, especialmente vindas do feminismo. Warren, em nenhum momento, adere à concepção essencialista da mulher, ou a vê como mais próxima da natureza, como fazem outras ecofeministas.

Daniela Rosendo (2012, p 120), ao estudar a ética sensível de Karen Warren (2000), apresenta a ideia da autora e de Deane Curtin de veganismo moral, como “uma implicação ontológica da ética do cuidado feminista, Curtin afirma que animais não-humanos não devem ser considerados alimento”. Essa imersão no pensamento de Karen Warren no mestrado, ajuda que no doutorado Daniela Rosendo proponha sua própria ética sensível ao cuidado, que ela denomina de *quilt*¹⁴³ *ecofeminista sensível ao cuidado* (ROSENDO, 2019b).

143 *Quilt* tem como tradução da palavra inglesa para o português colcha, mas é uma colcha que se aproxima do que no Nordeste chamamos de colcha de retalhos.

Nesse *quilt ecofeminista*, Daniela Rosendo (2019b) propõe costurar elementos e princípios que o formariam esse *quilt*, como retalhos em uma colcha de retalhos, que sempre pode receber mais um pedaço, a autora apresenta:

a) Ética sensível ao cuidado: ética baseada na complementaridade entre princípios parciais e imparciais, segundo a qual o cuidado se torna um princípio universalizável por meio de práticas do cuidado e do qual derivam deveres de cuidado; b) Vulnerabilidade e singularidade: critérios de considerabilidade moral e política partir dois quais se incluem humanos e outros que não humanos, sejam animais ou natureza; c) Autonomia prática relacional: ao romper com o paradigma de invulnerabilidade, a autonomia é compreendida em seu aspecto relacional, isto é, em diferentes graus de desenvolvimento singular, por meio do qual cada indivíduo (sistema funcional) tem liberdade e condições de florescimento; d) *Interseccionalidade*: tendo em vista os marcadores diversos (raça, classe, gênero, espécie etc.) e que todos os *ismos* de dominação possuem a mesma lógica de dominação, os movimentos por libertação humana e não humana demandam emancipação de todos(as) (humanos, animais e natureza); e) *Contextualização*: as práticas de cuidado devem ser orientadas pelo contexto, inclusive no que diz respeito às culturas, porém sem reificá-las; isto é, a cultura em si não é suficiente para legitimar as práticas, mas a cultura deve ser vista em seu aspecto positivo (uma cultura feminista de direitos humanos), o que implica também o reconhecimento e a valorização dos saberes locais que sejam inclusivos (ao invés de excludentes); f) *Educação feminista em direitos humanos*: a educação é um meio emancipatório fundamental para o desenvolvimento de habilidades cognitivas e socioemocionais, por meio das quais se cria uma cultura de direitos humanos que, na prática, condiz com as práticas do cuidado (que não se restringem aos humanos); g) *Reconhecimento*: a justiça deve reconhecer as minorias políticas, isto é, seu *status* social, a fim de promover a participação, valorização das experiências e exercício de cidadania, a qual depende de instrumentos de formação cívica inclusivos; h) *Redistribuição*: a justiça deve promover a justa distribuição de recursos e direitos, além de incluir também a distribuição das tarefas do cuidado para todos os indivíduos capazes de cuidar (não só as mulheres); i) *Reparação*: as injustiças decorrentes dos diversos *ismos* de dominação – seja de humanos, animais ou natureza – demandam mecanismos reparatórios, em um período transitório, por meio de ações afirmativas; j) *Diversidade*: deve ser mantida e valorizada, em contraposição à autocracia e às monoculturas (inclusive da mente), a fim de que sejam assegurados os saberes e as práticas que respeitam as singularidades e criam alternativas quanto aos modos de viver e pensar; k) *Veganismo*: de uma perspectiva ética, política e decolonial, é uma prática de cuidado que condiz com uma concepção ampliada de alimentação adequada para todos(as) – humanos, animais e natureza; l) *Direitos sexuais e reprodutivos*: às mulheres deve ser garantida autonomia, liberdade e condições materiais para decidir sobre matéria sexual e reprodutiva, livre de discriminação; às fêmeas de outras espécies, deve ser garantido que tampouco haja exploração de suas capacidades reprodutivas (como ocorre para a produção de ovos e de leite, por exemplo); m) *Solidariedade política*: compreendendo que as opressões são estruturais e interseccionais, a busca pela justiça socioambiental

e interespecies requer solidariedade por meio de alianças políticas emancipatórias (ROSENDO, 2019b, p. 210-212).

O *quilt ecofeminista* de Daniela Rosendo (2019b) compõe essa colcha como uma busca pela construção de uma relação igualitária total, entre tudo que habita o planeta. A autora parece montar essa colcha ecofeminista como elementos tão diversos que, como as colchas de retalhos, ganham uma beleza pela diversidade, mas sendo uma filosofia, seria necessário dialogar com qual o impacto e a relação que cada “retalho” ou pauta tem no outro.

Atualmente, no Brasil, ecofeminismo tem ganhado mais adeptas. Ivone Gebara continua sendo uma referência para pensar o ecofeminismo em uma perspectiva espiritualista, mas tem surgido outros nomes no espaço acadêmico, como a Daniela Rosendo que tem pensado um ecofeminismo animalista, baseando-se na existência de uma intersecção entre classe, raça, gênero e espécie, Maria da Graça Costa que tem estudado sobre agroecologia e as camponesas a partir de uma perspectiva ecofeminista, Emma Siliprandi, referência no debate sobre mulheres e agroecologia, que nos últimos anos também tem feito uso da ideia de ecofeminismo para falar sobre mulheres e agroecologia.

Se pensamos¹⁴⁴ como Daniela Rosendo (2019a. p.184), para quem “as mulheres dos movimentos agroecológicos, têm *saberes agroecológicos* que contribuem para a construção de uma epistemologia descolonial e ecofeminista” (grifo da autora), temos mais uma importante pensadora para acrescentar a esse leque de autoras ecofeministas: Maria Emília Pacheco (1997; 2002) que é uma das fundadoras desses debates sobre feminismo da agroecologia no Brasil, suas contribuições se efetivam nas análises das vidas e contribuição das mulheres camponesas para a agroecologia. É possível compreendermos por que Valdete Boni (2012) atribui um caráter ecofeminista às proposições teórico-política do próprio Movimento de Mulheres Camponesas, mesmo existindo uma ampla rejeição ao nome por parte das dirigentes do movimento ao conceito ecofeminista.

Como faz Vandana Shiva (2001; 2006a; 2006b; 2015), Maria Emília Pacheco ainda nos anos 1990 (1997; 2002) e Emma Siliprandi nos anos 2000 (2009; 2015), partem da crítica aos impactos da Revolução Verde e do seu modelo de agricultura para pensarem um modelo mais sustentável, hoje chamado de agroecologia e nessa sustentabilidade olhar e valorizar a contribuição

144 Importante destacar que não compreendemos que ecofeminismo pode ser sinônimo de feminismo e agroecologia.

do trabalho das mulheres. Os trabalhos de Emma Siliprandi e os de Maria Emília Pacheco buscam na análise do trabalho das camponesas os elementos para as proposições de um desenvolvimento ambiental que possa beber na experiência das mulheres.

Maria Emília Pacheco (1997), a partir do trabalho que desenvolvia de estudos e assessoramento às famílias camponesas na FASE¹⁴⁵, já apontava a importância do trabalho das mulheres na agricultura camponesa, demonstrando a necessidade de reconhecer as produções das mulheres, em especial, as realizadas no quintal, como importantes para construção de uma agricultura sustentável, percebendo tanto a ausência das mulheres nos lugares de decisão, como a invisibilidade do seu trabalho produtivo. A autora (1997, p. 33) provoca a necessidade de junção de uma abordagem de gênero à aproximação que se construía entre agricultura familiar e meio ambiente:

Se por um lado, é cada vez mais nítida a interrelação do debate sobre agricultura familiar e ecologia, este debate não incorporou ainda uma abordagem de gênero no diálogo com o pensamento feminista e os movimentos de mulheres com suas demandas. Por outro lado, os debates suscitados pelos estudos etnográficos, que visibilizam o papel das mulheres nas atividades produtivas, não têm incorporado a visão ecológica.

No mesmo artigo, Maria Emília aponta ainda que é necessário questionar uma perspectiva ecofeminista que naturaliza a condição das mulheres, já demonstrando uma visão crítica a ideias essencialistas da relação mulheres e natureza. Emma Siliprandi, andando por um caminho já iniciado por Maria Emília, como também pela luta e organização das camponesas no Brasil e enriquecido com seu trabalho junto as famílias camponesas, vai procurar na sua tese (SILIPRANDI, 2009) desvendar a história de mulheres lideranças do campo agroecológico e quais os desafios para elas conquistarem o papel de sujeito político.

São vários os desafios que Emma Siliprandi identifica no caminho da conquista desse papel protagonista das camponesas, apesar das mulheres estarem nos vários espaços de produção, serem responsáveis pela preservação de sementes, por plantios diversificados, as mulheres muitas vezes ainda passam invisíveis. A existência do cerceamento da autonomia, da violência contra as

145 Federação de Órgãos para Assistência Social e Educacional (FASE) - foi fundada em 1961. É uma organização não governamental, sem fins lucrativos, que atua hoje em seis estados brasileiros e tem sua sede nacional no Rio de Janeiro. Desde suas origens, esteve comprometida com o trabalho de organização e desenvolvimento local, comunitário e associativo. Informação disponível no site da organização: <https://fase.org.br/pt/quem-somos/historico/>.

mulheres ainda está presente na agricultura camponesa e Siliprandi adverte que em nome de defendê-la como um modelo sustentável se tentou negar essa realidade.

Os trabalhos de Maria Emília Pacheco e de Emma Siliprandi, não apenas seus trabalhos acadêmicos, como também o de assessoramento às famílias camponesas e militância da agroecologia, contribuíram para a formação do Grupo de Trabalho Mulheres da Articulação Nacional de Agroecologia (GT Mulheres da ANA), atualmente referência nas reflexões e ações sobre Feminismo e agroecologia. O GT hoje é composto por mulheres de várias organizações de assessoria aos camponeses e camponesas, como também por camponesas militantes de várias organizações do campo, da floresta e das águas. Emma Siliprandi (2015, p 289) afirma que,

na realidade, essas mulheres reinserem questões históricas trazidas pelo feminismo na discussão sobre o modelo agroalimentar. Eles chegam até a sugerir aos movimentos que não pode haver agroecologia sem feminismo. Por outro lado, as organizações de mulheres estão construindo experiências agroecológicas em todo o país, buscando a soberania alimentar, melhorando ecossistemas degradados e fortalecendo meios de subsistência, sem que seu trabalho e conhecimento sejam reconhecidos¹⁴⁶.

Emma Siliprandi (2009) demonstra que são as próprias mulheres camponesas organizadas e em espaços com as técnicas, assessoras e outras mulheres que vão construindo, na prática, essa relação entre a agroecologia e o feminismo. Outro trabalho que foi seguindo a trilha de Maria Emília e Siliprandi, é a minha dissertação de Michela Santos (2012) que demonstrou também esse protagonismo das mulheres em dar uma perspectiva mais sustentável aos espaços onde elas têm autonomia para produzir, mas também mostrou que o trabalho das assessorias de agroecologia e convivência com o semiárido podem tanto ajudar na construção da autonomia dessas mulheres quanto atrapalhar, quando não realizam o trabalho voltado para fortalecer essa participação.

A construção das mulheres da *La Via Campesina* América Latina e Caribe é referência em muitos desses trabalhos que olham para o ecofeminismo a partir das lutas das mulheres camponesas, mas nem na Cloc, nem na *La Via Campesina* esse termo tem sido usado ou mesmo debatido com profundidade. Alicia Puleo (2005, p 131) se refere a essa luta das mulheres

146 Do original: En concreto, esas mujeres reinsertan dentro de una discusión sobre el modelo agroalimentario temas históricos traídos por el feminismo. Llegan incluso a plantear a los movimientos que no puede haber agroecología sin feminismo. Por otro lado, las organizaciones de mujeres están construyendo experiencias agroecológicas en todo el país, buscando la soberanía alimentaria, la mejora de ecosistemas degradados y el fortalecimiento de los medios de vida, sin que sus trabajos y conocimientos sean reconocidos.

camponesas da América Latina como mulheres que defendem a natureza e “que mesmo que não se reconheçam como feministas, suas experiências são de grande interesse para as ecofeministas”¹⁴⁷.

No MMC a luta pela agroecologia é fruto da valorização de um modo de vida conhecido pelas camponesas como mais adequado a suas vidas (como trabalharemos nos capítulos IV e V), nos quais seus conhecimentos sobre a natureza, sua forma de utilizá-la sem explorá-la, mas em uma relação de simbiose, são parte de um modo de viver que foi atacado e negado pela ciência, dita moderna, expressa na Revolução Verde. “Modernidade” que chegou ao campo já excluindo as mulheres, atribuindo sob uma visão patriarcal, o lugar de não trabalhadora.

A defesa da vida de todos os seres vivos, no MMC, não significa uma opção pelo vegetarianismo, nem pelo veganismo, mas pelo tratamento digno a todos os seres vivos: plantas, microrganismos presentes no solo, humanos e animais, mesmo que algumas plantas e animais sejam utilizados como alimentação para sobrevivência saudável de outros animais e humanos, como também para própria recuperação dos solos. Não existe nas camponesas de forma geral (o que não impede existir de forma particular) uma visão idealizada do que é ser e viver com a natureza, pois elas fazem isso no seu cotidiano, o que significa saber que a cobra come o rato, que se o lobo não for espantado da unidade de produção ele vai comer as galinhas, se as galinhas passarem fome ou estiverem doentes irão se alimentar dos ovos, a natureza é perfeita, tende sempre ao equilíbrio, mas esse equilíbrio não é construído por critérios humanos de solidariedade e harmonia.

Como concluiu Valdete Boni (2012, p. 104): “A luta das mulheres do Movimento das Mulheres Camponesas ultrapassa o essencialismo, a noção ‘mulher-natureza’. É uma luta pela sobrevivência, sua e das próximas gerações. Mas para isso devem preservar o planeta”. Nesse sentido amplo de defesa da vida que é construído pelo MMC, a vida passa por pensar economia, política, natureza, cultura, educação, saúde através de princípios agroecológicos e feministas na construção do que o MMC tem chamado de Projeto de Agricultura Camponesa Feministas e agroecológica, onde a autonomia das mulheres é uma condição fundamental de um modelo de vida sustentável e justo. Se isso é ecofeminismo, não tem aparecido assim nas autoras apresentadas aqui.

147 Do original: Aunque generalmente no se autodenominen «feministas», el ecofeminismo ha seguido con atención su activismo.

O ecofeminismo é bastante diverso, muitas outras relações e conexões são propostas pelas ecofeministas para pensar a relação mulher – natureza, não sendo possível discutir todas, expomos algumas autoras e sua ideia central para registro: Greta Gaard (2011) sugere conexões entre o ecofeminismo e a teoria queer; Val Plumwood (1993) diz que vê o ecofeminismo como uma terceira onda do feminismo e apresenta uma crítica aos pares de dualidades que criam separações e hierarquias (Cultura/Natureza; Razão/Natureza; Masculino/Feminino; Razão/Emoção (natureza); Mente, Espírito/Natureza; Liberdade/Necessidade (natureza); Universal/Particular; Humano/Natureza (não humano); Civilizado/Primitivo (natureza); Produção/Reprodução (natureza); Público/Privado; Sujeito/Objeto; Eu/Outro); Daniela Rosendo e Ilze Zirbel (2019) defendem a necessidade de uma relação de igualdade entre o que chamam de animais humanos e não humanos e a natureza.

Greta Gaard (2011) faz uma análise que as ecofeministas como Karen Warren, Ynestra King, Val Plumwood, Lori Gruen e ela própria, têm proposto como outra forma nova de análise da relação mulher/natureza: “têm defendido uma “terceira via”, uma que rejeita a estrutura do dualismo e reconhece homens e mulheres como partes iguais da cultura e da natureza” (GAARD, 2011, p. 202). Para Gaard, a primeira via é a proposta das feministas liberais que busca desconstruir essa relação, tentando colocar as mulheres no mesmo lugar de poder que se encontram os homens, e a segunda seria a das culturalistas, que tentariam dar um valor a essa aproximação mulheres e natureza, mudando a narrativa de desvalorização.

Na medida que os debates ambientais e feministas vão entrando por diversos outros temas e elementos da realidade das mulheres e da natureza, novos elementos começam a ser debatidos no ecofeminismo, o que tem levado as autoras que se reivindicam ecofeministas a falarem em ecofeminismos.

3.1.2.8 Feminismo decolonial

Antes de entrar propriamente no feminismo decolonial é importante situá-lo, apresentando o campo de estudo decolonial¹⁴⁸. Aqui pretendemos, de forma breve, fazer um apanhado sobre os caminhos percorridos pelos estudos, que sempre estiveram ligados também a uma prática política,

148 Sugerimos dois artigos que podem contribuir com uma maior compreensão sobre o campo de estudos decolonial: Luciana Ballestrin (2013) e Simone Rodrigues Pinto (2012).

que buscam debater a questão colonial no final dos anos 1990, que é a linha que, segundo Luciana Ballestrin (2013), levará a existência da chamada perspectiva decolonial atualmente.

Mesmo partindo dos anos 1990, é importante destacarmos que estudos (e lutas) que debatem o colonialismo e seus impactos para as metrópoles e para as coloniais não é algo novo. Ainda no século XIX, vários pensadores da América Latina discutiram e enfrentaram o tema do colonialismo, tais como José Martí, Simon Bolívar, com uma perspectiva teórica própria, mas sempre sob influências do pensamento internacional. Da virada do século XIX e do XX, podemos citar Augusto César Sandino e outros autores e lutadores do campo marxista, como Mariategui, Farabundo Martí, Ernesto Guevara, Fidel Castro, etc., escreveram sobre o colonialismo e empreenderam lutas pela libertação nacional. Sendo esses autores e outros partes do que Simone Pinto (2012) chama de pensamento latino-americano e que com certeza influencia o campo de estudo decolonial.

O caminho que Luciana Ballestrin (2013) percorre é do pós-colonial ou decolonial: é a chegada às universidades europeias de pensadores das colônias asiáticas e africanas e o desencadeamento do que ficou conhecido como estudos culturais (anos 70), que deu origem a vários campos de estudos e, também, criou os estudos pós-coloniais. A obra considerada clássica dessa crítica pós-colonial é *O Orientalismo*¹⁴⁹ de Edward Said (1979), mas junta-se a ela, Gayatri Spivak, a partir do artigo *Pode o subalterno falar?*¹⁵⁰ (1985) e Homi Bhabha, com *O local da cultura*¹⁵¹ (1994), todos autores com forte influência do pós-estruturalismo francês.

Outro grupo que também parte dos estudos culturais é o Grupo de Estudos Subalternos, criado por Ranajit Guha. Luciana Ballestrin (2013, p. 92) acrescenta: “Os livros Retrato do colonizado precedido de retrato do colonizador (1947), de Albert Memmi, Discurso sobre o colonialismo (1950), de Césaire, e Os condenados da terra (1961), de Franz Fanon foram escritos seminais”, ou seja, essa crítica a ideia de uma razão moderna como fundada no colonialismo e eurocentrismo econômico, político e cultural constitui um novo campo de estudos.

Esses estudos culturais desaguaram em dois processos que ocorreram de forma paralela e que se propuseram a pensar a América Latina. O primeiro grupo é **Grupo Latino-Americano de**

149 SAID, Edward W. **O Orientalismo, o oriente como invenção do ocidente**. São Paulo. Companhia das Letras. 2003

150 Em português foi publicado como livro: SPIVAK, Gayatri Chakravorty. **Pode o subalterno falar?** Belo Horizonte: Editora UFMG, 133p., 2010. Publicado originalmente em 1985.

151 BHABHA, Homi K. **O local da cultura**. Belo Horizonte. UFMG. 1998.

Estudos Subalternos¹⁵², composto originalmente por Ileana Rodríguez, John Beverley, Robert Carr, José Rabasa e Javier Sanjinés (BALLESTRIN 2013, p. 92), pesquisadores latino-americanos radicados nos Estados Unidos da América, que tinham como referência teórica Foucault, Derrida, Gramsci e Ranajit Guha (GROSFOGUEL, 2008), e que buscavam debater e construir um pensamento pós-colonial.

O outro grupo é o **Grupo Modernidade/Colonialidade**, que surge após rompimentos teóricos com o grupo de estudos subalternos, expressos em Mignolo (1998), que busca um rompimento com o que ele considera autores eurocêntricos. Vale destacar que mesmo com esse rompimento, o grupo mantém a preocupação com a linguagem, o discurso, o saber, centrando boa parte de suas análises no campo da subjetividade.

No mesmo ano já começam os encontros do grupo que em 2001 se tornou o Grupo Modernidade/colonialidade com a participação de pesquisadores de áreas diversas, como também de tradições diferentes do pensamento latino-americano, como teologia da libertação, teoria sistema mundo, teoria da dependência, pedagogia do oprimido e pedagogia da libertação. Os membros são: Anibal Quijano, Enrique Dussel, Walter Mignolo, Eduardo Restrepo, Zulma Palermo, Immanuel Wallerstein, Boaventura Santos, Ramon Grosfoguel, Arturo Escobar, Nelson Maldonado-Torres, Catarina Walsh, Catarina Santamaria Delgado, entre outros. Para Ballestrin (2013, p. 89), o grupo modernidade/colonialidade promove a “radicalização do argumento pós-colonial no continente por meio da noção de “giro decolonial”.

Três ideias são centrais nesse grupo: a crítica de Anibal Quijano (2000) à ideia de separação entre a cultura, a política e o econômico, que leva ao conceito de “colonialidade do poder” (QUIJANO, 2000), como a impossibilidade de separação entre racialização e exploração capitalista, afirmando que não existe modernidade sem colonialidade (QUIJANO, 2014), como também, não existe sistema-mundo capitalista sem as Américas (QUIJANO E WALLERSTEIN, 1992). A segunda é a constatação da crítica à razão moderna que se dá na denúncia da criação do racismo e da ideia de raça como parte desse processo colonizador, colocando raça, trabalho e gênero como centrais para o pensar decolonial (GROSFOGUEL, 2008, p. 123). E a terceira é a

152 O manifesto de lançamento do grupo, deixa claro a tentativa de recompor um campo teórico crítico em época de derrota da esquerda, em um momento de ascensão das leituras pós-moderna da realidade, o que logo levará a rompimentos no grupo, por uma lógica de negação de tudo que seja europeu expresso no pensamento de Mignolo (1998) e Grosfoguel, (2008). Manifesto disponível em: <http://people.duke.edu/~wmignolo/InteractiveCV/Publications/Teoriassindisciplina.pdf> acesso em abril de 2020.

crítica à concepção de pós-colonial de Mignolo, que faz duras críticas a qualquer pensamento de fora da América Latina, como também defende que não existe como se pensar pós-colonial, pois os resultados do colonialismo se mantêm. Foi a partir dessa reflexão e da sugestão de Catherine Walsh, que também buscava superar a ideia de descolonial, que o grupo passou a defender a ideia de “decolonial e decolonidade”. Para Ballestrin (2013, p. 108), “a supressão da letra “s” marcaria a distinção entre o projeto decolonial do Grupo Modernidade/Colonialidade e a ideia histórica de descolonização, via libertação nacional durante a Guerra Fria”.

A diversidade de pensamento expresso no grupo de estudos Decolonial como se reconhecem agora, permite desde a reivindicação de autores nitidamente marxistas, como Franz Fanon, Mariategui, até a taxação do marxismo como eurocêntrico e colonizador, como já fizeram Mignolo e Boaventura de Sousa-Santos, passando pela participação de Slavoj Žižek, autor europeu e declaradamente marxista.

Esses debates e contestação sobre os paradigmas da modernidade, vão conduzir a uma reflexão específica da condição das mulheres e da construção do feminismo. O Feminismo, a luta das mulheres não era o tema central de nenhuma das mulheres desse grupo de estudos decolonial inicial, nem Catherine Walsh, nem de Zulma Palermo, mas para elas e parte do grupo, os estudos do Feminismo Negro são grande referência do pensamento decolonial.

Posteriormente, algumas autoras feministas passaram a escrever sobre o pensamento decolonial, usando esse termo, constituindo uma perspectiva de feminismo decolonial. Aqui, as ideias apresentadas são de María Lugones, argentina, radicada nos Estados Unidos, importante acadêmica que estudava gênero sob a ótica da deconialidade em diálogo com as mulheres indígenas da Bolívia, México e dos Estados Unidos da América e, academicamente, seu diálogo é com os autores e autoras do grupo Modernidade e Colonialidade.

Outra feminista decolonial que apresentaremos superficialmente é Françoise Vergès, nascida em Paris, criada na ilha de Reunião, vinda de uma família de militantes pela descolonização, morou na Argélia, no México, na Inglaterra e nos Estados Unidos, nos anos 1970 já militava na França na luta antirracista, feminista e anticolonial, suas referências no pensamento decolonial são Frantz Fanon, Aimé Césaire, Anibal Quijano, Maria Lugones e Cebric Robinson, ela dialoga com feministas materialistas como Jules Falquet e Christine Delphy.

O feminismo negro é essa grande fonte de inspiração e identificação do feminismo decolonial, pois, a teoria decolonial, ao ter o colonialismo como sistema total de dominação

política, economia e cultural, encontra no sujeito racializado - homens e mulheres não brancas - a expressão dos efeitos da exploração, opressão e dominação colonial. Nesse sentido, o conceito de interseccionalidade, junto com a percepção que a pauta do feminismo “hegemônico” e/ou liberal – aborto, negação da maternidade e sua relação com o casamento, segurança pública, etc. – da forma como é pensada por esse feminismo “hegemônico” não dialoga com a vida das mulheres racializadas (CASTRO, S. 2020).

Apesar de ser a grande referência do feminismo decolonial, a trajetória do feminismo negro, em especial norte-americano, mas também africano, não são suas únicas referências:

O que chamamos de feminismo decolonial, conceito proposto pela feminista argentina María Lugones¹⁰, tem duas fontes importantes. De um lado, as críticas feministas feitas pelo Black Feminism, mulheres de cor, chicanas, mulheres pobres, o feminismo autônomo latinoamericano, feministas indígenas e o feminismo materialista francês ao feminismo hegemônico em sua universalização do conceito mulheres e seu viés racista, classista e heterocêntrico;¹¹ de outro lado, as propostas da chamada Teoria Decolonial (CURIEL, 2020, p. 125).

Ochy Curriel demonstra em suas pesquisas, cujas referências são a resistência das mulheres negras e indígenas a articulação racismo, sexismo e colonialismo, que o feminismo decolonial é fruto de uma vasta tradição do feminismo crítico ao feminismo burguês/colonial/civilizatório¹⁵³. A pesquisadora colombiana responsável por cunhar a noção de “nação heterossexual” e “heteropatriarcado” (CURIEL, 2013), também é uma referência na construção do Feminismo decolonial.

Maria Lugones se reivindicava uma mulher de cor feminista (LUGONES, 2020) que, metodologicamente se desloca do feminismo de mulheres de cor para o feminismo decolonial (LUGONES, 2014), ela constrói uma análise sobre as mudanças impostas pelo sistema capitalista eurocêntrico colonial/moderno (LUGONES, 2020) às comunidades pré-colombianas em relação a gênero e a partir da crítica, no sentido de absorver e superar, do conceito de colonialidade do poder de Quijano. Ela explica que ao discutir a colonialidade de poder em relação a gênero, Quijano fez uma análise “patriarcal e heterossexual das disputas pelo controle do sexo” (LUGONES, 2020, p. 56), não percebendo a existência de um sistema moderno/colonial de gênero, que não foi visto e que foi estruturalmente responsável por destruir o modo de vida pré-colombiano, cunhando assim

¹⁵³ Forma que várias autoras decoloniais se referem ao feminismo que elas criticam.

o termo “colonialidade de gênero” para “análise de gênero racializada capitalista” (LUGONES, 2014, p. 941).

A autora se referencia nos trabalhos de Paula Gunn Allen, sobre um igualitarismo ginocêntrico e no igualitarismo sem gênero de Oyéwúmi Oyèrōnké para demonstrar que anteriormente à colonização, a organização da vida comunitária que não se baseava em gênero.

A redução do gênero ao privado, ao controle do sexo, seus recursos e produtos, é uma questão ideológica, apresentada como biológica, e é parte da produção cognitiva da modernidade que conceitualizou a raça como “atribuída de gênero” e o gênero como racializado de maneiras particularmente diferenciadas para europeus/eias brancos/as e para colonizados/as não brancos/as. A raça não é nem mais mítica nem mais fictícia que o gênero – ambos são ficções poderosas (LUGONES, 2020, p. 73).

É a partir desse entendimento que Lugones constrói uma crítica ao feminismo branco e burguês, pois, segundo Lugones, a versão universal de mulher apresentada por esse feminismo não cabe às mulheres racializadas. Mas esse não é consenso no feminismo decolonial, como lembra Heloisa Buarque de Hollanda (2020, p. 18):

O não reconhecimento do sistema patriarcal no período pré-colonial é o pressuposto inaugural e diferencial, portanto, do feminismo decolonial. Esse ponto que fazem Maria Lugones e Oyeronke Oyèwumi não é pacífico. É contraposto por Rita Segato e Yuderkys Minoso, que defendem a ideia de que havia a presença de certas nomenclaturas de gênero nas sociedades tribais e afro-americanas, ou seja, reconhecem no período pré-colonial uma organização patriarcal, ainda que diferente da do sistema gênero ocidental. A essa ideia, Rita Segato chama de *patriarcado de baixa intensidade*.

Mesmo com essa divergência quanto à existência ou não do patriarcado, ao longo das histórias sociais, é consenso que o colonialismo é responsável pelo patriarcado que se tem atualmente, como também existe uma aproximação dessas autoras no que se refere à crítica ao feminismo que elas denominam também de eurocêntrico, que vê o patriarcado em todas as formações sociais, tendendo a um evolucionismo, onde quanto mais “civilizada” menos patriarcal é a sociedade.

Uma diferença entre a forma construída do argumento do feminismo negro (COLLINS, HOOKS, DAVIS) com a perspectiva decolonial de Lugones, pode ser expressa na resposta à pergunta de Sojourne Truth: “E por acaso não sou mulher?” (COLLINS, 2019, p.52). As feministas

negras respondem que sim, mas não aquela mulher descrita pelas feministas brancas, não com seus privilégios de cor e classe, já as feministas decoloniais diriam que não, pois ser mulher, na colonialidade de gênero é ser mulher branca (LUGONES, 2014).

Maria Lugones (2014) compreende que as mudanças causadas por esse sistema de gênero moderno/colonial, com ajuda do cristianismo, atingem todas as áreas da vida em comunidade. Em suas palavras:

Assim, à medida que o cristianismo tornou-se o instrumento mais poderoso da missão de transformação, a normatividade que conectava gênero e civilização concentrou-se no apagamento das práticas comunitárias ecológicas, saberes de cultivo, de tecelagem, do cosmos, e não somente na mudança e no controle de práticas reprodutivas e sexuais (LUGONES, 2014, p. 938).

Essa relação mulheres e natureza que a partir da forma colonialista do feminismo “hegemônico” tem de compreender a mulher e suas lutas, vai pensar como essencialista, ou como lutas diferentes das travadas nesse feminismo. É como se as mulheres colonizadas tivessem suas pautas ligadas a uma espiritualidade em contraposição a uma racionalidade das mulheres ocidentais¹⁵⁴. Nessa dificuldade, se centra parte da crítica ao pensamento feminista decolonial às feministas da primeira “onda” como também da segunda.

Ao fechar os olhos para a diversidade do que é ser mulher, na visão do feminismo decolonial, algumas feministas não apenas desconsideram as diferenças de classe, raça e sexualidade, como reforçam o colonialismo imperial em nome de uma liberdade “ocidentalizada” da mulher. Lugones (2020) busca nas indígenas uma lógica não binária do ser mulher e homem, e Françoise Vergès (2020) denuncia a pauta do que a autora chama de feministas francesas, que não inclui as mulheres que abrem e fecham a cidade e que em nome de um feminismo à francesa, querem tirar o véu das muçulmanas, mas não fazem greve junto com as mulheres negras por melhores condições de vida e trabalho.

Como ocorre no feminismo negro, Françoise Vergès (2020), também denuncia que é a vida precária das mulheres que, de forma invisível, limpam os espaços nas noites e madrugada, ou

¹⁵⁴ Mulheres ocidentais aqui na perspectiva de Lugones. “Também é parte dessa história o fato de que só as mulheres burguesas brancas são contadas como mulheres no Ocidente. As fêmeas excluídas por e nessa descrição não eram apenas subordinadas, elas também eram vistas e tratadas como animais, em um sentido mais profundo que o da identificação das mulheres brancas com a natureza, as crianças e os animais pequenos” (LUGONES, 2020, p. 73-74).

limpam as casas das mulheres brancas que permite a elas a ida ao trabalho, às compras e a todos os lugares.

Maria Lugones (2014) propõe um caminho ao feminismo decolonial, denunciando “uma forma de compreender a opressão de mulheres subalternizadas através de processos combinados de racialização, colonização, exploração capitalista, e heterossexualismo” (LUGONES, 2014, p. 941-942). E nós propomos um feminismo construído na resistência, a partir da ação da coletividade, na construção de uma vida que não tem no lucro seu objetivo, pois essas práticas já existem como resistência à colonialidade.

O pensamento de Maria Lugones tem causado um impacto importante no Brasil e na construção do feminismo decolonial, o que pode ser constatado nos estudos da professora Maria Clara Dias junto com Leticia Gonçalves, Paula Gonzaga e Suane Soares que publicaram em 2020, um livro sobre feminismo decolonial. Nele, todas as autoras percorrem o pensamento de Maria Lugones abordando temas diversos (DIAS et al., 2020). Esse livro é uma importante referência da diversidade do feminismo decolonial e como ele pode se relacionar com outras de suas vertentes.

Maria Lugones (2014; 2020), Françoise Vergès (2020) e outras e outros decoloniais estão sempre preocupados com a descolonização das ideias, da consciência, com a desconstrução do pensamento eurocêntrico, não somente pelas disputas de ideias, mas também, pelo combate cotidiano de enfrentamento aos ideais capitalistas e colonialistas que impõem a pobreza, o racismo, o machismo, o heterossexismo e outros elementos de construção da desigualdade.

Françoise Vergès (2020) propõe um feminismo decolonial que parta da vida das mulheres colonizadas. Já no prefácio do livro, é possível vermos que inúmeros temas serão percorridos, essa obra tem sido descrita como um manifesto, pois ela consegue analisar, denunciar e propor saídas e essas saídas passam pela construção desse feminismo decolonial. Vergès (2020) analisa o trabalho invisível das mulheres racializadas na França, coloca luz a uma construção histórica a partir da ação do Estado no sentido da racialização dos trabalhos precários, analisa o quanto a vida das mulheres brancas burguesas é facilitada por esse trabalho precarizado e racializado.

A autora faz uma análise da história do feminismo e questiona por que Mary Wollstonecraft e Olympe de Gouges são consideradas as primeiras feministas, mas não as quilombolas ou as revolucionárias negras? A autora denuncia o que ela chama de feminismo civilizatório, que em nome de pautas ditas feministas impõe o modelo de vida da colonização e do império, situando o patriarcado como algo localizado, como se não existisse no ocidente “civilizado”. Em suas

palavras: “A missão feminista civilizatória é clara: as mulheres europeias estão fazendo uma cruzada contra a discriminação sexista e os símbolos de submissão que persistem em sociedades de fora da Europa Ocidental” (VERGÈS, 2020, p. 60-61).

Nessas análises e denúncias, Vergès (2020) propõe a construção de um feminismo decolonial, que ela chama de um, pois fala que é possível haver outros feminismos decoloniais. Ela propõe esse que tem como fonte as lutas das mulheres racializadas pelo mundo, das mulheres do chamado sul global, as mais exploradas, como a autora coloca. Vergès descreve: “Foi pensando nessas mulheres, em suas lutas e em suas vidas, que propus um feminismo decolonial radicalmente antirracista, anticapitalista e anti-imperialista” (VERGÈS, 2020, p. 14).

Para Vergès (2020), o feminismo decolonial que ela propõe enfrenta, diretamente, o absolutismo capitalista, a dominação masculina e o feminismo civilizatório. Para essa construção, a autora integra conceitos e autores diversos. Ela traz Fanon para denunciar que a riqueza da Europa é fruto do roubo as colônias, Maria Lugones com a colonialidade de gênero; a ideia de orientalismo de Said; trabalha com a ideia de colonialidade de poder de Quijano; com acumulação primitiva em Marx; ela chama o resgate do pensamento de Christine Delphy no sentido do debate materialista sobre o trabalho doméstico; traz Federici em relação ao salário para o trabalho doméstico; aborda, sutilmente, Judith Butler, ao mencionar “quem tem direito de viver e quem pode morrer”. Ela traz as reflexões de Jules Falquet sobre as consequências das políticas dos organismos globais para a vida das mulheres do sul e sua crítica a lógica do empoderamento como resposta a feminização da pobreza. O feminismo negro está presente por toda a obra, passando pelo feminismo negro norte-americano de Angela Davis, Audre Lorde, Claudia Jones, etc., e, pelo feminismo negro africano de Oyèrónké Oyěwùmí, entre outras.

Vergès (2020) convoca a uma recuperação da narrativa militante contra o feminismo bem-comportado, o feminismo civilizatório, uma convocação contra o capitalismo. Ela termina o livro com esse chamamento, reproduzindo um trecho do manifesto lançado pelas participantes da IV edição do Workshop, organizado pela autora, cujo tema era: Distopias/Utopias/Heterotopias:

Queremos pôr em prática um pensamento utópico, entendido como energia e força de insurreição, como presença e como convite para sonhos emancipatórios, como gesto de ruptura: ousar pensar para além do que se apresenta como ‘natural’, ‘pragmático’, ‘razoável’. Não queremos construir uma comunidade utópica, mas restaurar toda a sua força criativa em sonhos de insubmissão e resistência, justiça

e liberdade, felicidade e bondade, amizade e encantamento (VERGÈS, 2020, p. 95).

O feminismo decolonial tem sido construído, sistematizado, defendido sob inúmeras perspectivas teóricas e práticas políticas, não sendo possível aqui discutir todas, apresentamos apenas indicações de outras autoras que têm contribuído para a formação dessa que é mais uma vertente do feminismo, e, também, de um campo político e teórico de construção do mesmo.

A professora brasileira Heloisa Buarque de Hollanda, na busca de organizar uma coleção de livros que apresentasse textos de uma diversidade de feminismos, organizou um sobre perspectivas decoloniais (HOLLANDA, 2020). Nele, é possível conhecer algumas autoras referências do feminismo decolonial, como Lugones que apresentamos aqui, mas também Oyéwúmi Oyèrõnké, Ochy Curiel, Marnia Lazreg, entre outras. Um elemento interessante é que nesse livro consta um artigo de Maria da Graça Costa que fala sobre o feminismo a partir da agroecologia, como uma perspectiva tanto ecofeminista quanto decolonial, o que a autora também trabalhou em Rosendo et al. (2019). Daniella Rosendo (2019) e Rosendo, Oliveira e Kuhnen (2020) também têm feito essa junção em seus estudos.

Oyéwúmi Oyèrõnké é também autora do livro *A invenção das mulheres: Construindo um sentido africano para os discursos ocidentais de gênero*, publicado em 1997 nos Estados Unidos e grande referência do feminismo decolonial. O livro foi traduzido e publicado no Brasil esse ano (2021). Suas análises dão conta que a categoria gênero não faz parte da lógica da sociedade Iorubá, tendo sido atribuída pelo colonizador e pelos estudos que seguem o pensamento colonial. Esse pensamento e suas consequências são muito presentes em várias pensadoras do feminismo decolonial, como apresentamos em Lugones (2020), a partir da ideia de igualitarismo sem gênero, que contou com uma crítica bastante densa de Rita Segato (2003).

No Brasil, tem havido uma reivindicação dessa nomenclatura por feministas negras, como Flávia Rios, Ângela Figueiredo, Djamila Ribeiro; ecofeministas, como Daniela Rosendo, Sabrina Fernandes, entre outras feministas. Como outras que trabalhamos aqui, essa é uma vertente que poderia ser muitas, pois é reivindicada e construída por pensadoras de diversas matrizes teórico-política.

3.1.2.9 Feminismo popular

Apresentar um pouco da trajetória e das perspectivas apontadas pelo feminismo popular nos impõe deixar um pouco mais precisa a ideia de feminismo popular que se apresenta aqui. Fazer uma apresentação das possibilidades de entender o termo popular talvez em si já fosse uma exposição longa, então optamos por expor alguns usos do termo já existentes no âmbito do feminismo e depois apresentamos o que aqui no Brasil entendemos que seria o feminismo popular que mais se aproxima da construção do Feminismo Camponês Popular da América Latina e Caribe.

A primeira menção à noção de Feminismo Popular que encontramos na história do feminismo é nos Estados Unidos da América, no início em 1971, em uma revista comercial chamada de Ms., da qual falamos no feminismo liberal. A Revista se propunha a “popularizar o feminismo” e a fazer uma divulgação em massa do feminismo, por isso, Amy Erdman Farrell (2004) a trata, em sua pesquisa, como a promessa do feminismo popular. O termo Popular usado no sentido de alcance de público, uma lógica de massificação das ideias da revista. De fato, essa foi uma revista com bastante alcance, tendo chegado a marca de 3 milhões de leitoras, com tiragens de 400 a 500 mil exemplares, entre os anos 1970 e 1980. Para Farrell (2004), a Ms. foi uma revista que realizava uma junção do feminismo com o capitalismo. Não é nessa lógica numérica que o termo popular é usado nesta tese, por isso, essa publicação não faz parte do que chamamos de feminismo popular.

No México, o encontro das feministas com as mulheres da classe trabalhadora e a teologia da libertação, a partir do enfrentamento às demandas geradas pela crise econômica de 1982 e o terremoto de 1985, gerou um processo de organização das mulheres nas periferias que também foi chamado de Feminismo Popular (TIITINEN, 2011). Esse, pelo que expõe Sarri Tiitinen (2011), muito próximo do que se pretende tratar neste item.

O Feminismo Popular no Brasil descende do processo de redemocratização, o mesmo processo que deu origem ao PT (1980), às organizações de mulheres camponesas pelos estados brasileiros (a partir de 1982), à CUT (1983) e ao MST (1984), entre outras organizações que se construíram na resistência à ditadura e no processo de reorganização da esquerda. A derrota que a esquerda sofreu com o golpe empresarial-militar de 1964 promoveu um processo de cerco e aniquilamento, tanto físico, representado pelas prisões, torturas e assassinatos, quando ideológico, devido às várias derrotas vivenciadas pela classe trabalhadora da América Latina. Esse processo

levou a esquerda, de forma geral, a um profundo balanço crítico¹⁵⁵ das orientações teórico-políticas das organizações de esquerda até o período do golpe.

No Brasil, a esquerda de então era, majoritariamente, orientada sob o pensamento da construção da revolução por etapas (PCB), sendo essa leitura superada, serão propostas saídas à direita e à esquerda. Essa derrota no país e no continente soma-se ao processo de balanço que já estava dividindo a esquerda brasileira desde 1956, iniciado com o polêmico “Relatório Nikita Khrushchov” no XX Congresso do Partido Comunista da União das Repúblicas Socialistas Soviéticas.

As organizações de esquerda no Brasil, além de serem postas na clandestinidade, sofreram inúmeras perdas de militantes, vivenciaram nesse período, anos de luta para se manter vivas, tanto as pessoas, quanto as organizações. Fora do país, as e os intelectuais de esquerda estavam debatendo os rumos para a reconstrução de um projeto de país e buscando se manter ligados aos trabalhadores no âmbito nacional. No final dos anos 1970, começa um novo processo de organização da classe trabalhadora brasileira, a partir da organização dos metalúrgicos em São Paulo, e no campo, nas florestas e nas águas, a teologia da libertação faz o trabalho de formiguinha¹⁵⁶ de ir ajudando o povo a perceber que é preciso construir o céu também na terra. São esses dois processos, a atuação dos militantes no exílio e na reorganização da esquerda dentro do país que, de forma mais visível, construíram o campo político conhecido como o Campo Democrático Popular. É possível dizer que é entre o exílio, as greves do ABC e as primeiras ocupações de terra que o Projeto Democrático Popular se construiu.

A estratégia democrático-popular tem múltiplas referências teóricas, desde os clássicos do marxismo, como Marx, Lenin, Trotsky, passando pela Teologia da Libertação, por teóricos do chamado eurocomunismo, nos quais o tema da democracia vai ganhando centralidade, no Brasil, grande referência nesse debate é Carlos Nelson Coutinho, com seu texto de 1979, *A democracia como valor universal* (1979). Essa estratégia não abandona os¹⁵⁷ grandes pensadores nacionais como Florestan Fernandes e sua dialética de revolução dentro e fora da ordem; Rui Mauro Marini para debater a dependência; Darcy Ribeiro, para pensar o povo Brasileiro, através de novas sínteses para responder um dilema velho, conhecido das esquerdas: o dilema da reforma ou revolução. Lélia

155 Crítico aqui não significa que o balanço está certo, nem que o que veio depois foi melhor ou pior.

156 Usamos esse termo porque, como é descrito pelas que vivenciavam a época, fala de um trabalho que era realizado em vários lugares diferentes que parecia não ter uma articulação, mas que refletia uma grande organização.

157 Nesse caso, importante demarcar, “os” mesmo, pois as referências eram apenas homens.

Gonzalez, Florestan Fernandes, Elizabete Souza-Lobo, Octavio Ianni, Plinio de Arruda Sampaio, Betânia Àvila, entre outras e outros são construtores desse momento de transição.

O projeto democrático popular, nem hoje e muito menos no seu período de consolidação na esquerda, entre 1980 a 2000, se resumiu a uma forma de visualizá-lo, menos ainda de construí-lo, mas talvez a forma mais sintética que possamos expressar o que ele significa seja: uma saída pensada a partir do acúmulo de força das organizações populares expressas em partido e em movimentos sociais populares, que pelo processo de democratização da política e da economia via acesso a direitos para uma classe trabalhadora que praticamente nunca os teve. Direitos construídos via reformas estruturais como a reforma agrária e a democratização do Estado ampliam os direitos e a participação popular com vistas a melhoria na vida do povo. Para alguns, é acúmulo de força para construção da revolução e para outros, esse processo já é a própria revolução em um país periférico e de capitalismo dependente feito o Brasil. Essas duas vias carregam profundas diferenças sobre o caráter do projeto democrático popular e elas permanecem em disputa até os dias atuais.

Esse período de reorganização da esquerda é um período de nítido avanço das lutas feministas no Brasil, seja pelo surgimento dos diversos movimentos de mulheres rurais que se organizam pelo interior do país lutando por direitos, seja pela volta do exílio de mulheres intelectuais que tiveram aproximação com o feminismo na Europa. As mulheres, nesse período, são protagonistas de diversas lutas e mesmo assim permanecem, de certa forma, invisíveis, elas passam a disputar dentro e fora dos partidos e movimentos mistos, a importância da organização das mulheres, como da luta pelo direito das mulheres, como parte dessa volta à democracia. Os textos de Lélia Gonzalez, Heleieth Saffioti e Elisabeth Souza-Lobo são emblemáticos nessa construção. Nessa perspectiva, a visibilidade da luta das mulheres auto-organizadas dentro e fora das organizações foi se ampliando.

Dentro do campo de construção do projeto democrático popular, podemos falar de três processos de organização das mulheres que reivindicam hoje a perspectiva de construção do Feminismo Popular. Parte desse processo ocorre em duas organizações feministas: A Articulação de Mulheres Brasileiras (AMB) e a Marcha Mundial de Mulheres (MMM), que são organizações que surgiram no Brasil, durante o processo de organização das mulheres brasileiras para participar da IV Conferência Mundial de Mulheres em Beijing – 1995, e a terceira perspectiva está ligada ao

que se denomina como Campo¹⁵⁸ do Projeto Popular, nesse campo também estão as organizações da *La Via Campesina Brasil*, construtora do Feminismo Camponês Popular. Esses três processos têm relações na construção de lutas e espaços de articulação feminista e espaços mais amplos. É possível dizer que esses três processos se influenciam mutuamente.

O feminismo popular construído na AMB é apresentado por Carmen Silva (2016) ao sistematizar a experiência de construção dessa organização. O fato da AMB construir um feminismo que é antissistêmico, como expressão da luta anticapitalista, antipatriarcal e antirracista, coloca esse feminismo popular em uma perspectiva de construtor da luta por transformação social. Carmen Silva (2016), ao apresentar essa perspectiva de feminismo popular, busca sempre demonstrar uma procura por mulheres populares, uma forma de chegar a elas, de ouvi-las, o que deixa uma ideia de um feminismo popular de fora para dentro, no qual as feministas que não seriam dos meios populares buscam formas de incluir essas mulheres e suas pautas nas lutas e nas reflexões sobre os rumos políticos das mulheres no Brasil e no feminismo.

Essa ideia de fora para dentro, ou seja, de mulheres que seria feministas e outras que seriam as populares, aparece em Carmen Silva (2016), na divisão, sempre difícil de estabelecer, entre movimento de mulheres e movimento feminista, como também quando a autora narra a história da AMB, com frases que falam das construções das feministas da AMB, como: “estratégias para favorecer a participação das mulheres de classes populares” (SILVA, 2016, p. 204); “as demandas das mulheres de classes populares são assumidas por esta articulação” (Idem, p. 212); “dar vozes as mulheres populares” (Idem, p. 193); “Os processos de formação política que são realizados para e pela AMB [...] tem forte incidência sobre a socialização feminista de mulheres de classes populares” (Idem, p. 213).

Parte da ideia de compreender essa perspectiva de feminismo popular como algo construído de fora para dentro tem ligação com a forma como classe aparece nos dados trabalhados pela autora. Nitidamente, Carmen Silvia tem uma perspectiva materialista que entende classe social a partir da divisão social do trabalho e não apenas como faixa de renda, mas, ao ligar o termo popular à ideia de fração de classe trabalhadora, situando o popular apenas aos setores mais precarizados da classe,

158 Usamos campo nesse item do feminismo popular como espaço de articulação, mais ou menos estruturado que constrói sentidos e ações políticas comuns. Lembra a ideia de Campo em Pierre Bourdieu, mas talvez não carregue sua profundidade.

ela separa as feministas das mulheres populares, mesmo que feministas, usando como critério de separação o acesso à renda, a estudos sobre feminismo, ou às melhores condições de vida.

Ser de fora para dentro demonstra uma movimentação muito importante das feministas brasileiras, algumas com privilégios de classe, mas, majoritariamente de esquerda desde o início da AMB (SILVA, C. 2018), no sentido de ao conhecerem o feminismo, buscarem ampliar o acesso a ele por meio de uma popularização que visa as mulheres mais pobres.

Nesse feminismo do Campo do Projeto Popular, o conceito de popular vem de um amplo debate marxista sobre a construção da revolução em cada formação social específica, e foi definido por Fidel Castro durante o seu julgamento pelo assalto ao Quartel Moncada:

Entendemos por povo, quando falamos de luta, a grande massa irredenta, a que todos oferecem, e a quem todos enganam e traem, a que anseia por uma pátria melhor, mais digna e mais justa; que é mobilizada por conceitos ancestrais de justiça por ter padecido a injustiça e a burla, geração após geração, a que anseia grandes e sábias transformações em todos os níveis e está disposto, para alcançá-los, quando acreditar em algo ou alguém, sobretudo quando acreditar suficientemente em si mesma, a dar sua última gota de sangue (HARNECKER, 2000, p.34).

Fidel segue descrevendo inúmeras profissões que não correspondem a essa ideia de povo apenas como a parte mais precarizada da classe trabalhadora, mas como aqueles que buscam lutando a melhoria da vida da classe trabalhadora. Talvez por esse entendimento de povo como aquela parte da classe trabalhadora que junta suas dores (racismo, sexismo, homofobia, pobreza, etc.) e as enfrenta em luta, faz com o que o popular nesse campo político venha de dentro para fora.

O feminismo construído no Campo do Projeto Popular, apresenta-se diferente¹⁵⁹, no sentido de que as mulheres se reconhecem no feminismo, a partir das lutas que já travam pela terra, em defesa do território, contra as barragens, pela agroecologia, contra violência contra as mulheres, pelo direito à participação das mulheres. Nessa perspectiva, o nome feminismo vem depois, primeiro vem a luta pela própria condição de viver, e depois por melhorar as condições de vida das mulheres. Isso não significa uma opção economicista de que a economia vem antes da política, mas de uma constatação que quem tem fome não luta sem as condições mínimas de sobrevivência,

159 Essa diferença não pode carregar nenhum tipo de juízo de valor, que esse ou aquele é melhor, pois, como buscamos demonstrar, eles estão sempre muito próximos, ligados pelo mesmo processo de reorganização da esquerda no Brasil.

nesse âmbito, as mulheres primeiro lutam pela vida, sendo nessas lutas que elas se reconheceram como feministas.

O Campo do Projeto Popular surge do entendimento que havia a necessidade de colocar novamente em pauta a construção da revolução brasileira, isto é, um projeto popular para o Brasil, um caminho brasileiro para construção de uma revolução própria. Nesse debate que nos anos 1990 parecia ter sumido do repertório de parte da esquerda, pelo menos da parte que era hegemônica nesse período, havia uma crítica ao reformismo expresso na estratégia que tornava a luta eleitoral como um fim em si mesma. Dessa crítica, surge o Movimento Consulta Popular que nasce oficialmente na Conferência de Itaici – SP, mas é fruto das ações e reflexões das organizações que faziam luta camponesa no Brasil (organizações autônomas de mulheres estaduais que posteriormente se consolidou no MMC, Movimento dos Atingidos por Barragens, Movimento dos trabalhadores sem Terra, Movimento dos Pequenos Agricultores, Comissão Pastoral da Terra) junto com intelectuais de esquerda, militantes da igreja católica, militantes sociais de diversos setores, que constituem o que estamos chamando aqui de campo do projeto popular.

Essas organizações saíram da Conferência de Itaici, com a proposta de fazer esse debate com o povo e para isso constroem e buscam ampliar as articulações com outras organizações para construir a Marcha Popular pelo Brasil em 1999. Nela, surgem as Assembleias Populares como espaço de organização do povo que, recolocando os processos de formação e lutas no centro da estratégia, constroem a ideia de um projeto popular para o Brasil. Esse processo do Movimento Consulta Popular vai ser construído tendo como referência a força das lutas camponesas dos anos 1990 e as lutas contra os ataques neoliberais aos direitos da classe trabalhadora. As mulheres que constroem essa organização desde seu início são: Eliane Martins, Adriana Mezdri, Diva Braga, Paula Adissi, Sirlei Gaspareto, Roberta Transpadini, entre muitas outras cujos nomes parecem sumir para dar visibilidade a três homens.

O Campo do Projeto Popular é permeado por dois processos de construção do feminismo popular, um mais ligado às organizações camponesas da *La Via Campesina Brasil*¹⁶⁰, que hoje tem o nome de Feminismo Camponês Popular; e um processo mais urbano, construído pelas Mulheres da Consulta Popular¹⁶¹ e pelas mulheres do Movimento de Trabalhadores Desempregados

160 Importante frisar que existiam mulheres que eram tanto orgânicas na Consulta Popular quanto nos movimentos da *La Via Campesina*, e nos movimentos existiam mulheres de outros partidos ou apenas do movimento.

161 Nome que o movimento Consulta Popular passa a ter após 2007 quando, em assembleia, deliberam pelo reconhecimento do seu caráter de instrumento político de caráter partidário.

(atualmente, Movimento de Trabalhadoras e Trabalhadores por Direitos – MTD) e, mais recentemente, também pelas mulheres do Levante Popular da Juventude. Esses dois processos - urbano e rural - se retroalimentam, nem sempre em acordo, mas também nas divergências, nos debates e com certeza nas lutas que travam juntos constantemente. Esses dois processos compõem o Feminismo Popular construído no campo do Projeto Popular e é possível dizer que se organizam em uma única linha teórico-política que é o marxismo.

Essa construção mais urbana do feminismo popular do campo do Projeto Popular tem início a partir das mulheres da Consulta Popular. Elas constroem essa organização desde seu início, todavia, nem sempre baseadas em uma pauta considerada específica de mulheres, nem reivindicando espaços das mulheres na estratégia da organização, mas, como acontece em várias organizações, os nomes que sempre apareceram como referência eram de homens.

Em 2007, inicia-se a auto-organização das mulheres dentro da Consulta Popular, momento que é tido pela organização com um salto político, pois ela se reconhece como um partido político, que se constrói na organização do povo, no trabalho popular, fazendo formação política e buscando construir processos de lutas unitárias com outras organizações da esquerda. Esse é um partido de novo tipo, seja porque ele surge da articulação de vários movimentos sociais, não de um grupo de pessoas que resolvem construir um partido e chama outras pessoas, mas sim, como uma estratégia de uma organização que é camponesa, mas que tem força política urbana e rural, seja porque a consulta popular não atua sob uma perspectiva dirigista, típica dos históricos partidos de esquerda, sobre as organizações, mas constrói suas resoluções e lutas junto com os e as dirigentes dessas organizações.

As mulheres da Consulta Popular têm como referência política a luta das feministas socialistas Clara Zetkin, Alexandra Kollontai, das revolucionárias da América Latina, em especial de Cuba, Nicarágua e Venezuela e as lutas travadas pelas mulheres de *La Via Campesina* nas ocupações de terra, na luta contra os impactos das construções de barragens, no enfrentamento ao machismo dentro e fora das organizações. A ação contra a Aracruz celulose se torna um marco na forma de essas mulheres pensarem a luta feminista, pois, diferente do que está nesse momento histórico, meados nos anos 2000, em que a pauta de parte do movimento feminista parece não buscar muito diálogo com a pauta de classe, as mulheres camponesas mostram com sua história e com essa luta que não é possível separar a luta das mulheres da luta de classes.

As mulheres da Consulta Popular começaram, em 2007, a construir espaços próprios de auto-organização, onde produziram suas análises e estratégias de luta feminista, debateram sobre suas referências teóricas e políticas. Essa construção é fruto da entrada na organização de mulheres que vinham da luta feminista e seu diálogo com as mulheres do MMC e dos outros movimentos da *La Via Campesina Brasil*.

Na Consulta Popular, a auto-organização das mulheres como pauta é expressa em um documento que surge na I Escola Regional do Programa Estratégico do Nordeste, onde as mulheres se articularam para chegar no local do curso um dia antes e construíram um espaço auto-organizado antes do início do curso. Mirla Cisne é uma das organizadoras desse processo, com uma condução leve e sem hegemonismos, a militante consegue unir as mulheres da Consulta Popular para pensar a construção do feminismo internamente. Desse primeiro espaço auto-organizado, sai a Carta das Mulheres do Nordeste, pautando a importância do feminismo e da auto-organização para construção da revolução brasileira. A partir dessa carta, as mulheres vão se articulando nacionalmente e em 2008, aconteceu o primeiro encontro de Mulheres da Consulta Popular que foi um marco na construção de um feminismo que tem na luta popular sua grande referência. Nesse encontro, as camponesas, as mulheres sindicalistas, mulheres do movimento estudantil, mulheres de luta periférica, mulheres desempregadas, ou seja, lutadoras populares em geral, discutem como o feminismo é parte da estratégia de construção do socialismo. Dele, encaminha-se a ampliação desse debate nos núcleos e espaços de luta onde as mulheres da Consulta Popular estão organizadas.

Em 2011, acontece o II Encontro Nacional de Mulheres da Consulta Popular, esse encontro antes da assembleia Carlos Mariguella contribui para que o feminismo entre como sexto compromisso do projeto popular¹⁶², tornando o feminismo parte da estratégia da organização. Chegar a esse momento foi uma construção coletiva das mulheres da Consulta Popular que contou com texto das militantes sobre feminismo no caderno de debates¹⁶³, como o de Mirla Cisne (2010) *Socialismo e Feminismo: uma relação necessária*, que buscou na teoria marxista demonstrar a importância da luta das mulheres para transformar suas vidas e a sociedade; e o texto de Iracy Sofia Barbosa (2010) *Auto-organização das mulheres para unificação da classe trabalhadora*, no qual a autora demonstra a construção histórica da opressão das mulheres e argumenta sobre a importância

162 Os seis compromissos do Projeto Popular são: solidariedade, democracia popular, desenvolvimento, soberania, sustentabilidade e feminismo (Retirado da resolução da IV Assembleia da Consulta Popular).

163 Cadernos de debates são um instrumento de debates de ideias da Consulta Popular nos quais todos os militantes podem mandar textos que serão enviados para toda a militância e devem ser debatidos nas instâncias de base do partido.

da superação dessa situação a partir da auto-organização das mulheres no partido. O texto termina com a consigna do congresso da Cloc de 2010: “sem feminismo, não há socialismo”. Contou ainda com processos de auto-organização das mulheres nos estados.

A definição do feminismo como um compromisso não é apenas uma definição que se constrói no papel, ela desafiou as mulheres da Consulta Popular a ampliarem a relação com as mulheres do campo do projeto popular, para juntas pensarem em como ampliar a organização das mulheres sob a perspectiva de trabalho popular, de trabalho que buscasse construir uma transformação social ampla na sociedade brasileira.

Esse encontro é lembrado até hoje como aquele em que houve uma forte disputa por saber qual caminho o feminismo da Consulta Popular deveria seguir. Se colocava para o debate uma linha que pensava que era a diversidade¹⁶⁴ de construção que fortalecia esse feminismo popular e assim defendia que as mulheres da Consulta Popular pudessem construir seu feminismo como já construíam, junto às outras diversas lutas que travavam, ou seja, em movimentos diferentes, mas com unidade na linha política. Outra parte defendia a existência apenas de uma organização, a qual todas as mulheres desse partido se ligassem para construir o feminismo popular, podendo no máximo, existir uma organização voltada para o urbano e outra para o rural. Essa segunda opção foi derrotada no encontro, mas, de certa forma, foi implementada.

Essa divisão atrasou o feminismo na Consulta Popular por alguns anos. Atrasou porque dividiu as feministas da organização, algumas saíram do partido, outras não conseguiam sentar-se para dialogar entre si. Dificultou, mas não parou, assim, o feminismo do campo do projeto popular continuava avançando mesmo com as dificuldades internas da Consulta Popular, seja porque esse feminismo é maior que o partido, seja também porque, mesmo com questões internas para resolverem, as feministas continuaram organizando e fazendo as lutas. Ou seja, quem construía o feminismo nas lutas populares de forma auto-organizada ou em espaço misto, continuou fazendo.

A direção nacional eleita nessa IV assembleia organizou um setor¹⁶⁵ de mulheres que tinha como tarefa acumular o debate feminista e conduzir o debate na direção e na organização como um

164 O MMC foi partidário dessa posição.

165 Setor são estruturas dentro da organização da Consulta Popular que são espaços para acúmulo político e teórico de temas, mas não se constitui uma instância e são órgãos de assessoramento à direção do partido.

todo. Em sua maioria, o setor foi constituído por mulheres da Marcha Mundial de Mulheres¹⁶⁶ (MMM), que desempenhou um papel importante na ampliação do processo de auto-organização das mulheres na Consulta Popular, montou núcleos da MMM pelos estados, realizou os cursos regionais feministas, experiência importante para o debate teórico do feminismo no partido. Nos cursos se estudava as mulheres que lutaram contra a ditadura; as mulheres das revoluções do século XX, em especial, as da América Latina; economia feminista; histórico das lutas feministas, entre outros assuntos, com o intuito de dar conteúdo político a construção do Feminismo Popular, mas também, para qualificar a disputa política dentro da Consulta Popular. Um texto representativo desse curso é o construído por Letícia Carvalho, Maíra Guedes e Maria Júlia Monteiro: *FEMINISMO POPULAR: História e contextos da luta das mulheres pelo poder* que depois chegou a toda a organização no IV Caderno de Debates, da V Plenária da Consulta Popular.

As mulheres da Consulta Popular, também nesse período após IV Assembleia, construíram experiências auto-organizadas pelos estados, algumas fazendo parte da MMM e de outros grupos autônomos, como as Amélias¹⁶⁷ no Rio Grande de Norte e Marias no Pará, que são puxados por mulheres da Consulta Popular, porém, não se restringem a elas.

Na V Assembleia (2017), o debate posto era a necessidade de avançar na relação que se tem, historicamente, entre as mulheres do campo do projeto popular (CP, MTD, LPJ, MST, MMC, MPA, MAB, Marias, Amélias, MAM, MCP, Núcleos da MMM ligados a Consulta Popular) para a construção de uma frente popular de mulheres mais orgânica, para aprofundar as lutas e a construção teórico-político do Feminismo Popular. O encaminhamento foi:

54. Fortalecer a organicidade do feminismo popular através da construção da Frente de Mulheres do Campo do Projeto Popular. Os nossos desafios estratégicos apontam a necessidade de uma força social de massas do feminismo do campo do projeto popular para coesionar o nosso campo político e o fortalecer o feminismo popular (CONSULTA POPULAR, 2017, p. 46, grifo do original).

Essa proposta de Frente Popular de Mulheres é uma proposta das mulheres da Consulta para consolidar essa construção conjunta das mulheres desse campo político. A nova direção

166 A MMM é uma organização internacional de articulação de mulheres, que tem formas diferentes de atuação nos diversos países. Em alguns países atuam como articulação de diversos movimentos, no Brasil é um movimento social, auto-organizado dirigido pelas mulheres da Democracia socialista do Partido do Trabalhadores, mas que conta com mulheres de outras organizações partidárias, como também de movimentos.

167 Originalmente era um grupo da MMM e depois optaram por sair.

nacional composta nessa assembleia compreende um novo setor de mulheres, composto por representações regionais, pelas representações dos movimentos do campo político e pelo coletivo de diversidade sexual. O novo setor permaneceu com as mesmas funções anteriores, mas com a tarefa central de articular a consolidação dessa frente popular de mulheres que existe na prática, pois, fazem lutas, encontros e formações juntas, mas não existe como processo orgânico de construção de definições políticas conjuntas, o que acontece, geralmente, em outros espaços, onde o tema não são só as mulheres e muitas organizações estão só representadas por homens. Outro desafio posto ao setor é incorporar os debates das questões LGBTQI+ na construção do feminismo popular. A conjuntura brasileira de conjunção de crises pós-assembleia só piorou e juntou-se a uma crise sanitária global, que tem colocado dificuldade dessa frente se materializar para além do que já existia.

É importante destacarmos que, ao longo desse processo descrito, as organizações que compõem o campo do projeto popular, também vão construindo processos próprios e autônomos de construção e consolidação do feminismo popular. Nessa perspectiva, o MTD, mesmo sendo um movimento misto em relação ao gênero dos seus participantes, apresenta um protagonismo muito maior das mulheres, posto que suas bases e direções são compostas por mulheres, o que tem demonstrado o que os estudos do feminismo negro já apontavam, que a periferia é mulher e negra. A análise concreta da situação na organização das trabalhadoras e trabalhadores das periferias das grandes cidades, coloca o desafio da construção do feminismo popular na ordem do dia para o MTD.

A situação vivenciada pelas mulheres na periferia, como violência, pobreza, atuação do tráfico de drogas, atuação das igrejas, a realidade de dificuldade de terem com quem deixar as filhas e filhos, colocam a essas mulheres dirigentes desse movimento a necessidade de construir um olhar e uma ação feminista. O MTD aporta elementos de negritude e periféricos ao feminismo popular, a partir da vivência dessas mulheres na construção desse campo político.

O Levante Popular da Juventude surgiu em 2006, na periferia de Porto Alegre no Rio Grande do Sul, já com amplo diálogo com as organizações do campo do projeto popular. Essa experiência de organização popular da juventude nos bairros periféricos se nacionalizou em 2012, com a realização do I acampamento Nacional, com presença de 1200 jovens do campo e da cidade, de 17 estados do país. Nesse primeiro espaço nacional houve uma participação ampla de jovens mulheres, mas não contavam com espaço auto-organizado, as jovens levaram a proposta e

alteraram a programação, o feminismo já se colocava como posição política. Assim, as mulheres que iniciaram a construção do Levante já demarcaram uma compreensão no que se refere à organização das mulheres e à necessidade do feminismo.

Enxergamos um mundo dividido entre aqueles que exploram e as trabalhadoras e trabalhadores que têm o fruto de seu trabalho roubado. Esse é o sistema capitalista-patriarcal-racista que mundialmente estabelece as formas de organização da sociedade na sua forma imperialista. Por isso nos comprometemos com a luta contra o machismo, na sociedade e dentro de nossa organização, pois se os trabalhadores são explorados pelo sistema capitalista, as mulheres são duplamente oprimidas e exploradas: enquanto trabalhadoras e enquanto mulheres. Temos que estar lado a lado com as organizações do movimento feminista no combate ao patriarcado, a violência sexista e a mercantilização do corpo das mulheres, assim como fomentar a auto-organização das mulheres no Levante Popular da Juventude (**Carta Compromisso do I Acampamento Nacional do Levante Popular da Juventude, fevereiro de 2012**).

O Levante se apresenta para a sociedade brasileira como parte de um feito histórico de lutadoras e lutadores populares, se divide internamente em duas frentes de atuação: Estudantil e territorial, sendo a territorial dividida em rural e urbana/periferia. As mulheres jovens dessa organização, estudantes universitárias, secundaristas, camponesas, moradoras das periferias, são mães, são lésbicas, são trans, são cis, são negras, são brancas, etc. E essa diversidade se coloca em luta na construção de um projeto popular para o Brasil, a partir das demandas da juventude.

Sendo uma organização composta por homens e mulheres, elas constroem espaços de auto-organização das mulheres internamente ao Levante, o que conduz muitas mulheres a ocuparem espaço de liderança no movimento, seja nas bases, liderando células, seja nas instâncias ou nas organizações que o Levante constrói, como Diretórios Estudantis, União Nacional dos Estudantes (UNE), entre outros.

Essa realidade coloca questões sobre a condição de mulher na política, sobre as pautas das mulheres jovens na periferia e na universidade. O Levante Popular da Juventude constrói internamente um setor de mulheres, espaços auto-organizados em todos os encontros, acampamentos que constroem, debatem as diversas realidades que as mulheres vivem no movimento e fora dele. Assim, também constroem um feminismo que vem das lutas vivenciadas como mulheres e tem contribuído com o feminismo popular desse campo político, em especial com a forma de lidar com a pauta LGBTQI+ e com a consolidação de mulheres como lideranças políticas.

O Levante Popular de Juventude viveu internamente muitos desafios para resolver questões ligadas ao machismo e à violência de gênero, e enfrentar essa realidade de fato, sem colocar para baixo do tapete, permitiu que o Levante tivesse instrumentos regulatórios, normas e processos internos disciplinares melhores que muitas organizações mais antigas, enfrentando o debate da violência sexista de forma mais organizada. Contudo, esses processos não livrou o Levante de perder mulheres que poderiam dar grandes contribuições a organização por causa do machismo, ainda é preciso avançar mais.

Um destaque importante de se fazer é que a auto-organização das mulheres no Levante também reflete na formação dos homens do movimento, o que não significa superação do machismo, mas contribui para a formação permanente. Em alguns estudos (ARAÚJO, 2016; SILVA, E. 2015; entre outros) que têm sido feitos sobre o Levante Popular da Juventude, esse debate sobre o feminismo aparece com regularidade. Elinadja Fonseca Silva (2015) analisa em um estudo feito com os homens do Levante que:

Na pesquisa de campo, todos os homens afirmaram compreender a necessidade do feminismo na luta da classe trabalhadora. Todavia, a desconstrução do machismo ainda é uma grande dificuldade, bem como, a compreensão dos espaços auto-organizados de mulheres em movimentos mistos (SILVA, E., 2015, p. 11).

Já ocorreram mais dois acampamentos nacionais, cada um aumentou a participação do número de jovens e em cada um deles foi possível perceber a ampliação de mulheres nas bases e nas direções do movimento. Nos acampamentos foram ampliados também os espaços para debate do feminismo à luz da construção popular. As maiores referências do Levante Popular da Juventude até hoje são mulheres, claro que também há homens como referências, mas dos movimentos do campo do projeto popular os nomes das principais lideranças são de mulheres:¹⁶⁸ Juliane Furno (umas das primeiras lideranças ainda do Levante em Porto Alegre), Carla Bueno, Thais Carvalho, Janaita, Jessy Daniane, Elida Elana como lideranças nacionais, no RN, a principal liderança também é mulher: Josimara Farias, na Paraíba, Marciana é uma referência.

Essas construções no urbano acontecem sempre muito interligadas com a construção do campo, nas florestas e nas águas, a partir das organizações da *La Via Campesina Brasil*, junto com as mulheres da Consulta Popular, com o MDT e com o Levante Popular da Juventude dialogando,

¹⁶⁸ Isso também ocorre com o MDT que logo vem à cabeça Eliane Martins, Adília e Débora.

lutando e fazendo formação sobre a realidade das mulheres e sobre feminismo. Esse processo tem conformado o que esse campo chama de Feminismo Popular, um feminismo que, como o Feminismo Camponês Popular, surge da luta concreta pela sobrevivência e das reflexões sobre ela. Dentro da Cloc/ LVC, as Escolas de mulheres da Cloc foram fundamentais, o MMC já era em 2004 expressão de uma compreensão da necessidade de uma organização feminista camponesa de caráter nacional. No MST, em 2008, a direção nacional passa a ser paritária em gênero, depois começam a construir o curso Feminismo e Marxismo, curso responsável pela formação de muitas militantes desse campo político, todos esses processos contribuíram para as elaborações desse feminismo popular do Campo do Projeto Popular.

Esse feminismo popular, construído nesse campo político, pode ser caracterizado por quatro pressupostos organizadores da luta feminista: **A luta feminista na sociedade**, ou seja, a transformação social, as lutas econômicas e políticas, a construção de uma outra sociedade são pautas desse feminismo. Esta dimensão abarca a política de alianças, as lutas e bandeiras que podem aglutinar as forças feministas em torno do projeto popular para o Brasil, e buscar a construção feminista para estratégia de transformação da sociedade.

Um segundo é a necessidade de travar **a luta feminista no âmbito das organizações da classe da trabalhadora**, para avançar na consciência feminista de mulheres, e acabar com o machismo e o patriarcado reproduzido pelos homens, combinando a luta contra o patriarcado com a luta socialista e antirracista, assegurando a participação das mulheres nos diversos espaços políticos e de direção das organizações.

O terceiro pressuposto é **a luta feminista nos espaços auto-organizados**, pois, as mulheres precisam ter espaços só de mulheres para fortalecer umas às outras, para construir reflexões coletivas sobre suas vidas e sobre as diversas lutas que travam.

E por último, **a luta interna/pessoal para se reconstruir**. A compreensão de que homens e mulheres são formados por essa sociedade patriarcal, racista e capitalista coloca a esse feminismo e às mulheres tarefas que são pessoais, haja vista que a mudança nas questões pessoais também é parte da luta feminista mais ampla, e a construção da nova mulher e do novo homem passa também por mudanças nas relações interpessoais. A busca por não reproduzir atitudes machistas, não reproduzir a violência de gênero, provocar a reflexão sobre divisão de tarefas em casa e nas organizações, são atitudes que também precisam ser compreendidas internamente como importantes.

Nesse sentido, entendemos que existe uma perspectiva de feminismo popular sendo construída nesse campo do projeto popular que ainda não tem textos com grandes formulações sobre o que é e o que propõe, mas é possível analisá-la sob a ótica das lutas que as mulheres do campo político, que reivindicam esse nome, têm realizado, dos vários documentos dessas organizações que, nem sempre, falam diretamente sobre feminismo, mas demonstram uma visão de construção da liberdade e da resistência. O feminismo popular construído pelo campo do projeto popular se constituiu por mulheres populares. São as mulheres que fazem a luta popular por terra, por território, por direitos, pela revolução brasileira, pela agroecologia, por viver sem violência, por saúde e educação pública, etc. São mulheres da classe trabalhadora urbana e rural que vão se reconhecendo como feministas na medida em que lutam e que percebem que as lutas que parecem gerais, tem particularidades quando pensadas e vivenciadas por mulheres. Nos processos de organização, formação e lutas, elas vão se descobrindo feministas e, dialeticamente, construindo esse feminismo. Sendo assim um feminismo popular de dentro para fora.

Para finalizar, é importante destacarmos que quando as mulheres do campo do projeto popular falam sobre o feminismo popular, quando Carmen Silva (2019), ou mesmo nesta tese, quando falarmos sobre Feminismo Camponês Popular, frisamos que não estamos trazendo uma vertente nova, que não estamos propondo um campo teórico novo ao feminismo. Nas palavras de Carmen Silva (2019):¹⁶⁹

O que a gente vem discutindo, vem propondo nesse debate do feminismo popular, não é o feminismo como uma corrente de pensamento, uma linha teórico-política de feminismo. Quer dizer: não essa ideia. É na verdade o que a gente vem discutindo como feminismo popular, é o que a gente vem vivendo de feminismo popular, o que vem sendo feito.

Entretanto, fica a reflexão: como surgiram as vertentes do feminismo negro, do ecofeminismo, do próprio feminismo liberal, se não a partir da sistematização da prática militante das feministas e da reflexão teórico-política sobre elas?

3.1.2.10 Feminismo indígena e feminismo comunitário

¹⁶⁹ Transcrição de fala do vídeo <https://www.youtube.com/watch?v=1Y6hRWtyDQY&t=936s>

Feminismo indígena e feminismo comunitário não são uma mesma vertente, mas optamos aqui por apresentá-las juntas pelo entendimento que a origem dos dois são as lutas e organização de mulheres indígenas, é uma contribuição das indígenas para todo o feminismo. O feminismo comunitário é uma construção dentro de um amplo espectro de luta das mulheres indígenas nas Américas que, construído na Bolívia, tem começado a se ampliar por outros países latino-americanos.

Escrever sobre o feminismo indígena, como uma vertente, enfrenta algumas dificuldades: não se encontra, como em outras vertentes, textos que falem desse feminismo como uma corrente, que apresente suas ideias centrais (com exceção do feminismo comunitário), encontra-se relatos das experiências de lutas das mulheres indígenas por pautas gerais e pautas consideradas específicas. Outro elemento de dificuldade tem relação com a forma peculiar como os indígenas são vistos no Brasil e a forma majoritária de pensar indígenas nos outros países que compõe a Cloc, ou mesmo na América Latina em geral.

No Brasil, a lógica eurocêntrica e racista divide os indígenas em aldeados e não aldeados, como se os indígenas em espaços urbanos, fossem menos indígenas que os outros. A crítica a essa visão é importante ao pensarmos a contribuição das mulheres indígenas para o feminismo, pois elas participaram de todos os encontros feministas da América Latina, como expõe Julieta Paredes e Adriana Guzmán (2014), não sendo possível, nem necessário saber se as que participaram eram aldeãs ou não. Na Cloc, as mulheres indígenas são praticamente a totalidade das participantes das organizações autônomas de mulheres do Peru, Paraguai, Chile, Bolívia e têm uma participação expressiva nas organizações mistas quanto ao sexo, dos outros países. Dentro da Cloc, o Brasil e a Argentina são exceções a essa realidade. É parte da memória coletiva das mulheres da Cloc a realização, em 1988, de um encontro de mulheres rurais da América Latina e Caribe em Bogotá, muitas indígenas contribuíram para esse espaço de construção feminista.

Nesse sentido, compreendemos que as mulheres indígenas constroem o movimento feminista na América Latina e Caribe desde muito tempo e a discussão sobre as particularidades do ser mulher indígena podem ser encontradas também no feminismo decolonial, no Feminismo Camponês Popular e no processo de auto-organização das mulheres indígenas em associações, grupos de mulheres dentro e fora de suas comunidades.

A fala de Elisa Pankararu, recorrente em entrevistas e em participações públicas, dá conta desse desafio: “Eu sou uma mulher indígena e me considero feminista, apesar da expressão

feminismo indígena ser carregada de contestações”¹⁷⁰. Em participação no curso Caleidoscópio, promovido pelo Instituto SOS Corpo, Elisa disse: “Para eu me declarar mulher feminista, deu um nó na minha cabeça, porque me disseram que não existe indígena feminista, ai, eu tive que ir atrás, ai porque eu mesma resolvi fazer minha própria pesquisa”¹⁷¹.

Uma experiência importante para pensarmos a construção feminista das mulheres indígenas é a experiência das mulheres zapatistas. Sarri Vuorisalo Tiitinen (2006), ao estudar sobre as ações das mulheres zapatistas, mostra como elas construíram o Exército Zapatista de Libertação Nacional (EZLN), desde o começo, tendo um papel de comandantes, de organizadoras, mas também, buscando uma auto-organização para enfrentar demandas próprias das mulheres.

Sarri Tiitinen (2006) demonstra que o termo feminismo não era uma demanda das mulheres zapatistas, o que interessava as essas mulheres era a igualdade de possibilidades frente aos homens nas suas comunidades, era não ser mais estupradas, não sofrer com o analfabetismo, a fome, a falta de terra e, para isso, elas se tornaram comandantes de um exército de libertação nacional e lutaram e construíram esse exército e, também, a própria experiência de um território autônomo, situação que também rompe com o estereótipo de gênero que é atribuído às mulheres.

Entretanto, as feministas nas cidades do México debatiam se essas mulheres eram ou não feministas, de acordo com critérios que lhes eram próprios, avaliando e emitindo opiniões sobre as demandas das mulheres zapatistas, que já estavam expressas na primeira “Lei Revolucionária de Mulheres” lançada pelo EZLN em 1994 e foi atualizada pelas mulheres em 1996. Segundo Sarri Tiitinen (2006, p. 119), “depois que a primeira versão das Leis apareceu, as feministas as criticaram por serem muito limitadas. A segunda versão foi ainda mais criticada, agora por se concentrar no ambiente cotidiano da vida das mulheres”¹⁷² (tradução nossa).

As mulheres zapatistas estão em todos os espaços de comando no território autônomo. A partir de 2018, as mulheres do EZLN começaram a realizar o “Encontro Internacional das Mulheres que Lutam”¹⁷³. Esse encontro se realizou com a participação exclusiva de mulheres no marco do 8

170 Entrevista de Elisa Pankararú a Gabriel Galo, do site Papo de Galo, disponível em: <https://papodegalo.com.br/entrevista-elisa-urbano-ramos/>.

171 Fala disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=WW2nURVdn1c>.

172 Do original: Tras la aparición de la primera versión de las Leyes, las feministas las criticaron por ser muy limitadas. La segunda versión fue aún más criticada, ahora por concentrarse en el entorno cotidiano de la vida de las mujeres.

173 No começo do EZLN, as comunicações eram feitas por cartas enviadas aos jornais, atualmente é possível localizar encontros, pronunciamento e debates zapatistas no YouTube, ao procurar o termo zapatistas. Procuramos mujeres zapatistas e foi possível encontrar várias atividades e declarações, como também homenagem a mulheres que foram comandantes nesse exército.

de março, o segundo encontro aconteceu em 2019. Nesses encontros, que é possível ver partes dele no *YouTube*, procurando por “mujeres zapatistas”, a palavra feminista está presente na maioria das falas. Em 2019, o Congresso Nacional Indígena, órgão máximo das comunidades autônomas zapatistas, escolheu Marichuy para concorrer às eleições no México.

No Brasil, segundo Marize Oliveira (2018), as mulheres indígenas têm se organizado em associações e grupos de produção desde os anos 1980, e se organizaram dentro de suas comunidades para poderem participar das definições políticas em igualdade com os homens, lutam contra a violência machista, mas ainda existem dúvidas se feminismo é o termo a ser usado, mesmo que existam cada vez mais mulheres indígenas, como Elisa Pankararu, que se consideram feministas. Em 2019, as mulheres indígenas brasileiras organizaram a I Marcha das Mulheres Indígenas do Brasil, que contou com a participação de mulheres de todas as regiões do país e várias lideranças indígenas internacionais. Desse encontro, Julieta Paredes participou e debateu feminismo comunitário junto com Elisa Pankararu e outras feministas indígenas do Brasil.

Nesta tese, esse processo é compreendido como parte da luta feminista, pois o que aprendemos com olhar as diversas vertentes do feminismo é que elas nascem, justamente, porque lutar por liberdade e igualdade é diferente para cada grupo de mulheres e o peso do estereótipo do feminismo, como também o eurocentrismo e liberalismo de algumas feministas, afastam as mulheres que não são brancas, pouco escolarizadas e populares, do autorreconhecimento como feministas.

Nesse sentido, há experiências de luta feminista indígena sistematizadas sobre outros nomes que não feminismo indígena, como: feminismo decolonial, Feminismo Camponês Popular, lutas de mulheres indígenas, feminismo comunitário, etc. Dessas diversas denominações, o feminismo comunitário é o que mais tem conseguido se colocar como uma vertente na disputa de ideias sobre o que é feminismo, sendo nitidamente fruto das lutas das indígenas.

Feminismo comunitário – um feminismo indígena, das mulheres Aymaras, Quechuas, Guaranis, para todas as mulheres, essa é a forma como Julieta Paredes e Adriana Guzmán, principais referências do Feminismo Comunitário na Bolívia e internacionalmente, o trazem. Não porque elas sejam responsáveis pela construção dessa vertente, mas porque elas são, além de construtoras, as principais sistematizadoras, sendo o que poderíamos chamar de intelectuais orgânicas do feminismo comunitário. Para elas, o feminismo comunitário ou

“feminismocomunitário” se refere a um movimento, mas também uma teoria, na linha de um “pensamento-ação” (PAREDES; GUZMÁN, 2014, p. 59).

Na história recente da Bolívia, a Guerra da água, revolta popular indígena, ocorrida em Cochabamba que parou o país de dezembro de 1999 a abril de 2000, a Guerra do Gás de 2003, ocorrida na região de Tarija, são marcos para inúmeros processos de organização do povo indígena que levaram a conquistas como a eleição de Evo Morales, primeiro presidente indígena e às mudanças conduzidas depois como a constituinte, a criação do Estado plurinacional, a nacionalização do gás e também levou a mais organização popular.

Julieta Paredes e Adriana Guzmán (2014) reivindicam quatro fontes formadoras do feminismo comunitário, que descendem de dois processos macros. Um seria os processos sociais bolivianos: desde a resistência à colonização, passando pela guerra do gás; e o segundo, a organização feminista na Bolívia: que inicia com um grupo de anarcofeministas chamado de Mujeres Creando Comunidad que surgiu nos anos 1990. Essa organização feminista na Bolívia foi ampliada durante a Guerra do gás, com a formação de Assembleia de Mulheres em La Paz, grupo fruto da coordenação de mulheres da Guerra do gás e dentro dessas assembleias se formou a assembleia feminismo comunitário.

É possível dizer que o feminismo comunitário também é fruto desse processo, que reivindica a ancestralidade Aimará para enfrentar os problemas das mulheres indígenas como eles acontecem hoje. Por isso, em entrevista à Vandreza Amante e Morgani Guzzo (2021), Adriana Guzmán (2021, p. s) diz: “Por isso dizemos que o nosso feminismo não vem do feminismo. Nós não nos nomeamos feministas porque temos lido o feminismo ou escutado as feministas. Nós temos nos nomeado feministas na luta, na rua, frente ao patriarcado”.

Ao descrever seu processo de autoconstrução feminista até chegar no feminismo comunitário, Julieta Paredes descreve referências muitos presentes no pensamento de esquerda latino-americano. Ela menciona Marx, a teologia da libertação, Paulo Freire, Anibal Quijano e no campo do feminismo e do anarcofeminismo (SPYER, MALHEIROS e ORTIZ, 2019). Seu diálogo com esses pensadores e pensadoras/militantes feministas é permeado por crítica, absorções e busca de superação, para ela, o feminismo comunitário é possivelmente essa síntese, que também busca, na forma circular de construção do conhecimento indígena e comunitário, uma referência.

Julieta Paredes e Adriana Guzmán (2014) tecem uma crítica ao feminismo e sua história, todavia, defendem a importância de manterem-se chamando de feministas. Segundo as autoras de

referência, no feminismo comunitário, a ideia de comunitário não figura como um adjetivo ao feminismo, pelo contrário, é o principal elemento. Elas chegam a escrever “feminismocomunitário” como uma só palavra para expressar o que pretendem. Em suas palavras: “la comunidad es a propuesta, la comunidad somos también nosotras” (PAREDES E GUZMÁN, 2014, p. 59), mas isso não significa uma volta ao rural, nem mesmo uma obrigatoriedade de permanência em comunidades rurais. As autoras (2014, p.93-95) salientam que não é morar ou não em uma comunidade que as tornam uma feminista comunitária, é compreender a proposta de feminista como baseada na ideia de comunidade em oposição ao individualismo.

Nesse sentido, o feminismo comunitário para Julieta Paredes é

[...] a luta de qualquer mulher em qualquer parte do mundo, em qualquer momento da história. Nossas avós e nós também nos podemos chamar feministas porque se trata da luta de qualquer mulher, em qualquer tempo da história, que propõe luta contra um patriarcado que a oprime ou pretende oprimi-la. Assim, definimos feminismo (SPYER, MALHEIROS e ORTIZ, 2019, p. 34-35).

Percebemos que o feminismo comunitário tem na ancestralidade, nas experiências das mulheres indígenas e nas lutas indígenas sua principal referência, apesar de ele está se propondo a ser uma proposta para o mundo, discutindo em vários âmbitos da sociedade, pois é um movimento social auto-organizado, atuando no movimento indígena e em outros movimentos sociais da Bolívia. O feminismo comunitário atuou na assembleia constituinte e também está na academia disputando uma epistemologia científica. Paredes e Guzmán (2014) explicam que estão ali para disputar os conceitos e contrapor o que elas denunciam com acadêmicos que dizem o que são as feministas comunitárias sem terem lido, escutado ou estudado que elas são (PEREDES; GUZMÁN, 2014, p. 59).

Alguns conceitos que o feminismo comunitário disputa é o de Bem Viver/Sumak Kawsay, termo que vem do povo quéchuas, que elas acham limitado e propõem a ideia de *Suma Qamañ/Viver Bem*, do idioma Aimara, que carrega a ideia de vida em plenitude. Paredes (2019, p. 29) diz que o Suma Qamaña “não está pensado para ser uma substituição, pelo menos não na nossa proposta de feministas comunitárias. O que nós pensamos é uma revolução, um voltar às origens quando não existia Estado, nem poderes porque havia outras formas de organização”.

As feministas comunitárias optam por usar a ideia de descolonização e debatem com os decoloniais e pós-coloniais, no sentido de reivindicar a necessidade de descolonizar, não só a

mente, mas as nações. Adriana Guznám (2021) diz que a guerra das águas materializou o colonialismo e o racismo a partir dos massacres.

Paredes e Guznám (2014) fazem uma crítica ao marxismo por compreenderem que é uma teoria economicista e que não viu o valor do trabalho doméstico. Também critica o Cristianismo, que elas entendem como outra teoria social que funda a misoginia por meio da ideia de pecado original e critica ainda o próprio indigenismo, por atribuir todos os problemas ao colonialismo e ser uma teoria, majoritariamente, pensada por homens.

É em diálogo com a teoria feminista que as autoras propõem que é o patriarcado o centro de todas as opressões vivenciadas na sociedade. Paredes e Guznám (2014, p. 67) dissertam: “Pero el Feminismo comunitario, plantea al patriarcado como la causa de todos los problemas sociales que vive la humanidad; hombres mujeres y personas intersexuales y la naturaleza, pero principalmente sufren las mujeres”. O que elas fazem é propor uma chave de análise que tenha o patriarcado como centro, é como se, em resposta às teorias que consideram parciais, elas não propusessem acrescentar elementos de análise, mas proporem um “novo” elemento, que também teria a intensão de responder todas as questões a partir dele.

Para Paredes e Guznám (2014), existia um patriarcado anterior à colonização, mas ele não produzia desigualdades tão cruéis como o patriarcado europeu, colocando a situação das mulheres originárias das Américas em condições de terem o reconhecimento do seu conhecimento, exercendo papéis de poder, diferente da realidade vivenciada na Europa com a caça às bruxas. As autoras apontam que com o colonialismo houve um entroncamento patriarcal, uma aliança entre o patriarcado dos homens originários e dos colonizadores e que parte desse processo favoreceu as mulheres na Europa, invertendo a situação de dominação delas, colocando as mulheres indígenas e negras em pior situação.

Nesse âmbito, elas têm o patriarcado como o elemento responsável por todas as opressões da humanidade e da natureza e é com essa visão que Paredes e Guznám (2014) apresentam as principais categorias do feminismo comunitário (PAREDES; GUZNÁM 2014). Para o feminismo comunitário, “Feminismo pelo feminismo comunitário é a luta de qualquer mulher, em qualquer momento da história, em qualquer parte do mundo, que luta ou se rebela contra um patriarcado que

a oprime ou quer oprimir” (PAREDES; GUZNÁM 2014, p.67, tradução nossa)¹⁷⁴. As autoras salientam ainda:

Quando dizemos mulher e falamos do corpo, não falamos de essencialismos biológicos. Quando dizemos mulher, estamos utilizando mulher, como categoria materialista e histórica, que designa o princípio da materialidade, memória histórica e existência política, é o desvelamento das relações opressoras, em nossos corpos sexuados de mulheres, para que a partir disso política de materialidade histórica, podemos construir e reconstruir quem somos (PAREDES; GUZNÁM 2014, p.71, tradução nossa)¹⁷⁵.

Gênero, para o Feminismo Comunitário, é a prisão, que o patriarcado constrói nos corpos dos homens e nos corpos das mulheres. A prisão no corpo do homem é chamada de gênero masculino e a prisão no corpo da mulher é chamada de gênero feminino. Mas o mais importante sobre o conceito de gênero é que se trata de uma relação de inferiorização das mulheres, pois embora ambas sejam prisões, para o patriarca a prisão de homens vale mais do que a prisão de mulheres. Portanto, o feminismo comunitário luta para que não haja prisões sobre os corpos, não para que você mude ou passe de uma prisão para outra e acredite que está fazendo uma revolução sexual (PAREDES; GUZNÁM 2014, p.74,¹⁷⁶ tradução nossa).

Como o livro de Julieta Paredes e Adriana Guznám (2014) se propõe a ser uma sistematização da construção do Feminismo comunitário na Bolívia e das relações que o movimento tem construído em outros países, elas terminam o livro com uma apresentação de como o movimento feminismo comunitário se organiza. Apresentando a ideia de espaços de formação política, uma assembleia anual, um encontro do feminismo de Abya Yala, mais um espaço de avaliação das ações. Todas as atividades devem ser construídas levando em conta uma metodologia

174 Do original: El Feminismo para el feminismocomunitario, es la lucha de cualquier mujer, en cualquier tiempo de la historia, en cualquier parte del mundo, que lucha o se rebela ante un patriarcado que la oprime o la quiere oprimir (PAREDES; GUZNÁN, 2014, p. 67).

175 Do original: Cuando decimos mujer, y hablamos de cuerpo, no hablamos de esencialismos biológicos. Al decir mujer, estamos usando mujer, como categoría materialista e histórica, que designa principio de materialidad, memoria histórica y existencia política, es develamiento de las relaciones de opresión, sobre nuestros cuerpos sexuados de mujeres, para que a partir de esta materialidad histórica, política, podamos construir y reconstruir quienes somos (PAREDES; GUZNÁM 2014, p.71).

176 Do original: El género, para el Feminismocomunitario, es la cárcel, que el patriarcado construye sobre los cuerpos de los hombres y sobre los cuerpos de las mujeres. La cárcel sobre el cuerpo del hombre se llama género masculino y la cárcel sobre el cuerpo de la mujer se llama género femenino. Pero lo más importante del concepto de género es que es una relación de inferiorización de la mujer, pues aunque ambas son cárceles, para el patriarca de la cárcel del hombre, vale más que la cárcel de la mujer. Entonces el feminismo comunitario lucha para que no haya cárceles sobre los cuerpos, no para que te cambies o transites de una cárcel a otra y creas que haces una revolución sexual (PAREDES; GUZNÁM 2014, p.74).

baseada em 5 campos de ação do feminismo comunitário: Corpo das mulheres; Espaço das mulheres; Tempo das mulheres; Movimento das mulheres; e Memória das mulheres.

Na entrevista concedida por Julieta Paredes, a Clacso (SPYER, MALHEIROS e ORTIZ, 2019), ela fala que conceituou o Feminismo comunitário, mas que ele vai além dela e tem também outras conceituações, entretanto, todas as publicações e vídeos que encontramos fazem referência à Julieta Paredes e/ou à Andrea Guznám.

[...] no Brasil, por exemplo, há a irmã Tamikuã Txihí e ela tem seus próprios pensamentos. É uma jovem irmã indígena Guaraní Pataxó e está conhecendo o feminismo comunitário e produzindo suas próprias coisas. No México, há a irmã Erika, do Distrito Federal, e as irmãs de Guerrero, de Oaxaca, que estão realizando suas próprias produções – elas já têm materiais também. As irmãs Wallmapu, Carolina Pinilla, no Chile, estão produzindo lá. Em breve também vamos para a Colômbia (SPYER; MALHEIROS; ORTIZ, 2019 p. 36).

No Brasil, encontramos a artista indígena Tamikuá Txihí que se reivindica como parte do feminismo comunitário; Elisa Pankararu, que tem apresentado o feminismo comunitário como sua linha teórica e prática; e Rafaela Vilaça, mulher trabalhadora urbana de São Paulo, que também reconhece nesse feminismo parte da transformação que ela quer construir. A participação de Julieta Paredes na I Marcha das Mulheres Indígenas do Brasil fortaleceu o debate sobre feminismo comunitário entre as mulheres indígenas. Encontramos também outras vozes sobre o feminismo comunitário, tais como Yan Maria Yaoyolotl.

Trabalhar na construção de um mundo comunitário, ayllu e conselheiro, soviético, que elimine todas as formas de individualismo anti-coletivo privatizante, egoísta, possessivo, alcançando uma articulação harmoniosa entre o desenvolvimento coletivo e o individual. desenvolver os valores humanos de solidariedade, bem comum, amor abnegado e trabalho comunitário, tequio, para alcançar a revolução bodhisattva shambálico-comunista¹⁷⁷ (PAREDES; GUZNÁM, 2014, p.107).

Patricia Ochoa, do Chile:

177 Do original: rabajar hacia la construcción de un mundo comunitarista, ayllu y consejista, soviético, que elimine toda forma de individualismo posesivo egoísta privatizador antiolectivo, logrando una articulación armónica entre el desarrollo colectivo e individual. desarrollar los valores humanos de solidaridad, bien común, amor desinteresado y trabajo comunitario, tequio, para lograr la revolución bodhisattva shambalica comunista.

O longo caminho de trabalho desenvolvido em comunidades com mulheres e famílias em situação de pobreza e exclusão foi me aproximando das referências conceituais do Feminismo comunitário e aproximou da experiência de trabalho no Chile¹⁷⁸ (PAREDES; GUZNÁM, 2014, p.108).

Julia Castillo Condori, mulher Aimara migrante em Valencia, Espanha:

Como feminista da comunidade, posso falar e reclamar de minha experiência migratória, de minha própria vida com a memória histórica escrita em meu corpo denso e em minhas palavras profundas. Abrace o feminismo, porque é um instrumento que tem me ajudado a ser visível-invencível e a poder VIVER na Espanha há 13 anos. É muito difícil viver e lutar sob a proteção de políticas de migração patriarcais e colonizadoras que matam em vida e o tornam invisível¹⁷⁹ (PAREDES; GUZNÁM, 2014, p.109).

As menções ao feminismo comunitário acima são escritos feitos por essas mulheres após alguma atividade do Feminismo Comunitário em seu território, elas refletem uma diversidade de pensamentos e linhas políticas dentro do movimento. No Brasil, Elisa Urbano Ramos, do povo Pankararu, tem buscado falar sobre um feminismo indígena no Brasil, usando como referência teórica o feminismo comunitário¹⁸⁰:

A minha linha teórica de pesquisa é o feminismo comunitário, que ele é um movimento sócio-político, ele se centra na necessidade de construir a comunidade e questiona o sistema patriarcal, capitalista, neoliberal, colonial, transnacional e tem o compromisso com a despatriarcalização e a descolonização e autonomia dos povos (PANKARARU, 2019).

Mesmo aparecendo como uma diversidade de pensamentos, o feminismo comunitário continua tendo como grande referência Julieta Paredes e suas reflexões sobre o movimento. Em 2019, houve um rompimento entre Julieta Paredes e Adriana Guznám que levou Guznám a propor

178 Do original: El largo camino de trabajo desarrollado en comunidades con mujeres y familias en situación de pobreza y exclusión me fueron aproximando a los referentes conceptuales del Feminismo Comunitario y acercarlo a la experiencia de ser trabajados en Chile.

179 Do original: Como feminista comunitaria puedo hablar y reivindicar desde mi experiencia migratoria, desde mi propia vida con memoria histórica escrita en mi cuerpo grueso y en mis palabras profundas. Abrece el feminismo, porque es un instrumento que me ayudado a ser visible-invencible y poder VIVIR en España a lo largo de 13 años. Es muy duro vivir y luchar bajo el paraguas de las políticas de migración patriarcales y colonizadoras que matan en vida e invisibilizan.

180 Citação em evento virtual disponível na internet. PANKARARU, Elisa. Fala de Elisa sobre feminismo indígena. In. **Curso Caleidoscópico**. Recife: SOS CORPO, 2019. Disponível em: <https://soscorpo.org/?p=8180>. Acesso em abril de 2021.

um feminismo comunitário antipatriarcal (GUZNÁM, 2019) e Julieta Paredes a continuar construindo o feminismo comunitário de Abya Yala. As duas se mantêm publicando e organizando movimentos na mesma lógica anterior, mas em movimentos separados.

Existem outras vertentes do feminismo que não temos condições de apresentar neste estudo, tendo em vista que o objetivo de apresentar algumas vertentes era para demonstrar quão diverso é o feminismo. Ainda existe o anarcofeminismo, as feministas antiproibicionistas, o feminismo lésbico, o feminismo rural proposto pelo MMTR-NE¹⁸¹, o feminismo protestante¹⁸² e com certeza outros que não conhecemos.

Ao lermos sobre cada vertente foi possível percebermos que existem mais elementos de aproximação do que de divergências entre eles, e dois elementos são centrais: a busca de autonomia e liberdade para as mulheres, mesmo que essa busca aconteça de formas diferentes e com demandas diferentes. Partindo desses elementos do estudo de cada corrente, que foi um pouco maior do que foi possível escrever aqui, não vemos a necessidade de falarmos em feminismos, seja porque o objetivo central de todas as vertentes são os mesmos, seja porque na medida em que sua diversidade de vertentes é reflexo da diversidade do que é ser mulher, essa luta precisa se juntar em algum lugar e é ser feminismo que junta. Não um feminismo “neutro”, sem as diversidades, ou um feminismo que fosse um tipo ideal weberiano, que você precisa fazer um *check list* para ver se pode se encaixar, mas um feminismo real, formatado pela junção dessa diversidade, que é mais que o agregador das pautas.

A junção/articulação do feminismo negro, feminismo radical, feminismo marxista, feminismo socialista, transfeminismo, ecofeminismo, feminismo decolonial, anarcofeminismo, feminismo popular, feminismo proibicionista, feminismo antissistêmicos, feminismo liberal, feminismo lésbico, feminismo indígena, feminismo comunitário, feminismo camponês popular em debate, em movimento, construindo o fim do patriarcado, não como somatório de quantidades, mais como uma qualidade nova, uma junção que constrói o novo.

Entendemos que Carmen Silva (2018) apresenta uma proposta interessante para esse dilema sobre feminismos ou feminismo, que é compreendê-lo como movimento social:

181 Ver BORDALO, 2011.

182 Que eu nunca tínhamos ouvido falar, mesmo tendo sido protestante por muito tempo na vida, mas que foi representando no livro Explosão feminista (HOLLANDA, 2018), por Lilia Dias Mariano.

Um movimento social é uma articulação entre pessoas e grupos, com certa permanência, em torno de uma identidade coletiva, que sabe quais são suas causas e seus oponentes, possui marcos de referência comuns e capacidade de ação em defesa de seus interesses imediatos relativos a direitos e/ou em defesa de um projeto político maior, que indique a não aceitação ou ruptura do sistema em que vivemos (SILVA, 2018; p.86).

Como movimento social, o feminismo nem sempre parte dos mesmos pressupostos, mas tem uma pauta comum que o permite movimentar-se. A ideia de feminismos separa, não busca uma unidade, estimula disputas muitas vezes mais entre si, do que com o patriarcado e caminha para a necessidade de, praticamente, um feminismo para cada mulher, pois em todas as vertentes já se ouve falar na necessidade de acrescentar o “S” também a elas, não é ecofeminismo, são ecofeminismos, são feminismos populares, são feminismos e feminismos, a diversidade é o fundamento da humanidade, mas a necessidade da vida coletiva também.

Nesse sentido, defendemos o feminismo como composto por uma diversidade de construção feminista, onde o nome feminismo é a unidade do todo que é diverso. O oponente comum do movimento feminista é o lugar subordinado, instituído socialmente para as mulheres, as formas de enfrentamento e o lugar de onde se enfrenta são diversos, mas o feminismo é a junção de toda essa experiência histórica de revoltas, lutas, ação e formação das mulheres em sua diversidade, contra esse oponente comum. Se a diversidade da natureza é o que a permite resistir a partir da resiliência, assim também é o movimento feminista. Ficando de fora apenas algum movimento de mulheres que se organizam para conservar o lugar de subordinação das mulheres, como as mulheres pró-vida do Brasil, que são pró-vida apenas de fetos.

Essa não é uma síntese que agrada a todas que constroem o feminismo, mas compreendemos que para transformar os sistemas que nos exploram, dominam e oprimem é necessário buscarmos mais o que nos une, do que o que nos divide.

3.1.3 Experiência das camponesas – a integração das lutas

Trazer algumas experiências de luta e organização das camponesas nas quais uma pauta que parece enfrentar apenas uma dimensão das desigualdades, na verdade construída por essas mulheres, enfrenta várias questões. Pretendemos demonstrar que lutas que alguns só conseguem

enxergar como enfrentamentos isolados ao capitalismo ou ao patriarcado e/ou ao racismo, no modo de lutar e se organizar do campesinato, elas acontecem de forma imbricada.

Luta por direitos: A luta da previdência dentro da seguridade social na constituinte de 1987:

“A Luta pela previdência, mexe com o agronegócio, mas também com os direitos das mulheres, mostra um feminismo classista” (Grupo 3 sobre feminismo no I Seminário Internacional FCP).



Fotografia 41 - Comitativa para debater os direitos das trabalhadoras rurais na CF88.

Ao trazermos a origem dos vários movimentos de mulheres camponesas pelo Brasil, mencionamos a luta pelo reconhecimento, enquanto mulheres trabalhadoras rurais, como ideia central nos debates e nas perspectivas de organização daquele período. Essa luta é compreendida como enfrentamento de classe, pois é uma categoria de trabalhadoras que buscam direitos, mas também, é compreendida como uma luta que dialoga com a lógica do reconhecimento. Isto porque, as camponesas sempre trabalharam nos diversos espaços da unidade de produção familiar, mas esse trabalho, estava relegado à condição de ajuda a um outro, geralmente, homem, que era entendido como quem de fato trabalha. Contudo, esse direito não era ausente apenas para as mulheres, os trabalhadores rurais também não tinham direito a aposentadoria até a constituição de 1988, direito conquistado pelos trabalhadores urbanos em 1943.

As camponesas no Brasil estavam formando grupos de mulheres em espaços diferentes em suas realidades locais. Havia grupos de mulheres cristãs ligados à Teologia da Libertação, grupos de mulheres nos sindicatos rurais, e já existia alguns movimentos de mulheres camponesas (com nomes diferentes), esses grupos discutiam as propostas para a nova constituição que atendessem às suas necessidades.

Essa luta enfrentava no campesinato uma resistência dos homens da liderança que a entendiam como uma luta menor, “reformista”, “não estrutural”, todavia, as camponesas sabiam o quanto trabalhavam na roça e em todos os espaços da unidade de produção e como esse não reconhecimento tirava delas a oportunidade de uma vida mais autônoma, e mesmo a possibilidade de acesso às políticas públicas para produção. Perceber que é o machismo como expressão do patriarcado que impede a visibilidade do trabalho das mulheres foi parte do processo de luta por direitos.

Foi a luta das camponesas que levou direito à aposentadoria, ao auxílio-doença, à licença maternidade e vários outros direitos trabalhistas a homens e mulheres do campo. O reconhecimento do direito à aposentadoria permitiu que as camponesas lutassem por políticas públicas específicas para mulheres camponesas e conquistassem o direito à titulação conjunta da terra na reforma agrária. A conquista dos direitos trabalhistas para o rural teve impacto concreto na luta de classe, pois os fazendeiros tiveram que pagar os direitos e dificultou a lógica dos fazendeiros empregarem o homem e poder explorar o trabalho da família inteira, haja vista que agora todos e todas que trabalhavam em alguma fazenda precisavam ser registradas/os.

Campanha pela documentação da trabalhadora rural



Fotografia 42 - Um dos Lançamentos da Campanha (arquivo pessoal de Dona Nina (Bahia)).

As conquistas da constituição de 1988, tempo depois levaram a uma constatação: as mulheres continuavam não tendo acesso aos direitos. As camponesas se reuniram em articulação com outros movimentos e organizações feministas, também com mulheres camponesas de outros movimentos, para lutarem pela regulamentação de cada direito conquistado, em especial, a licença maternidade, e juntas perceberam que existiam muitos relatos de camponesas que não tinham nenhum tipo de documento, nem mesmo o registro de nascimento. Essa realidade fez com que as camponesas organizadas em diversos espaços diferentes promovessem uma Campanha Nacional para que as trabalhadoras rurais tivessem acesso aos documentos básicos como Certidão de nascimento, registro geral e Cadastro de Pessoa Física.

A campanha se chamou NENHUM TRABALHADORA RURAL SEM DOCUMENTO e foi pensada, organizada e executada pelas camponesas que viajavam entre as regiões e estados, que conduziam reuniões em vários lugares, paróquias, sindicatos, comunidades rurais. Algumas viajavam por semanas, outras iam para lugares mais perto de suas casas, mas todas tiveram que enfrentar os comentários machistas do marido, das vizinhas e vizinhos, e enfrentar essa realidade, tornava a ideia de autonomia e liberdade parte da luta pela documentação.

As camponesas em atividades do MMC já mencionaram que encontraram mulheres que eram praticamente escravizadas, tendo casado muito novas, sem saber ao certo sua idade e sem poder sair de casa nunca. O analfabetismo entre essas mulheres era uma constante e com ele a pouca ou nenhuma noção dos direitos que tinham enquanto seres humanos. Algumas camponesas que viajavam nessa campanha, relatam as violências vivenciadas por elas, como forma de impedi-las de chegar às mulheres sem documentação.

A não documentação é, sem dúvida, a expressão da violência de classe que vive o rural brasileiro, mas é também a expressão do racismo e do patriarcado que desumaniza as mulheres, particularmente, as mulheres negras, essa campanha virou política pública em 2003 e não teve mais orçamento direcionado a ela em 2017.



Fotografia 43 - Lançamento da Campanha na Câmara de Deputados em Brasília.

Aracruz celulose - “Ação da Aracruz Celulose como ação e afirmação do feminismo”



Fotografia 44 - Marcha em Porto Alegre (2006) (Arquivo do MST).

Foram as mulheres, elas pensaram, organizaram, executaram. As notícias diziam que foi tudo organizado por um homem. É o nome de um homem que vai aparecer como o grande nome por traz daquela ação. Sendo que as fotos só mostram mulheres, muitas mulheres, com os rostos

cobertos por lenços, elas derrubaram um viveiro de mudar em uma empresa que vinha acabando com a água em vários lugares do país, empresa que respondia na justiça por invasão de território indígena.

Não sabemos quem estava lá, mas sabemos que eram mulheres camponesas que lutavam contra uma empresa que lucra causando prejuízo ambiental. A plantação de eucalipto é responsável por secar inúmeras fontes de água no Espírito Santo, no Rio Grande do Sul e as mulheres camponesas, defensoras da agroecologia, que entendem a importância da água para manutenção dos diversos modo de vida, “se vingam”. Elas enfrentam o capital e o racismo que essa empresa representa, quando se coloca como representante do progresso, colocando em risco os modos de vida dos indígenas. E, novamente, precisaram afirmar que as mulheres são capazes de construir e executar uma ação revolucionária sozinhas. Defender, internamente, nas organizações camponesas, a importância da ação foi uma confirmação da autonomia e liberdade das mulheres de lutar como querem e pelo que acham importante.

A defesa das sementes crioulas e a agroecologia



Fotografia 45 - Mística de abertura de uma reunião do MMC (Arquivo MMC).

A pergunta que move trazer nesse item é: defender a natureza, eu também defendo, porque ela é uma pauta feminista? O debate ambiental nunca foi, e continua não sendo um consenso na esquerda. O termo agroecologia chega no Brasil e consegue empolgar um setor da esquerda ligado aos movimentos do campo e um setor da assistência técnica e extensão rural que já se preocupava

com os prejuízos ambientais da revolução verde, mas que entendiam que essa questão não era possível ser resumida nas mudanças apenas tecnológicas da produção de alimentos.

As organizações ligadas ao movimento dos estudantes dos cursos das agrárias, ao movimento dos profissionais das agrárias e às organizações de assessoria técnica a camponeses veem na proposta de agroecologia apresentada uma relação horizontal entre conhecimento técnico-científico e conhecimento camponês, que busca construir uma proposta para o rural, baseada em relações socialmente justas, economicamente viáveis e ambientalmente sustentáveis. Tiveram como referência inicial a obra de Miguel Altieri¹⁸³, autor superado atualmente, pois demonstrou inúmeros limites na sua proposta, em especial, por não valorizar as camponesas, nem as mulheres da assessoria técnicas como construtoras da agroecologia.

Mas quando voltamos nosso olhar para as camponesas, a agroecologia chegou e elas se reconheceram nas propostas, seja porque por muito tempo tiveram que enfrentar os técnicos dizendo que o conhecimento delas era atrasado, que era preciso “modernizar”, seja porque aquelas sementes que elas escondiam, plantavam em locais escondidos do quintal, agora alguém dizia e demonstrava que eram importantes. As camponesas foram, nas suas unidades de produção, aquelas que lutaram contra a padronização das unidades, seus quintais eram exemplos concretos do resultado que a diversidade de plantas e animais podiam fazer tanto em benefício da alimentação da família, quanto de preservação da natureza.

A experiência de preservação e resgate de sementes é uma prática das mulheres camponesas que tem passado de geração em geração, e acontece em todos os países e todas as organizações que compõe a Cloc. No MMC, foi o estado de Santa Catarina que primeiro, já em 2001, estruturou um programa de resgate de sementes, com ações de cunho organizativo e formativo. A experiência exitosa de Santa Catarina e o reconhecimento que essa era uma prática que ocorria em todos os Estados onde o MMC estava organizado, levou o movimento a nacionalizar, em 2007, um processo organizativo de resgate de sementes¹⁸⁴ através da Campanha Nacional de Alimentação saudável. Sobre a campanha escreveu Jalil (2009, p. 179):

183 Optamos por colocar aqui os dados da publicação, pois esse autor não é referência para essa tese: ALTIERI, Miguel. **Agroecologia**: bases científicas para uma agricultura sustentável. Guaíba: Agropecuária, 2002.

184 Em 2017, como respostas a crise econômica que na vida do povo se transforma em fome, o MMC transforma esse processo na Campanha Nacional Sementes da Resistência: camponesas semeando esperança, tecendo transformação, como forma de ampliar o resgate de sementes e diminuir o impacto da fome nas comunidades que o MMC está presente.

Para as mulheres, a Campanha representa seu trabalho, seus saberes, seus conhecimentos, seus valores e suas verdades. Elas não só reconhecem a Campanha, elas se reconhecem nela, com ela e para ela; ao praticarem, ao construírem os bancos de sementes crioulas, ao trocarem sementes, ao plantarem as plantas medicinais, trocarem receitas e mudarem os hábitos alimentares, elas resgatam, divulgam e fortalecem suas práticas milenares.

Foi elaborada uma cartilha como ferramenta metodológica para utilizar na campanha. A cartilha está dividida em seis encontros, cada um com um tema que liga o trabalho das sementes a uma luta mais ampla, contra o agronegócio, o machismo e o racismo que negam os conhecimentos ancestrais. Para o MMC, a preservação das sementes tem uma importância em si mesma, pois é preservação da cultura, dos costumes alimentares e da natureza, mas é também enfrentamento ao capitalismo, racismo e ao patriarcado.

O tema das sementes também aparece em todos os Seminários Internacionais que discutiram o Feminismo Camponês Popular e, como explicam Calaça, Seibert e Cinelli (2020, np.):

Fica evidente quando nos debruçamos sobre o trabalho de sementes realizado pelo MMC que existe uma relação de ida e vinda, ou talvez complementariedade na ação, quando o movimento busca, a partir da experiência vivenciada pelas mulheres no seu cotidiano, da sua cultura e do seu modo de vida, trazer reflexões sobre as ligações entre essa realidade e os problemas gerados pelo sistema capitalista, patriarcal e racista, mas também como o entendimento sobre esse sistema possibilita que as camponesas superem tradições culturais que lhes aprisionam e construam saídas para as relações sociais que são tidas como naturais em suas vidas.

Como mostrou Catiane Cinelli (2012), ao estudar a construção do Programa de sementes crioulas do MMC, para as mulheres preservarem suas sementes foi necessária muita luta e muitas estratégias coletivas, pois, a forma como eram tratadas dava a entender que elas não tinham direito a produzir da forma que queriam, a manterem seus costumes.

Duas questões são importantes como sínteses dessas 4 lutas que apresentamos aqui e muitas outras tocadas pelas camponesas do MMC e da Cloc, como lutas que enfrentam o capitalismo, o patriarcado e o racismo de forma articulada.

A primeira é que as mulheres camponesas, ao construírem suas lutas são, necessariamente, impactadas pelo fato de serem mulheres da classe trabalhadoras e algumas pelo fato de serem negras ou indígenas. Isso não significa que por terem essa condição as mulheres lutem, a opção por fazer

a luta vem de outros elementos. Nosso destaque aqui se refere ao fato de elas não terem como vivenciar o ataque do agronegócio aos seus territórios, sem que essas condições atuem juntas nos resultados que esse ataque traz as suas vidas. Ou seja, quando uma mulher camponesa indígena sofre o ataque de uma mineradora ao seu território, não é apenas um ataque de classe, ela, muito provavelmente, terá no seu corpo a marca do estupro, ouvirá inúmeros insultos racistas, e se perderem a luta para a empresa, sua vida na cidade será atingida em inúmeras dimensões a mais que a vida do homem indígena.

Um segundo elemento é que ao construírem as lutas, as mulheres enfrentam a todo momento o machismo, seja em querer explicar para elas o que elas vivenciam, ensinar quais as prioridades pelas quais elas têm que lutar, seja por desconsiderar seus conhecimentos como válidos. Se forem mulheres negras, essa realidade é ainda mais violenta porque as expressões do racismo intensificam os ataques quando, para as mulheres negras, não se impõe o machismo a partir da “delicadeza” como muitas vezes acontece com mulheres brancas. Os ataques machistas e racistas às mulheres que lutam chegam tanto das classes dominantes, quanto dos companheiros que também defendem a natureza e os direitos dos trabalhadores.

Percebemos a cada pauta e luta que acompanhamos das camponesas, seja no Brasil ou na América Latina, que elas sempre precisam provar que estão certas. Suas análises, a princípio, são sempre questionadas, sempre colocadas em dúvidas, mas foram as camponesas que disseram que a Soberania Alimentar era primordial para a conquista da segurança alimentar e nutricional; foram as camponesas que aqui no Brasil primeiro colocaram a importância estratégica para a classe trabalhadora do debate da Alimentação saudável, quando alguns ainda acusavam esta de ser uma pauta de classe média e não percebiam que alimento saudável carrega cultura, carrega reforma agrária, carrega unidade campo, floresta, água com a cidade.

As sujeitos desta pesquisa, as camponesas que constroem o Feminismo Camponês Popular, seus movimentos, suas articulações são diversas, como diverso foi o percurso deste capítulo. Inicia-se pela história, em busca de compreendermos a diversidade cultural, étnica e, sobretudo, apresentar como chegamos até aqui. Apesar de não ser possível trazermos todos os elementos que constituem a realidade que camponesas e camponeses vivem na América Latina e Caribe, optamos por alguns, o critério foi o que entendemos como relevante dentro dos espaços da Cloc e do MMC.

Assim, podemos dizer que esse feminismo¹⁸⁵ é formatado pela história de cada uma, pela história de todas, pela história dos vários movimentos, em especial, as das mulheres, pois, muitas vezes, foi necessário um protagonismo das organizações auto-organizadas/autônomas para colocar as pautas das mulheres e o feminismo para debate.

Como trabalharemos a seguir, o Feminismo Camponês Popular não é algo fechado que possamos dizer assim: tem essas e essas características e pronto. Muitas de suas características podem ser diferentes em lugares ou em movimentos distintos, posto que, da mesma forma que a realidade se modifica à medida que as lutas acontecem, o Feminismo Camponês Popular também se modifica, se renova, mas se mantém carregando sua história de luta e transformação.

185 Eu mesma me considero parte dele, pois o construo, mesmo não sendo camponesa.

4 O MOVIMENTO CAMPONÊS E AS CAMPONESAS: SITUANDO AS SUJEITOS DA PESQUISA

“Bora contar nossa história? Com nossa verdade?/ P’ra nunca esquecer as tribos/ P’ra nunca esquecer as bruxas queimadas/ E todo o povo que resiste/ Esse é o nosso jeito de dizer de onde viemos e pra onde queremos ir”

Música Afroameríndia de Coisa Luz

Neste capítulo, pretendemos explicitar quem são as mulheres e organizações que constroem o Feminismo Camponês Popular, deixando nítido que é necessário trazer as contribuições teóricas para se confrontarem com a realidade que é vivenciada.

Nesse sentido, quando falamos de capitalismo, patriarcado e racismo, sabemos que, mesmo que esses sistemas guardem fundamentos universais, eles se particularizam em cada formação social específica. Sendo assim, o objetivo deste capítulo é contribuir para construção de uma melhor compreensão sobre as condições que conduzem as camponesas à necessidade de nomear o seu feminismo de uma forma particular.

Após situar nossa discussão na *Abya Yala*¹⁸⁶/ Pátria grande/ *nuestra América* ou, como fomos ensinadas a chamar, “América Latina e Caribe”, iremos discutir sobre o campesinato da Cloc como uma proposta de unidade na diversidade, observando a história e a contemporaneidade como elementos de análise na construção desse coletivo. A apresentação das organizações que são sujeitos desta pesquisa, dar-se-á por ordem de surgimento histórico de cada uma.

O processo de organização do campesinato latino-americano e caribenho é fruto da existência de vários movimentos camponeses com demandas próprias, que se articularam inicialmente em nível de América Latina e Caribe, fundando a Cloc, e que, posteriormente, buscaram construir uma internacional camponesa que se denomina de *La Via Campesina*¹⁸⁷.

186 Como demonstra Grondin e Viezzer (2020), o território que hoje conhecemos como América tinha vários nomes antes da colonização. *Abya Ayla* era o nome dado pelos indígenas ao território que hoje é parte da Colômbia e Panamá, seu significado literal seria: “terra madura, terra viva, terra em florescimento”. Atualmente, é o nome escolhido por indígenas para denominar todo o território do continente Americano. Surge na Cúpula Continental de povos indígenas que acontece periodicamente desde o ano 2000, um dos espaços internacionais de organização dos povos indígenas.

187 Existem divergências na análise sobre essa informação, pois oficialmente a Cloc surge em 1994 e La Via Campesina oficialmente em 1993, mas a Cloc tem seu surgimento ligado aos encontros que ocorreram no marco da Campanha Continental de 500 anos de Resistência Indígena, Campesina, Negra e Popular, em 1989 na Colômbia, 1991 na Guatemala e 1992 na Nicarágua, pois esses foram os processos que se institucionalizaram dando origem a Cloc em 1994 no Peru.

4.1 O SOLO ONDE FLORESCE O FEMINISMO CAMPONÊS POPULAR E A ORGANIZAÇÃO DOS/AS CAMPONESES/AS

“Pero no cambia mi amor/ Por más lejos que me encuentre/ Ni el recuerdo ni el dolor/ De mi pueblo y de mi gente”.

(Tudo Cambia, Mercedes Sosa)

O chão do Feminismo Camponês Popular é o território da região hoje conhecida como América Latina e Caribe. A formação social dessa região e suas lutas são parte constitutiva de um feminismo que nasce na resistência dos povos originários aos ataques ao seu território, no enfrentamento ao racismo construído e implementado pelo processo de colonização e pela sua perpetuação ao longo do tempo, mesmo que de formas diferentes. O feminismo camponês e popular tem como linha política a construção de uma unidade na diversidade que habita esse território.

Os colonizadores¹⁸⁸ trouxeram para a América Latina e Caribe o saque dos minérios, as grandes plantações para atender às demandas das metrópoles, a escravidão indígena e negra e o genocídio dos povos originários, isto é, um intenso processo de violência e exploração da natureza e de outros seres humanos que ficaram marcados na construção das sociedades latino-americanas e caribenha e, sobretudo, nas suas desigualdades sociais e regionais. Esse processo também foi marcado por movimentos de resistência ao subjugo colonial, que podem ser encontrados nas lutas sociais contra o genocídio dos povos originários, bem como, posteriormente, na luta contra a escravidão indígena e negra. Dessa maneira, podemos caracterizar a América Latina e o Caribe como um território de muitos levantes populares, indígenas e negros. Uma região de intensas lutas de homens e mulheres contra as estratégias empregadas pelos colonizadores.

A chegada da colonização teve um impacto mortal nesse território, perdemos diversidade cultural e ambiental desde o início. Por isso, é importante destacarmos que nessa região muitos povos, modos de vida e modos de produção existiram antes de 1492. O marco da história do Feminismo Camponês Popular é afetado pela chegada de Cristóvão Colombo aportando nas águas

¹⁸⁸ Usamos aqui o termo apenas no masculino, por serem de fato homens os que saíram da Europa e chagaram nas Abya yala, mas faz-se importante lembrar que em nome de uma mulher. Nesse momento, reinava sobre a Espanha a rainha conhecida como Isabel - a Católica.

do Mar Caribe, na ilha de Guanahani, hoje território das Bahamas (POPOLO, 2017; VIEZZER; GRONDIN, 2020), mas não inicia com ela, nossa história é muito maior que 528 anos.

Nesse sentido, buscamos trazer alguns poucos registros já encontrados pelas pesquisas históricas, arqueológicas e antropológicas de quem fomos e de onde viemos. Leslie Bethell (1990^a, p. 7), ao prefaciar o primeiro volume de sua extensa obra sobre a história da América Latina, lembra que pelo menos há 35 mil anos a.C., os humanos já tinham atravessado o estreito de Bering. Existem registros de presença humana no México que datam de 20mil anos a.C e, no Brasil, que datam de no mínimo 9000-8000 a.C.

Essa referência é importante no sentido de evidenciarmos que essa não é uma história que se inicia com a invasão dos colonizadores europeus e que por aqui também viveram vários povos que construíram diversos modos de vida. É preciso demonstrarmos, minimamente, a diversidade de povos existentes no território¹⁸⁹ da América Latina e Caribe. Pesquisadores da colonização e/ou da questão indígena dizem que muitos povos e nações podem ter sido extintas sem que pudéssemos ter algo escrito sobre elas, tamanho foi o genocídio¹⁹⁰ perpetrado pela colonização. Entre esses pesquisadores, Moema Viezzer e Marcelo Grondin (2020) buscam demonstrar o genocídio indígena causado pelo colonialismo, a partir da dimensão populacional dos povos que viviam na *Abya Yala*:

O Canadá tinha, em 1492, mais de dois milhões de habitantes indígenas; em 1913 só eram 120 mil (THORNTON, 1990, p. 42). A América Central (Guatemala, Honduras, Belize, Nicarágua, El Salvador, Costa Rica, Panamá) tinha, na mesma época, entre 5,650 milhões e 13 milhões de indígenas, sendo que 90% dessa população foi exterminada (STANNARD, 1992, X, pg.39). Mais de um milhão de nativos foram mortos em cada um dos países que hoje correspondem a Argentina, Chile, Colômbia, Paraguai. O mesmo fenômeno aconteceu nas Antilhas menores (Bahamas, Barbados, Bermudas, Curaçao, Granada, Guadalupe, Monserrat, Santa Lucia, São Vicente, Martinica, Saint Pierre et Miquelon, Trinidad-Tobago, Ilhas Virgens). Todos esses países, sem exceção, conheceram o genocídio provocado principalmente pela expulsão dos nativos de

189 Buscamos nos aproximar das divisões territoriais que usamos hoje na Cloc, mas destacamos que os povos originários não tinham essa divisão como referência, e mesmo os processos históricos que buscamos resgatar aqui, em vários momentos trouxeram mudanças no mapa da região.

190 O termo genocídio é muito importante para pensar a questão racial na América Latina. Genocídio é caracterizado internacionalmente como “qualquer dos seguintes atos cometidos com a intenção de destruir, no todo ou em parte, um grupo nacional, étnico ou religioso através de: • matança de membros do grupo; • lesão grave à integridade da saúde física ou mental do grupo; • sujeição intencional do grupo a condições de vida tendo de arcar com sua destruição física, total ou em parte; • imposição de medidas destinadas a impedir nascimentos no seio do grupo; • transferência forçada de crianças do grupo para outro grupo”, a partir da Resolução n 96 (I) de 11 de dezembro de 1946 da Assembleia Geral da ONU.

suas terras, o trabalho forçado, a mestiçagem induzida, guerras e, principalmente, as enfermidades epidêmicas (VIEZZER; GRONDIN, 2020, p. 17).

A noção trabalhada pelas mulheres camponesas da Cloc de “corpo como território” torna-se muito viva ao analisarmos o processo de colonização. A destruição dos modos de vida passou (e ainda passa) por uma negação dos modos de organização e de vida desses povos, negação que se expressa na apropriação do território e do corpo das mulheres; seja eliminando o seu corpo pelo assassinato de homens e mulheres, seja pela violência sexual praticada contra as mulheres, seja na escravização dos seus corpos para o trabalho em diversas dimensões: na plantação, construção, abastecimento dos colonizadores, no trabalho nas minas, no trabalho sexual e reprodutivo, no trabalho doméstico, até mesmo para produzir e reproduzir mais força de trabalho.

Popolo (2017, p. 26-27) afirma que tanto os argumentos repressivos que colocavam os indígenas como “bárbaros” quanto a visão do “bom selvagem” terminavam no mesmo fim: evangelizar o Novo Mundo e tutelar as pessoas e povos antes soberanos. Esse elemento estrutura a construção do racismo, pois, é preciso negar a humanidade e a “civilização” dos povos nativos para justificar a sua exploração em último grau. Os subterfúgios usados foram vários: evangelização, “salvação da alma”, “civilização”, mas, à medida que a invasão colonial se expandia, a cada corpo que tombava exausto do trabalho nas minas, nas plantações, nas casas, etc., o objetivo ficava evidente: importava se apropriar das riquezas desse território, enriquecer e voltar para os “civilizados”.

A primeira região a ser colonizada da *Abya Yala* é o que hoje conhecemos por Caribe que na Cloc está representado por movimentos sociais de países como a República Dominicana, Haiti e Cuba, primeiros territórios que Colombo colocou os pés nas Américas.

No Caribe, os colonizadores encontram diversos povos vivendo de maneira que os espanhóis consideravam atrasada, mas que permitia que a população crescesse e que suas necessidades fossem atendidas, a partir de uma relação com a natureza. Segundo Viezzer e Grondin (2020, p. 29), esses povos estavam divididos em “cinco territórios independentes chamados cacicazgos: Higüey, Jaragua, Maguá, Maguana e Marién”. Pouco se sabe, em específico, sobre como viviam os povos dessa região para além dos relatos dos colonizadores, sendo o de Bartolomé de Las Casas, um dos mais usados.

Em menos de 20 anos os espanhóis já buscavam novas áreas fora das ilhas para colonizar. Após, praticamente, exterminarem os indígenas das ilhas caribenhas e verem diminuir a quantidade

disponível de ouro para extração, os espanhóis chegaram ao continente e, para manterem a exploração nas ilhas, sequestraram do continente africano, cerca de 15 mil homens e mulheres negras (JAMES, 2010, pp.19).

Em 1519 chegam ao território do México¹⁹¹, como é chamado hoje. No México encontraram povos que tinham expressiva organização social, que haviam desenvolvido vários conhecimentos científicos. Eram os descendentes das civilizações que denominamos de pré-colombianas: Olmeca (1500 a.C a 300 d.C), a Teotihuacán (400 a.C a 800 d.C), a Totonaca (100 d.C. a 1200 d.C), a Tolteca (100 d.C. a 1100 d.C), a Maia (1000 a.C. a 900 d.C) e a Mexica/Asteca (1300 d.C a 1521d.C). Apesar de o México não fazer parte da Cloc, apresentamos esses povos aqui porque parte do território Maia, na época pré-hispânica, também compreendia a região onde hoje se encontra Honduras, El Salvador e Guatemala (SANTOS, E., 2002; DAMIANI; PEREIRA; NOCETTI, 2018), países nos quais alguns movimentos populares fazem parte da Cloc.

Na América do Sul, os países vivenciaram processos de colonização e formação social diferentes entre si, mas o genocídio e a escravidão são fundamentais em todos os processos. A região da América do Sul na Cloc é composta por movimentos da Venezuela, Colômbia, Peru, Equador, Bolívia, Chile, Paraguai, Uruguai, Brasil e Argentina. Os povos dessa região se movimentavam por todos esses territórios sem usar a lógica de divisão feita pelos colonizadores, mas a maioria dos historiadores que estudamos conseguem identificar aproximadamente em que território viviam. A Venezuela foi colonizada no mesmo período que os países caribenhos, tendo a chegada dos primeiros espanhóis antes de 1500; alguns dos povos que viviam nesse território são os Chibchas, Arawacos, Caribes, Guajiros, Paraujanos (SAIGNES, 2017).

Os países da região andina como Peru, Equador, Bolívia, e partes da Colômbia, do Chile e da Argentina pertenciam ao império Inca que durou de 1350 até a chegada dos espanhóis em 1532. Essa região contava com uma diversidade enorme de povos, línguas, costumes. O próprio império Inca já era um processo de incorporação de diversos territórios e povos anteriores, como Tiawanaku (nos séculos III e XI d.C.) que se tornaria a atual Bolívia, Mochica (500 e 600 d.C.), Huari (século VII e XIII d. C), Nazca (300 a.C a 800 d. C) e Chimú (sobreviveu até 1456) que se tornaria o atual

191 Não nos deteremos ao México, pois o México não faz parte da Cloc, estando apenas na *La Via Campesina*. Mas, é importante destacarmos que sua colonização é central para os processos de colonização da América Central que inclui hoje Nicarágua, El Salvador, Honduras, Guatemala, países que estão na Cloc.

Peru. O império Inca não se expandiu mais no Chile devido à resistência dos Mapuches e Araucanos e na Bolívia devido à resistência dos Chiriguanos (VIEZZER; GRONDIN, 2020).

Dos países que integram a Cloc, o único de colonização portuguesa é o Brasil. De acordo com Darcy Ribeiro (2014), quando os portugueses chegaram ao Brasil, existiam aproximadamente cinco milhões de indígenas que aqui habitavam, divididos em diversos povos, que estavam distribuídos em todas as regiões do que hoje chamamos Brasil: Kaigangs, Guaranis, Guêgue, Acroá, Pimentarie, Canela, Xavante, Tupinambas, Guaianases, Aimorés, Temiminós, Tamoios, Potiguaras, Guajajaras, Cariris, Anacés, Caripus, Icós, Caratiús, Paiacus, Jabuaribaras, Acriús, Canindés, Jenipapos, Tremembés, Baiacús, Pacajás, Jurunas, Caiapós, Botocudos, Crenagues, etc. Segundo Viezzer e Grondin (2020, p. 148), no Brasil “Muitas nações desapareceram sem deixar sequer seu nome registrado na história”.

A princípio, o fato de os colonizadores portugueses não terem encontrado ouro ou prata no Brasil, afastou a possibilidade de colonização imediata. Muito embora, a exploração do trabalho indígena no corte de madeira nativa, o pau-brasil, tenha sido utilizada nas primeiras décadas dos anos mil e quinhentos. A colonização de povoamento inicia-se efetivamente em 1531, com a criação das sesmarias¹⁹² e capitânicas hereditárias. Com elas, o genocídio dos povos nativos se intensificou. Aos indígenas do Brasil foi imposto trabalho escravizado, por meio das “guerras justas” ou “semi-escravo” nos aldeamentos – além disso, o cristianismo foi utilizado para mudar sua cultura e seu modo de vida e facilitar a apropriação dos seus conhecimentos e das riquezas naturais da região.

Como as divisões territoriais dos indígenas não eram as mesmas impostas pelos tratados dos colonizadores, muitas etnias e povos viviam (e ainda vivem) em regiões que hoje são de países diferentes, o que é bastante visível quando observamos Uruguai, Paraguai e Brasil.

No que hoje viriam a ser Uruguai e Paraguai, encontramos em Leslie Bethell (1990a) a descrição sobre a existência de vários povos e etnias: Guarani, Chané, Charruas, Caingang, Arechanes, Guaianases, Yaros, Mboanes, Chanás, Tapes, Mbiás, Minuanos, Guaná, Mbayá, Chiriguanos, Chiquitos, Wahere-shane, Orillas, Chaná-iimbú, Mbeguá.

192 A lei de sesmarias foi criada pelo rei português Dom Fernando I, em 1375, que doa va grande quantidades de terras da “América portuguesa” para quem conseguisse cultivar as terras, efetivando o domínio da coroa. Posteriormente, em 1534, Dom João III resolveu implantar no Brasil o sistema de capitânicas hereditárias, os donatários que recebem as capitânicas hereditárias podiam conceder sesmarias a quem lhes interessasse. Sobre a origem da propriedade no Brasil consultar: GROSSI, Paolo. **História da Propriedade:** e outros ensaios. Rio de Janeiro: Renovar, 2006.

A colonização deixou marcas profundas nos camponeses, indígenas e afrodescendentes dos países que participam da Cloc. Muitos dos povos tradicionais não existem mais, outros mudaram para sobreviver e hoje lutam por manter o que é possível de sua cultura e seu território. Na Cloc, a compreensão de que a relação dos povos originários com a terra e o território é algo mais profundo que a relação de propriedade privada permite entender que terra e território sejam os fundamentos de toda a luta política dessa organização. Dessa forma, terra e território também se apresentam como fundamento do feminismo camponês e popular construído pelas mulheres da organização.

Não foram apenas os espanhóis e portugueses que usaram as terras de *Abya Yala* como fornecedores de riquezas. O território da América Latina e Caribe passou por processos de colonização dos ingleses, franceses, holandeses e sofreram os impactos das guerras entre eles, entrando ou não em suas lutas.

O genocídio indígena é uma parte da história colonial da América Latina e Caribe. A escravização de mulheres e homens do continente africano também é parte estruturante da formação social desses países, praticada pela maioria dos colonizadores das Américas.

Segundo os dados da plataforma *Slave Voyages*,¹⁹³ de 1501 a 1600, na América colonizada pelos espanhóis, desembarcaram 241.917 pessoas escravizadas, e no Brasil 34.666. Nos cem anos seguintes foram, respectivamente, 313.301 e 910.361; em mais cem anos foram: 175.438 e 2.210.931 e, após as proibições ao tráfico atlântico de pessoas escravizadas (1801-1866) foram mais 860.589 e 2.376.141. Chegando assim à marca de 1.591.245 homens e mulheres negras escravizadas, traficadas para países das Américas colonizadas pela Espanha e 5.532.118 apenas para o Brasil.

O processo de escravização das mulheres e homens negros sequestrados do continente Africano também representou um genocídio. Para além de sua dispersão pelos vários cantos do mundo, muitos deles morriam no trajeto, dentro dos porões dos navios negreiros, em razão dos

193 O site *Slave Voyages* é uma plataforma virtual que permite montar tabelas com os principais dados quantitativos sobre a escravidão dos povos de África. É, segundo suas próprias informações: O Banco de Dados do Tráfico de Escravos Transatlântico, é o resultado de várias décadas de pesquisas independentes e colaborativas, com base em dados encontrados em bibliotecas e arquivos de todo o mundo atlântico. O *website* Viagens é o produto de dois anos de trabalho de uma equipe multidisciplinar de historiadores, bibliotecários, especialistas em currículo, cartógrafos, programadores de computador e *web designers*, em consulta com estudiosos do tráfico de escravos de universidades da Europa, África, América do Sul e América do Norte. O *National Endowment for the Humanities* foi o principal patrocinador dessa *Emory Center for Digital Scholarship initiative*. O *Hutchins Institute da Harvard University* e o *Wilberforce Institute for the Study of Slavery and Emancipation da University of Hull* também patrocinaram o seu desenvolvimento. Disponível em: <https://www.slavevoyages.org/about/about#>. Acesso em: 05 de abril de 2021.

maus tratos e das más condições de alimentação e higiene em que eram transportados. O processo de escravização não tirava das pessoas apenas a possibilidade do trabalho livre, mas realizava uma violenta exploração do trabalho, baseado nos castigos e mesmo no assassinato, na negação da humanidade e da cultura negra, elementos constitutivos da concepção de genocídio.

Em resposta às consequências sociais desse processo histórico, na Cloc, a maioria dos países de colonização hispânica tem uma presença indígena muito forte na constituição do seu campesinato. Há também forte presença da luta negra e quilombola em todos os países da região, com dimensões diferenciadas entre eles. A região possui um campesinato diverso, também com forte presença de descendentes de europeus pobres que migraram durante períodos de guerra ou de extrema pobreza vivenciados em seus países, tais como alemães, italianos, japoneses, poloneses, etc., tendo uma expressão mais forte desse campesinato de origem europeia, países como o Brasil, Argentina e Uruguai (pelo menos quando analisamos as organizações que participam da Cloc).

Todavia, é sempre importante destacarmos que o campesinato brasileiro também sofre influência na sua formação pelo fato de no Brasil, após a “abolição” da escravidão, ter existido um processo institucionalizado de busca pelo branqueamento da sua população (GÓES, 2015), com o incentivo do Estado para a imigração europeia. Mesmo assim, o campesinato brasileiro, como trataremos no item seguinte, é, majoritariamente, negro, e, segundo último censo agropecuário do IBGE, ele se encontra em maior número na Bahia.

A história da América Latina é marcada por lutas sociais. Elas são o leito histórico da Cloc, são importantes para o Feminismo Camponês Popular. São muitos os exemplos de resistência e lutas sociais na história latino-americana, dos quais podemos dar alguns exemplos, sem a pretensão de exauri-las.

As lutas de resistência indígenas têm como marco inicial a destruição do forte *La Natividad* em 1493, passando por inúmeras outras, tais como os 13 anos de resistência dos *Tainos*, na Rebelião Indígena de 1511 que ocorreu em Porto Rico, pelas lutas lideradas por Tupac Amaru I (1570-72) e as lideradas por Tupac Katari e Bartolina Sisa (1781-1782) na Bolívia. Também na Bolívia, pode ser destacada a luta indígena conhecida como “Guerra da água” que ocorreu em Cochabamba nos anos 2000.

No Brasil, destacam-se a Cabanagem (Belém, PA, entre 1835-1840) e as lutas cotidianas dos diversos povos por seus territórios contra as mineradoras, os madeireiros e grileiros, como também ocorre em outros países. Em 2019, duas ações foram emblemáticas das atuais lutas de

resistência indígenas: em agosto, aconteceu a I Marcha Nacional de Mulheres Indígenas do Brasil e, em outubro do mesmo ano, no Equador, as e os indígenas tomaram as ruas da capital para lutar contra as medidas neoliberais do governo de seu país. São também lutas de resistência as diversas estratégias adotadas pelos povos para a sua sobrevivência após o advento da pandemia da Covid19, bem como os enfrentamentos ao atual governo brasileiro que declaradamente não respeita os direitos indígenas. Os e as indígenas do mundo inteiro e, em especial, na região abrangida pela Cloc, têm se mantido em luta contra os milhares de ataques cotidianos ao seu território, proporcionado por grileiros de terras, mineradoras, madeireiros e governos com seus projetos de “desenvolvimento”, dentre outros.

Os negros e negras escravizadas também protagonizaram diversas formas de luta no Brasil e nos outros países da América Latina e Caribe. As revoltas dos escravizados contra os seus senhores são parte pouco contada das nossas histórias, mas sabemos que algumas maneiras de resistir à escravidão foram empregadas pelos/as escravizados/as, tais como fazendas queimadas, senhores mortos, fugas (individuais ou coletivas) do cativeiro, as lutas pela abolição da escravatura, a criação dos quilombos (MOURA, 2014). Muitas revoltas populares negras ocorreram na Bahia em 1797 e em 1807, bem como a revolta dos Malés em 1835, a Balaiada no Maranhão em 1838 (GOHN, 2012). No Brasil, quando se pensa em revolta popular feita pelos mais pobres, ela tem enormes chances de ser uma revolta negra.

Foram as lutas negras por liberdade que deram origem aos quilombos e outras formas de comunidades de resistência, apesar de, como as indígenas, também foram, em parte, derrotadas. Esses povos e seus remanescentes são parte da construção de um campesinato que surge e se mantém em resistência na América Latina e Caribe. As lutas por liberdade no Brasil sempre sofreram com um revés, isto é, uma forte repressão estatal que Florestan Fernandes (2005) chamou sabiamente de “contrarrevolução preventiva”¹⁹⁴. O referido pensador buscava demarcar o caráter de antecipação da burguesia brasileira que, a qualquer disposição de mudanças apresentada pelo povo, antecipa-se em repressão e em rearranjos para evitar a mudança.

Diferente do que aconteceu e ainda acontece no Brasil, em vários outros países da América Latina e do Caribe foi possível construir mudanças mais profundas a partir das lutas e organização do povo. Esses processos de luta e organização do povo são, ainda hoje, inspiração para a Cloc.

¹⁹⁴ Ao estudar o processo do golpe de 1964 no Brasil.

Eles fazem parte desse leito histórico que se reivindica para luta por terra e território, pela soberania alimentar, como também são marcos do Feminismo Camponês Popular.

A primeira revolução social exitosa ocorrida na América Latina e Caribe foi construída por homens e mulheres negras/os escravizadas/os, que se organizaram para conquistar a liberdade e a igualdade na Ilha de São Domingos (atualmente, compreende os territórios do Haiti e da República Dominicana). Começam lutando pelo fim da escravidão e terminam construindo uma nação independente. Muitas revoltas pontuais e localizadas aconteceram antes de 1791, mas foi em agosto de 1791 que, de form articulada, aconteceram os primeiros ataques aos latifundiários brancos em São Domingos.

As primeiras plantações foram queimadas, alguns brancos escravocratas foram assassinados, ocorreram reuniões dos escravizados para definir as ações seguintes. Esta luta teve forte presença dos elementos da cultura e religiosidade negra. Ao longo dos vários anos em que durou essa revolução, marcados por vitórias e derrotas, ocorreram conquistas e perdas de território e de poder. Em 1792, os rebeldes – também chamados de jacobinos negros - organizaram-se e montaram um exército que em 1802 lutou contra o exército mais poderoso daquela época: as tropas de Napoleão Bonaparte. Elas foram enviadas para acabar com a revolução dos negros em São Domingos, mas foram derrotadas e, em primeiro de janeiro de 1804, surgiu o primeiro país latino-americano e caribenho independente – hoje conhecido como Haiti.

São Domingos mostrou que era possível o fim da escravidão e a independência colonial e se tornou uma inspiração para as lutas de libertação nacional no continente que vieram depois. Concretamente, foi muito importante para a luta pela “Patria Grande” protagonizada por Simon Bolívar,¹⁹⁵ que ficou conhecido como o libertador das Américas. Os governantes de São Domingos ajudaram Bolívar, com o apoio político e financeiro, para que a revolução continuasse e, politicamente, a pedir em troca do apoio que a revolução libertasse todos os negros e indígenas da escravidão (JAMES, 2010; ANDRADE, 2019).

Bolívar acreditava que as colônias espanholas na América tinham muito em comum e defendia a independência desses países em relação à exploração colonial. Sua luta por libertação

195 Trazer o nome de Simon Bolívar ou qualquer outro ou outra figura pública que se destacou em processos revolucionários não deve ser no sentido de torná-las figuras singulares, únicas, pois todas/os as/os líderes da história, feita ontem e feita agora, são fruto das condições políticas, econômicas e sociais de sua época e são sempre figuras que são coletivas (por mais que tentem individualizá-las), não se faz mudança, não se faz revolução e nem mesmo se mantém o *status quo* sozinho. Apresento os nomes das lideranças como símbolos de um coletivo.

nacional, com um caráter de integração latino-americana, foi inspiração para José Martí que foi líder da luta de libertação nacional de Cuba, também construída na lógica de unidade regional, simbolizada no ideal da “Pátria Grande” (RODRIGUES, 2006). Inspiração também para as revoluções do século XX no continente e, segue sendo, para as experiências de governos revolucionários na região, em especial, em Cuba e Venezuela (BOLÍVAR, 2015; PIVIDAL, 2006).

Destacamos que o Brasil, dentre os países que compõem a Cloc, foi o que recebeu menor influência desses processos. Apesar disso, o campesinato organizado na Cloc/Via camponesa no Brasil tem grande referência nesse legado, seja pelo fato de ter relação de luta camponesa com os demais países que vivenciaram esse processo, seja pelo evidente protagonismo camponês indígena e negro nesses processos de transformação que servem de inspiração para as lutas no Brasil, onde a questão agrária nunca foi resolvida.

A colonização inicial que, baseada em um capitalismo mercantil, criou as condições para que na metrópole se desenvolvesse o capitalismo industrial, passou por diversas transformações, alterando as relações de exploração das metrópoles com as colônias. Mesmo ao se transformarem em países “livres”, a partir de muitas lutas de resistência e de libertação nacional, esses países permaneceram em uma relação de exploração e dependência, construída em novas bases. Um elemento dessa realidade é a existência de uma divisão internacional do trabalho baseada na dependência da periferia em relação à metrópole, atualmente, materializada nas empresas internacionais (multinacionais ou transnacionais) que superexploram os e as trabalhadoras/es da periferia, mantendo o mundo dividido em países com soberania - poucos - e a maioria dos países sem soberania¹⁹⁶. Essa realidade vai conduzir diversos processos revolucionários ao longo do século XX, na América Latina.

A América Latina no século XX foi palco de muitas lutas revolucionárias que buscavam melhores condições de vida para os povos dessa região. Processos que vitoriosos ou derrotados alimentam os sonhos de igualdade, justiça e soberania que hoje são reivindicados pelas organizações da Cloc. Não como uma receita pronta de como fazer a revolução, mas como processos que analisados, debatidos e criticados ajudam a avançar na luta pela transformação

196 Sobre esse debate ler: MARINI, Ruy Mauro. Dialética da dependência. In: **Traspadini, Roberta e Stédile, João Pedro, Ruy Mauro Marini vida e obra**. São Paulo: Editora Expressão Popular, 2011. E outros autores da teoria marxista da dependência.

dessas sociedades. Para muitos lutadores e lutadoras do século XX, a Revolução Russa foi o farol das lutas revolucionárias no continente.

No entanto, quando estudamos a história da América Latina e Caribe como um todo ou de cada país individualmente, percebemos que as questões coloniais, as lutas indígenas e negras (terra, território, soberania e antirracismo) e o histórico de resistência, sintetizados em algumas personagens, são o combustível que iluminam mais que os soviéticos. Por outro lado, é inegável que, na região latino-americana, as ideias revolucionárias serviram de alimento para as lutas locais e passaram por transformações/conflitos/sincretismos provenientes do diálogo entre a realidade específica da região e das particularidades de suas lutas e levantes com o pensamento e movimentos proletários e socialistas que ocorreram em países como Rússia, Inglaterra, França, Alemanha, dentre outros.

Os elementos acima abordados – ainda que sinteticamente – são centrais para alguns dos processos de revoluções na região abrangida pela Cloc. Tais elementos também nos permitem melhor compreender de onde vêm as ideias que alimentam o projeto de igualdade e soberania defendido na organização. Muitas das pessoas que construíram a *Campanha de 500 anos de Resistência* indígena, campesina, negra e popular¹⁹⁷, que deu origem à Cloc, vivenciaram a construção desses processos de transformação em seus países (as lutas revolucionárias, ditaduras civis-militares, guerras civis, processos constituintes, dentre outros, que assolaram a região na segunda metade do século XX).

No século XX, a Guatemala que vivenciou um processo de revolução que inaugurou o período das revoluções populares na América Latina deixou-nos algumas lições, como aconteceu com cada levante posterior. A Guatemala, em 1944, vivenciou um processo de revoltas populares contra os desmandos e atrocidades vividos pelo povo, a partir dos desmandos do governo de Jorge Ubico y Castañeda, ditatorial e completamente alinhado aos Estados Unidos (E.U.A.). Tal governo representou uma política de submissão aos interesses dos E.U.A., em detrimento das necessidades de seu povo. A população guatemalteca, majoritariamente indígena, vivia em uma pobreza extrema e o Estado apresentava como respostas sempre o uso da força. Com a revolução de outubro de 1944, aconteceu no país a primeira eleição livre e foi eleito um professor de filosofia - Juan José

197 Vamos tratar melhor sobre a campanha no item 4.2 deste capítulo quando descrevermos a origem da Cloc. Mas adianto a análise de Breno Bringel e Maria González (2014, p. 329): “En sus tres años de duración, fue un marco, sin precedentes, en la coordinación más estable y duradera entre los movimientos sociales latinoamericanos.”

Arevalo - que governou o país de 1945 a 1951, realizando reformas liberais como ampliação do direito ao voto para mulheres e analfabetos, permitindo a livre associação de partidos e sindicatos, assegurando autonomia aos municípios, o que fez com que vários representantes de origem indígenas fossem eleitos neles e instituiu, ainda, a liberdade de imprensa.

Nitidamente, o processo de democratização conquistado nas armas e que, posteriormente, buscou consolidar-se nas urnas, possibilitou maior participação do povo nos rumos da Guatemala. Na eleição seguinte, 1950, foi eleito o general Jacobo Arbenz Guzmán que tinha como projeto aprofundar as reformas iniciadas pelo seu antecessor e promover um processo de reforma agrária, o que gerou enfrentamentos diretos entre o seu governo e os interesses da companhia norte-americana *United Fruit Company*.

Esse conflito foi considerado a gota d'água para a contra-revolução dirigida pelos Estados Unidos (GRANDIN, 2004), que já havia tentado inúmeros golpes anteriormente, conseguindo derrubar Jacobo Arbenz em junho de 1954 e implantando novamente um regime autoritário baseado na violência. Essa nova ditadura teve como líder o pastor Rios Montt, que foi presidente por 18 meses e foi o único ditador latino-americano a ser reconhecido em um tribunal como genocida¹⁹⁸, devido às mortes massivas de indígenas realizadas em seu governo e inúmeros outros crimes. Waldir Rampinelli (2007) avalia que a revolução guatemalteca teve um caráter democrático-burguês, contudo, adotou medidas anti-imperialistas, o que não foi aceito pelos Estados Unidos, em especial, quando se refere à política imperialista desenvolvida por último na região.

Outra revolução latino-americana que merece destaque foi a boliviana. A colonização da Bolívia foi baseada na extração mineral e superexploração dos indígenas para essa extração, o que na sua história formou uma classe trabalhadora mineira indígena muito relevante e organizada. Em 1945 aconteceu o primeiro congresso indígena e, no ano seguinte, em 1946, os mineiros lançaram um manifesto de *Pulacayo*¹⁹⁹ que continha um programa revolucionário, baseado em teses trotskistas. O manifesto foi considerado um prenúncio da organização que os mineiros e camponeses (ambos indígenas) estavam construindo e que desembocou no dia 9 de abril de 1952, quando eles tomaram as ruas de La Paz e Oruro para enfrentar o exército que havia dado o golpe militar no ano anterior. Em 3 dias, o povo nas ruas conseguiu derrotar o exército.

198 Pelo Tribunal de Sentença de Maior Risco da Guatemala, em 10 de maio de 2013.

199 A tese está disponível em: <https://www.marxists.org/portugues/lora/1946/11/08.htm>.

Os mineiros triunfaram na revolução de 1952 e entregaram o governo ao candidato eleito no pleito anterior e impedido de assumir pelo golpe, Víctor Paz Estenssoro, que implantou um projeto democrático, no qual foram implementadas liberdades democráticas, estatização da mineração, promoveu-se uma reforma agrária em 1953, dentre outras questões. No entanto, o governo não consegue avançar mais devido às suas divisões internas. Douglas Maciel (2008) demarca que, dentro do partido de Victor Paz Estenssoro - o Movimento Nacional Revolucionário - existia um nacionalismo anti-imperialista, mas também um nacionalismo de direita e, em 1964, foi dado um golpe militar que novamente implantou uma relação subserviente com os Estados Unidos da América, o que só mudou quando os indígenas organizados conseguiram chegar à presidência com Evo Morales, em 2005 (ZAVALETA, 1998; ANDRADE, 2007; MACIEL, 2008)²⁰⁰.

Na Bolívia, o elemento do racismo é trazido por vários pesquisadores (ZAVALETA, 1998; ANDRADE, 2007; MACIEL, 2008) como um problema central do exercício do poder de sua burguesia. Isto é, a questão étnico-racial que se manifesta no desrespeito e nos ataques sistemáticos sofridos pelos indígenas ao longo dos anos são centrais para pensarmos a transformação social no país. Esse elemento ficou evidente também no golpe de Estado perpetrado contra o governo de Evo Morales no ano de 2019.

Dentre as revoluções latino-americanas, a de maior relevância ocorreu na Ilha de Cuba, em 1959. A Revolução Cubana é a mais conhecida das revoluções do continente e a mais reivindicada, tanto pela força simbólica de ter sido a única vitoriosa, seja por permanecer viva de forma contínua até os dias atuais. Essa foi uma revolução operária e camponesa. Seu processo reivindica como símbolo o legado de José Martí, intelectual que transformou a luta de independência em uma luta democrática popular, na teoria e na prática.

A revolução cubana ocorreu por meio de processo de guerrilhas que foram avançando territorialmente até a tomada do poder. Ela foi iniciada como uma revolução democrático-popular, nacionalista, anti-imperialista, por isso agrarista. Os Estados Unidos da América impuseram (impõem) o embargo econômico e político à ilha, realizaram ataques ao território de Cuba e levaram outros países também a não estabelecerem relações econômicas e políticas com Cuba. Isso fez com que Cuba enfrentasse uma dura realidade econômica, o que provocou a imigração de parte

200 Citar as bibliografias ao final de cada processo revolucionários significa apenas que elas foram lidas para fazer esse resumo, não que o que está expresso é a síntese do pensamento dos autores e autoras citados.

das/os trabalhadoras/es dos setores de classe média, tais como professores universitários, médicos, engenheiros, entre outros profissionais.

A guerrilha cubana não foi organizada pelos comunistas da ilha, mesmo tendo notórios comunistas em suas fileiras. O movimento 26 de julho não fazia parte do partido que se orientava pelas diretrizes das internacionais comunistas, mas, ao acontecer a invasão da Praia Girón, o exército revolucionário dirigido por Fidel conseguiu impedir a invasão estadunidense e assim garantir a continuidade das mudanças na ilha. Essa tentativa de invasão já tinha deixado muitos mortos e é no enterro deles que Fidel diz: “Essa revolución será socialista” e, a partir daí, o líder dá uma guinada nas suas elaborações teóricas e na construção de aproximação com a União da Repúblicas Socialistas Soviéticas (URSS), mas sempre mantendo a soberania de Cuba (FERNANDES, 1979; AYERBE, 2004; RODRÍGUEZ GARCÍA, 1987; RUZ, 1996; SALES, J., 2019).

O continente tem mais uma experiência de revolução democrática, a “via chilena”. O Chile foi um país que, desde o começo do século XX, já tinha uma organização dos trabalhadores muito forte, com destaque para os sindicatos dos mineiros que tinham um nível de organização que possibilitou a realização de inúmeras greves entre 1910 e 1920. Era a mineração a principal renda do Chile, então as greves desse setor impactavam o país inteiro. Essa organização junto com a camponesa (majoritariamente composta por indígenas) possibilitou um grande movimento de massas que declarou, em 04 de junho de 1932, que o Chile era uma República Socialista. O processo não durou muito, derrubado em setembro do mesmo ano. Em 1933, o Chile passou a ter partidos de esquerda organizados, vivendo um processo de liberdades democráticas de forma mais consolidada que em outros países da região. Essa história de organização popular das massas forma um campo político conhecido como Unidade Popular que, pela via eleitoral, conseguiu chegar à presidência do país no ano de 1970.

Começou, então, o governo de Salvador Allende, cujos pilares eleitorais se baseavam em um programa de mudanças estruturais e em um grande nível de organização dos trabalhadores e trabalhadoras, com políticas para melhorar, de forma rápida, a vida da população, cujo fundamento era construir democraticamente o socialismo, foi chamado de *La Via Chilena*. Allende conseguiu realizar algumas reformas importantes, tais como nacionalizar as empresas mineradoras sem indenizá-las, iniciar um processo de reforma agrária, etc. No entanto, teve que lidar com o isolamento político na região, quase toda tomada por ditaduras empresarial-militares.

Allende, devido à força das organizações de esquerda no Chile, tinha um grande apoio popular, mas também possuía uma grande rejeição nos setores sociais médios mais ricos. O contexto social de seu governo foi marcado por muitas instabilidades sociais e ele teve que enfrentar pannels organizados pelas mulheres dos militares, greves de caminhoneiros que provocaram uma crise de desabastecimento nas cidades, “*Tancazo*” (parte do exército usa tanques para tentar um golpe), pressão do judiciário e da mídia. O final desse processo é uma das mais violentas ditaduras da América Latina, que implementou o receituário neoliberal de forma profunda, sequestrou e assassinou muitos militantes no campo e na cidade. A experiência chilena evidenciou que, apesar da sua esquerda ter feito uma opção pela via pacífica ao socialismo, a direita chilena não fez a mesma opção na contrarrevolução, fazendo largo uso da repressão e da violência política (MARINI, 1976; WINN, 2010; HANDAL, 1980; NEGRI, 2012; BORGES, 2005).

Ainda tratando de experiências revolucionárias na região latino-americana, em 1979, na Nicarágua, a Frente Sandinista de Libertação Nacional (FSLN) construiu um processo de luta contra a ditadura Somozista, a partir da recuperação do legado de Sandino nas lutas contra o imperialismo estadunidense que ocorreram no início do século XX. A revolução nicaraguense iniciou com uma frente ampla composta por camponeses, operários e pequena burguesia, que, após uma guerrilha, expulsa a ditadura de Somozo e implanta um governo de coalisão que vai de 1979 a 1983. Este é um período de organização de um governo democrático, via um processo eleitoral, no qual a FSLN ganha as eleições e inicia a instauração de um processo mais amplo de mudanças no país.

A FSLN governou enfrentando uma guerra contínua contra seu governo, o que consome a maioria do orçamento nacional. Os contrarrevolucionários tinham apoio do governo dos Estados Unidos da América de formas legalizadas e ilegais. A guerra civil gerou um desgaste do governo pelo não avanço nas melhorias das condições de vida do povo e pelos custos da guerra. Isso, dentre outros fatores, ocasionou a vitória da direita pela via eleitoral no ano de 1990 e a derrota dos sandinistas (ZIMMERMANN, 2006; SÁ, 2014; SISAC; 1986).

O contexto salvadorenho foi bastante influenciado pelas experiências de luta da Guatemala e da Nicarágua, das quais alguns salvadorenhos participaram, em especial, Augustín Farabundo Martí, morto pelo Estado ditatorial de El Salvador em 1932, após planejar uma insurreição que nem mesmo chegou a acontecer. A realidade de pobreza, falta de liberdades democráticas mínimas e a existência de grupos de esquerda que se organizavam no campo e na cidade são algumas

características em comum de El Salvador com os demais países próximos. A repressão política pode ser evidenciada por episódios ocorridos em 1980 em El Salvador: no dia 22 de janeiro de 1980, as organizações populares convocaram uma passeata com o objetivo de relembrar a insurreição de 1932 e as forças militares atiraram contra a manifestação deixando 49 mortos e centenas de feridos; em junho e em agosto do mesmo ano, duas greves gerais pararam o país, a resposta estatal foi a ampliação da perseguição às lideranças políticas e várias delas desapareceram, foram presas e/ou assassinadas (SUE-MONTGOMERY; WADE, 2006). Essa situação precipitou a decisão da Frente Farabundo Martí para a Libertação Nacional (FMLN) a optar pela luta armada; mesmo a FMLN sendo um grupo bastante diverso, houve o entendimento comum de que as elites locais não entenderiam outra forma de luta.

Foram 11 anos de guerra civil com o país dividido em áreas comandadas pela FMLN e áreas comandadas pelo governo central com forte apoio estadunidense. Esse processo teve fim em 1992, após várias rodadas de negociação entre os dois lados, cujas pautas comuns colocavam a necessidade de reorganizar as forças de segurança nacional, reformar os sistemas judiciário e eleitoral. Logo na eleição seguinte, após entrar na legalidade, a FMLN conquistou vinte por cento das cadeiras do parlamento e, em 2009, elegeu seu primeiro presidente - Mauricio Funes-, que conseguiu fazer um sucessor. Esse processo ficou conhecido como revolução devido às mudanças que ocorreram após 1992. Segundo Sue-Montgomery e Wade (2006), em 2005, El Salvador era um país totalmente diferente.

Se a revolução, pensada como uma mudança estrutural da forma de organizar o poder na sociedade, pode acontecer (ou iniciar) via processo eleitoral, é um debate longo na esquerda até os dias atuais. Pensamos que entender a revolução como processo é saber que são as mudanças que ela fará, que dirão se aquele processo foi ou não uma revolução. Fidel Castro, no seu discurso ao tomar Santiago de Cuba, em primeiro de janeiro de 1959, disse: “A Revolução começa agora; a Revolução não será uma tarefa fácil, a Revolução será uma empresa dura e cheia de perigos, sobretudo, nesta etapa inicial” (CASTRO, F., 1959), e se mantém sendo difícil até hoje.

Se a revolução também pode ser iniciada por meio de um processo eleitoral, não há consenso na esquerda marxista, mas é nítido que ela não se resume a ganhar eleições, nem a tem como seu ponto de chegada. A última revolução popular do século XX aconteceu na Venezuela. Existem várias análises dentro da esquerda sobre o que significou o processo vivido na Venezuela. Mariana Vieira (2016), ao estudar as várias produções teóricas sobre o processo venezuelano,

compreende que há algo em consenso nelas: o fato de que existiu/e uma nítida posição do governo em enfrentar o imperialismo norte-americano. Nas suas palavras: “tanto as análises baseadas no conceito de populismo quanto as que discutem o Socialismo do Século XXI abordam a questão do enfrentamento de Chávez ao imperialismo norte-americano” (VIEIRA, M. 2016. p.126).

Entender o processo Venezuelano é um pouco mais complexo. A primeira experiência de democracia participativa no país ocorreu nos anos 50 do século XX, a partir de um acordo entre as elites locais. A Venezuela não contava na sua história com uma tradição de organização popular, tinha uma economia altamente dependente do petróleo, o que, até os anos 1970, permitiu que uma parte significativa da população tivesse acesso a boas condições de vida quando comparadas à maioria da população em outras regiões da América Latina.

Com a crise do petróleo, os governos dos anos 1980 optaram por uma política neoliberal, o que levou milhares de famílias à pobreza. Com a alta do preço dos alimentos e dos combustíveis, em 27 de fevereiro de 1989 acontece uma revolta popular espontânea, conhecida na Venezuela como “Caracazo”, na qual, várias pessoas foram às ruas e realizaram saques a supermercados em busca de alimentos. O governo de Carlos Andres Peres colocou o exército para reprimir o povo, foram 3 dias de repressão que resultou em muitas mortes.

Essa repressão gerou uma contradição dentro do exército que, na Venezuela, é majoritariamente formado por pessoas de origem popular. Foi criado um grupo clandestino de esquerda coordenado por Hugo Rafael Chávez Frias. Dois anos depois esse grupo tentou derrubar o governo, fracassou e seus líderes, entre eles Chávez, foram presos. Em 1998, o grupo buscou um pequeno partido para disputar as eleições com dois pontos principais no seu programa: realizar uma constituinte para resgatar as ideias de Bolívar e redirecionar as rendas do petróleo para atender o povo. O escolhido para representar o grupo foi Hugo Chávez e ele venceu a eleição.

O governo de Hugo Chávez encontrou resistência das elites²⁰¹ locais desde o início. Os partidos de direita boicotaram a constituinte chamada por Hugo Chávez e o povo elegeu majoritariamente candidatos Chavistas, o que permitiu que as mudanças fossem efetuadas na constituinte, permitindo que o governo ampliasse seu projeto de mudanças estruturais. Em seguida, Chávez reorganizou e nacionalizou completamente a empresa de petróleo (PDVSA), o que causou

201 Para melhor compreender como se formaram as classes na Venezuela ao longo da história ver: OBEDIENTE, Mario S. Historia **Socio-cultural de la Economía Venezolana**: 14.500 años anp-2010. Caracas: Branco Central da Venezuela, 2010.

ainda mais revolta contra seu governo pelas elites, de forma que a oposição montou uma coalizão golpista que, em 2002, tentou dar um golpe e retirar Chávez do governo. Eles sequestraram Hugo Chávez e o esconderam por dois dias. No entanto, o golpe foi desarmado e o povo foi para a rua defender Chávez, que retornou ao governo (OBEDIENTE, 2010).

A falta de organização popular na Venezuela dificultou os avanços que a revolução bolivariana – forma como se denomina a revolução na Venezuela - tentou implementar, mesmo assim, o acesso à saúde, educação, moradia, políticas de abastecimento alimentar têm sido construídas a partir de uma estratégia que liga o acesso a esses direitos com um processo que potencializa a organização do povo. Os desafios econômicos reais ainda têm causado muitas dificuldades, mas são os ataques estadunidenses, como o bloqueio econômico e financiamento de aliados internamente na Venezuela para desgastar o governo, os que mais dificultam o avanço da revolução bolivariana.

O século XX foi tempo de muitas revoltas, revoluções e tentativas de revoluções na *Noustra America*. O nosso objetivo com este tópico foi o de apresentar, de forma muito sucinta, alguns desses processos e seus elementos centrais para compreender as diversas formas de luta e perspectivas de transformação que até hoje são referências para as organizações da Cloc. Não se trata aqui de esgotar a história do continente, apenas de indicar como o terreno em que floresce o Feminismo Camponês Popular é um território conflituoso, marcado por diversas lutas populares e por intensos movimentos de violência e repressão.

Talvez, o que nos pareça mais significativo perceber nesse processo é como a América Latina e Caribe são complexos e como os processos de resistência de seu povo estão umbilicalmente conectados com a história de exploração de seus recursos materiais e humanos, o que coloca a diversidade do campesinato em luta constante.

Emília Viotti da Costa, organizadora da coleção *Revoluções do século 20*, sintetiza, na apresentação da coleção, a ideia de que as revoluções do século XIX foram as revoluções liberais e as do século XX foram socialistas. No caso latino-americano e caribenho, elas estão interligadas, pois a primeira luta dos socialistas na América Latina e Caribe é também uma luta por libertação nacional e, para isso, faz-se necessário resgatar os elementos étnicos-raciais junto com os elementos de classe e gênero. O socialismo por aqui é fruto da luta por libertação nacional que, primeiramente, enfrenta o racismo e o imperialismo.

Como reflexões sobre esse chão onde floresce o Feminismo Camponês Popular alguns elementos parecem centrais em todos os processos analisados:

1. O patriarcado já existia em algumas comunidades nativas antes da chegada do colonizador, o exemplo que deixa isso evidente é a prática de se presentear os invasores com mulheres²⁰² (VIEZZER; GRONDIN, 2020), o que não significa que esse patriarcado tivesse a mesma lógica de funcionamento do que conhecemos no ocidente e nem que nenhuma mulher tivesse poder em nenhum dos povos originários, uma vez que não temos conhecimento da diversidade de organização dos povos nativos e, também, são mencionados povos governados por mulheres e povos onde a noção de mulher e homem não existem²⁰³. O patriarcado hoje é baseado na dominação, exploração e opressão das mulheres, de tal forma que, mesmo entre os revolucionários, a invisibilidade das mulheres nas lutas é constatada ainda hoje. Mesmo que muitas mulheres tenham sido partes importantes das lutas revolucionárias, das guerrilhas, seus nomes não recebem destaque, ou são tratadas em um item à parte na história.

2. O racismo é um elemento destacado na formação socio-histórica da maioria dos países da América Latina e Caribe, estruturados desde a relação do colonizador com os indígenas, aprofundado na escravidão negra e massificado na exploração do trabalho, onde majoritariamente para as negras e negros sobram o trabalho informal, o cárcere ou a morte.

3. O campesinato em sua diversidade foi sujeito ativo de todas as revoluções pela América Latina e Caribe junto com as/os trabalhadoras/es urbanos e intelectuais.

Muitas outras histórias, lutas e teorias são parte da Cloc e do Feminismo Camponês Popular. Não pretendemos com esta apresentação, nem mesmo com esta tese, dizer tudo o que é e carrega esse feminismo, mas sim apresentar o que, para nós, é mais evidente.

4.1.1 O campesinato latino-americano e as camponesas

202 O caso emblemático dessa situação é o “mito” da princesa asteca Malinche, que escravizada pelo império Inca, foi dada de presente ao colonizador Hernán Cortez e o ajudou a organizar os povos inimigos do império Inca em apoio ao colonizador e assim derrotaram o império Inca. Sobre Malinche ler: Fernanda Ribeiro, 2017; Glantz, 2013.

203 O feminismo decolonial, como demonstramos no capítulo anterior, tem um largo debate sobre o patriarcado antes da colonização, podemos resumi-los a partir de três autoras: a Maria Lugones (2020), que defende a não existência de patriarcado antes da chegada dos colonizadores; a Rita Segato (2014), que apresenta a ideia de patriarcado de baixa intensidade para o mesmo período; e Julieta Paredes (2010), que apresenta o patriarcado como ancestral.

A intenção nesse item não é a de delimitar conceitualmente o campesinato. Mesmo assim, uma certa conceituação se faz necessária, mesmo sabendo que se incorre em certo risco tentarmos delimitar algo tão diverso, que é atravessado por tantos determinantes (acesso à terra, modo de organização social e econômico, geográfico urbano ou rural, a própria definição de rural; identidade, etc.). Reconhecendo esta diversidade e variantes, buscamos percorrer os diversos estudos que enfrentaram esse tema. Para tanto, passo pela história de formação do campesinato brasileiro, propondo uma síntese conceitual. Ela, no entanto, não está fechada, nem mesmo significa que novas configurações de camponesas/es venham a pertencer a esse grupo.

Começamos com um breve resgate do longo debate teórico em torno da formação socio-histórica brasileira, ligado à questão agrária e à existência ou não de um campesinato. Não pretendemos ser exaustivas, pois, Eric Sabourin (2009) fez um resgate minucioso desse debate e da condição camponesa no Brasil. Apesar de considerarmos que a sua obra contém um bom nível de detalhamento sobre a questão proposta, cremos que lhe faltou um olhar sobre as mulheres camponesas, que pretendemos trazer no presente capítulo. Nesse sentido, nossa intenção é situar onde nos colocamos nesse debate.

Nos anos 1960, existia um profundo debate entre as/os pensadoras/es progressistas que buscavam refletir sobre o desenvolvimento do Brasil, que os dividia em dois campos. Num campo estavam Alberto Passos Guimarães (1981) e Mauricio Vinhas (1968), dentre outros, que viam no Brasil elementos feudais e a isso atribuíam o atraso do país. Noutra campo estavam Caio Prado Jr (1963), Rui Mauro Marini, dentre outros, que defendiam que o Brasil já vivia no capitalismo desde a época da colônia, mas um capitalismo subdesenvolvido ou atrasado.

Na nossa avaliação, quem melhor caracteriza a formação socio-histórica brasileira é Jacob Gorender (2016), ao apresentar a noção de escravismo colonial, na qual ele desmonta tanto a tese do feudalismo, quanto a do capitalismo subdesenvolvido. Para o autor, a característica principal do sistema capitalista seria a compra e venda “livre” da força de trabalho, o que, no Brasil, ocorria apenas de forma muito periférica, uma vez que durante todo o período colonial, como discutimos acima, a força de trabalho era majoritariamente escravizada. Uma constatação importante deste trabalho é que não é apenas a existência de relações de mercado que caracteriza o capitalismo, ele requer algo a mais. Para Gorender (2016), faz-se importante lembrar que as relações de mercado precedem o modo de produção capitalista.

Esse debate sobre qual o modo de produção predominante no Brasil carregou junto consigo o questionamento do conceito de camponês/as. O questionamento desse conceito partiu, em especial, daqueles autores que entendiam que o/a camponês/sa era uma categoria sociológica e antropológica ligada ao sistema feudal (PRADO JR, 1979; 1996). Ainda dentro desses questionamentos, a nomenclatura camponês/as também não era utilizada porque outros autores (MULLER, N., 1951; CÂNDIDO, 1977) buscavam nomes empregados na localidade estudada ou como as/os próprias/os pesquisadas/os se autorreconheciam, seguindo a lógica da identidade. Por exemplo: se o “chefe da família²⁰⁴” dizia “somos sitiantes” ou “somos agricultores”, as/os pesquisadoras/es usavam esse exato termo para descrever a realidade de todo o grupo familiar, muitas vezes não buscando analisar o porquê de aquele tipo de nome ser usado e a que tipo de relações ele servia.

Isto provocou o quase desaparecimento da categoria campesinato nos estudos rurais brasileiros, possibilitando o aparecimento de uma diversidade de conceitos, os quais compreendemos como sendo identidades que compõem o campesinato. A pluralidade de nomenclaturas dificultava perceber uma unidade para esses diversos sujeitos, no que dizia respeito a reconhecerem suas similitudes.

Em 1951, Nice Lecorq Muller (1951) lançou a obra *Sítios e sitiantes no Estado de São Paulo*, na qual descreveu detalhadamente a vida camponesa na região, trazendo elementos não sobre a propriedade da terra, mas sobre o trabalho nela empreendido, com foco na economia doméstica ou familiar. A obra, uma das pioneiras na área, não usava o nome camponês. Jacques Lambert (1967), em sua clássica obra *Os dois Brasis*, emprega expressões como agricultores, sitiantes, lavradores, cablocos, assalariados – ou seja, mais uma vez pode ser observada a ausência do termo camponês/a. Antônio Candido (1977), por sua vez, na obra *Os parceiros do Rio Bonito: Estudo sobre o caipira paulista e a transformação dos seus meios de vida*, questionou a ideia de isolamento do que ele chamou de “caipira”. Nela, o autor tentou demonstrar o fim do campesinato na realidade paulista – numa espécie de interpretação da realidade brasileira, a partir de teoria

204 Expressão muito usada no rural brasileiro para se referir ao homem, como responsável pela família camponesa.

atribuída²⁰⁵ a Lênin (1982), de que o campesinato teria sido extinto com o desenvolvimento capitalista no campo.

Todos esses trabalhos falam de sujeitos que, independentemente de sua origem, viviam no rural, mas não eram, necessariamente, trabalhadores assalariados, tampouco fazendeiros (proprietários de grandes quantidades de terras, ou que tem a terra apenas como negócio).

Quem traçou um importante debate sobre as/os sujeitos que viviam no espaço rural foi Maria Isaura Pereira de Queiroz (1976), em seu livro *O campesinato Brasileiro*. Nessa obra, a autora enfrentou o debate da conceituação e optou pelo emprego da categoria campesinato. Já José de Souza Martins (1981) apresentou uma descrição muito minuciosa de como os camponeses viviam no Brasil colônia, império e na república (até o golpe de 1964). Martins analisou as regiões Nordeste, Sul e Sudeste, demonstrando como a composição do campesinato foi sendo modificada ao longo da história, e como as mudanças no seu modo de vida foram levando os grupos camponeses a se organizarem e a realizarem várias formas de luta política (messianismo, banditismo, movimentos, ligas camponesas e sindicatos) (MARTINS, 1981).

Desse modo, o campesinato deve ser compreendido no seu tempo histórico, observando-se as transformações sociais/políticas/econômicas e culturais que ocorreram nas relações rurais. Este conceito depende de variáveis que sofrem transformações históricas e que precisam ser respondidas, tais como: o que é rural no Brasil? Quem produz alimentos? Quais as modalidades de acesso à terra? Para ser camponês é preciso ter relação direta com esses três elementos ou não? Se o que caracteriza o camponês no feudalismo é a prisão à terra e ao senhor, o que caracteriza o camponês no capitalismo contemporâneo?

Maria Isaura de Queiroz (1976, p. 27-29) descreve que o campesinato brasileiro é formado por moradores, posseiros, parceiros, vaqueiros, sitiante independentes, proprietários ou não das terras onde produzem. Para a autora, após o período colonial, o campesinato brasileiro situa-se entre o fazendeiro e o sem-terra (QUEIROZ, 1976, p. 31). A autora compreende que o campesinato

205 Escrevemos “atribuída” porque a teoria de Lênin (1982), que pode ser encontrada em no *Desenvolvimento do capitalismo na Rússia*, refere-se a uma tendência de mudança na organização do trabalho por ele percebida na realidade russa. Ao seu ver, as mudanças nas relações sociais levariam a uma diminuição dos camponeses no campo russo e a uma ampliação dos trabalhadores livres disponíveis na cidade, mas não ao fim do campesinato. Lênin apresentava mudanças que indicavam a necessidade revolucionária de enfrentar a lógica do campesinato como um “pré-comunismo”, tese que era defendida pelos Narodniks ou populistas russos.

brasileiro pode apresentar características como as traçadas por Marc Block²⁰⁶ (1960, apud QUEIROZ, 1976) e Henri Mendras (1965, apud QUEIROZ, 1976), que seriam famílias "em convivência com os latifúndios, que se definem em oposição às classes altas", bem como as apresentadas por Redfield (1956; 1964)²⁰⁷ e Schaedel (1967)²⁰⁸ que os descrevem como dependentes. No entanto, em momento algum, Queiroz inclui no campesinato nacional os indígenas e os quilombolas, diferentemente de Schaedel (1967), ao estudar os camponeses da América Latina. No Brasil, esse debate sempre foi mais difícil, o que, com certeza, tem uma grande influência do genocídio indígena e os mais de 300 anos de escravidão de pessoas negras ocorridos no país.

Ao nosso ver, o campesinato é uma parte (fração) da classe que vive do seu trabalho – a classe trabalhadora contemporânea (ANTUNES, 1999). Diferencia-se da classe trabalhadora urbana porque produz e vive do trabalho nos campos, florestas, águas. Compreendemos ser fundamental pensar o campesinato de forma mais ampla, principalmente, nos países colonizados.

Seja porque, assim como afirma Queiroz (1976), parte dos indígenas e quilombolas se tornou camponês, ao perderem seu território e serem obrigados a trabalhar junto com a igreja ou o fazendeiro ou foram transformados em “moradores de favor”, como demonstra Martins (1981), ao descrever que o campesinato brasileiro também era formado por aqueles que, sendo filhos “ilegítimos”²⁰⁹, passavam a viver nas fazendas como agregados, e sob inúmeras outras nomenclaturas, e mesmo por outros indígenas e negras/os ex-escravizadas/os que não estavam na condição de escravidão, mas se mantiveram vivendo nas antigas fazendas nas quais tinham sido escravizados.

Maria Isaura de Queiroz (1976) aponta como características centrais do campesinato no Brasil o trabalho exercido majoritariamente pela família, a produção para o autoconsumo, o

206 BLOCH, Marc. **Les caractéristiques originaus de L'Histoire rurale Française**. Paris: Armand Colin, 1960. (apud QUEIROZ, 1973).

207 REDFIELD, R. **Peasant society and culture, an Anthropological Approach to civilization**. University of Chicago. 1956 (apud QUEIROZ, 1973) e REDFIELD, Roberto. O mundo primitivo e suas transformações. In. **Sociologia e política**, São Paulo: 1964 (apud QUEIROZ, 1973).

208 SCHAEDEL, Richard P. (1967). Paysans d'Amérique Latine. In. **Les Problemas Agraires des Amériques Latines**. Paris: Centre National de la Recherche Scientifique. (apud QUEIROZ, 1973).

209 No Brasil, por muito tempo vigorou a lei que excluía da herança e da terra todos os filhos que não fossem fruto de um casamento formal, “abençoado” pela igreja. Sendo essa a forma de colocar obstáculo para a divisão das terras dos fazendeiros e, conseqüentemente, impedir sua perda de poder, como também manter a hipocrisia da família e colocar na invisibilidade as relações extraconjugais, seja de forma consensual ou seja por via dos estupro das índias e negras. É importante salientar que as filhas mesmo as “legítimas” não tinham direito à herança.

policultivo. A autora compreende ainda que eles não apresentam uma consciência de classe, mas partilham uma solidariedade familiar ou por vizinhança. Nesse sentido, ao traçar tais características, a autora limita a diversidade do campesinato brasileiro a aspectos partilhados por parte desse campesinato, em especial, aquele que era, ao tempo do seu estudo, sitiante, principalmente, por pensar o trabalho apenas como uma organização familiar, pois a vida em comunidade também é elemento estruturante de muitas famílias camponesas no país.

Ao situar o sem-terra fora da conceituação de campesinato, Queiroz (1976, p. 31) exclui uma diversidade de sujeitos que, mesmo sem acesso à terra, mantém-se na relação de produção agrícola ou animal, na relação com a natureza via o extrativismo vegetal ou pesqueiro. Na perspectiva da autora, a mulher quilombola, por exemplo, que ainda não teve o seu território demarcado, em razão do fato de sua comunidade ainda não ter recebido a titulação do Estado, não seria uma camponesa, mas uma sem-terra. Consideramos essa diferenciação infrutífera (campesinato x sem-terra), uma vez que, a nosso ver, os sem-terra são parte integrante da categoria campesinato – em especial, quando se leva em consideração o violento processo de expropriação das terras no Brasil e as desigualdades no acesso à terra por ele provocadas.

Ainda sobre as características elencadas por Queiroz (1976), gostaríamos de discutir a questão da consciência de classe. Não se pode dizer que todo o campesinato brasileiro não possui consciência de classe – a história das lutas no campo brasileiro evidencia a formação de movimentos sociais, sindicatos rurais, dentre outras formas organizativas. Assim, pensar a organização do campesinato sob essa ótica demarca os objetivos políticos dessas organizações e, dessa maneira, representam uma manifestação da consciência de classe.

Mesmo com a diversidade que compõe o campesinato na *Cloc/La Via Campesina*, a consciência de classe é o grande elemento de unidade entre eles. Afinal, a consciência de classe não é espontânea de uma condição, mas é fruto da experiência na luta política e da reflexão coletiva organizada sobre ela. Aqui surge outro elemento de muita polêmica teórica, que é o sujeito da revolução. Sendo a consciência de classe o motor da transformação, o sujeito se parece mais com a organização do que com uma categoria profissional em específico.

Martins (1981, p. 34-38), por sua vez, amplia a concepção de camponês no Brasil ao não separar quem vende a força de trabalho (trabalhador rural) da condição de quem cultiva a terra (agricultor, por exemplo) para sua sobrevivência. Ele apresenta um camponês que é agregado da fazenda, que vive da produção de alimentos para sua família e para a família do fazendeiro, que

algumas vezes vende a força de trabalho, mas, na maioria do tempo, troca seu trabalho pelo direito de morar. Um elemento muito importante da reflexão de Martins, para contrapor os debates sobre campesinato, apontam que, no Brasil, existiriam apenas trabalhadores rurais, como defendia Prado Jr. (1979).

Martins (1981, p. 67-68) demonstra como a ampliação da exploração do fazendeiro sobre o camponês, a diminuição das terras disponíveis para plantar, sua sobrevivência e expulsão violenta das terras, obrigaram o camponês a buscar diversas outras estratégias de sobrevivência. Mesmo apresentando toda essa descrição sobre quem seria o camponês, Martins (1981) atribui uma certa novidade ao termo "camponês", caracterizando sua origem como política, ou seja, teria nascido de fora para dentro, advindo de reivindicações da esquerda latino-americana, na disputa pela organização dos camponeses. No nosso entendimento, o camponês é uma categoria sociológica e antropológica que pode se manifestar como uma identidade ou não. Nesse sentido, poder ter pouca relevância o autodenominar-se camponês para a construção de uma análise teórica da realidade. De toda forma, a definição de quem é camponês não passa por somatório de características.

Contemporaneamente, foi o pesquisador Eric Sabourin (2009) que buscou enfrentar esse debate de forma mais direta. Ele propôs que, além de existirem enquanto campesinato (ou seja, classe conformada por inúmeras identidades e modos de viver camponês), os camponeses brasileiros “conservavam características camponesas fortes, no sentido dado por Wolf e Mendras” (SABOURIN, 2009, p. 22), como também os elementos de "condição camponesa”, propostos por Ploeg (2006; 2008).

A negação da condição camponesa é um fenômeno tão expressivo na cultura política brasileira e nos estudos que, para discutir as camponesas enquanto sujeitos de luta pela soberania alimentar, pela vida sem violência e pela agroecologia, produzindo o que temos chamado de Feminismo Camponês Popular, é necessário, além desse resgate sobre a polêmica existência ou não do campesinato brasileiro, apresentarmos elementos que, na contemporaneidade, parecem acrescentar coisas novas à – já tão discutida – origem desse campesinato.

Nossa perspectiva não é identificar o campesinato apenas como uma identidade, mas como uma materialidade que se expressa em modos de vida diversos, que podem acontecer no trabalho no campo, nas florestas ou nas águas (rios, mares, mangues, etc.), mas que têm a produção de alimentos, para o autossustento ou não, como parte significativa do seu arranjo social, mesmo que as dificuldades cotidianas, às vezes, os impeçam de efetivar essa produção – seja por falta de terra,

seja por falta de água, seja por condições climáticas adversas, ou mesmo por falta de políticas públicas, pelo ataque dos latifundiários, mineradores, do agronegócio e hidronegócio. Correndo o risco de sermos arbitrários, entendemos que a relação direta com a natureza para produção de alimentos é a característica fundamental do campesinato. Todas as outras características (WOLF, 1976; MENDRAS, 1997; PLOG, 2008) podem ou não estar presentes.

São muitas as condições que podem atuar para dificultar a efetivação da “missão”²¹⁰ a qual o campesinato se coloca: a de produzir alimentos saudáveis, em primeiro lugar, para sua família e comunidade e, em segundo lugar, para a sociedade. As/os camponesas/es contribuem, portanto, na construção da soberania alimentar dos povos.

4.1.1.1 A formação do campesinato Brasileiro

Buscar apresentar mais elementos para o debate sobre a formação do campesinato brasileiro pode contribuir no entendimento de como chegamos até às condições atuais do campesinato e como as opções brasileiras de desenvolvimento nos levam a, mais uma vez, ter milhões de pessoas sem acesso à comida em quantidade, qualidade e regularidade necessárias, bem como saber que parte das pessoas que vivem e trabalham no campo são camponeses e camponesas.

Como demonstramos no item anterior, ao discutirmos alguns aspectos da história da América Latina e Caribe, podemos dizer que a formação do campesinato brasileiro é composta por uma sequência de violências. Sendo um país colonizado, fomos marcados pelo extermínio dos povos indígenas e por sua expulsão das terras que os colonizadores queriam para si, em busca de ainda descobrir que lucros poderiam auferir com elas. O extermínio, a escravidão e a fuga para longe do litoral foram as principais consequências da colonização portuguesa sobre os indígenas. Darcy Ribeiro (2014, p.78) já apontava que “o processo de apresamento como forma de recrutar a mão de obra nativa para a colonização constituiu um genocídio de proporções gigantescas”. Os nossos povos originários tiveram seus modos de vida destruídos de tal forma que, até os dias atuais, somos um país que tem uma das menores populações que se reconhecem como indígenas, proporcionalmente, na América Latina. No Brasil, apenas 0,5% da população, em 2010, se reconhecia como indígena (CEPAL, 2015, p.41).

210 Pelo menos assim entendemos no MMC e na Via Campesina.

Hoje, o extermínio de povos indígenas se mantém atual e crescente. Em 2019, segundo dados da Comissão Pastoral da Terra (2020) houve um expressivo aumento do número de lideranças indígenas mortas. Mas, não são apenas os indígenas em luta que estão ameaçados, como demonstra o relatório *Ameaças e violação de direitos humanos no Brasil: povos indígenas isolados*, elaborado pelo Instituto Socioambiental (2020). O descaso do governo atual e a ampliação do desmatamento, garimpos e extração ilegal de madeira, entre outros ataques aos territórios, coloca a vida de diversos povos indígenas em risco constante e crescente.

Parte do que estamos considerando campesinato nesta tese é formado pelos povos indígenas que estão ainda em seus territórios originários, ou em reservas, em luta por demarcação de suas terras, mas também, os inúmeros indígenas que precisaram mudar seu modo de vida, se “acamponesando²¹¹”.

Uma outra parte do campesinato é formada pelos milhões de africanos sequestrados de suas terras para serem escravizados pelo regime escravista colonial brasileiro (GORENDER, 2016). Lélia Gonzalez (2020, p.201-202) apresenta a mulher escravizada no Brasil como essa origem do que entendemos como campesinato:

As que não morriam nos malfadados navios negreiros, ao chegarem aqui, eram dirigidas para dois tipos de atividades: a escrava de oito trabalhava nas plantações, e a mucama, na casa-grande. Tanto uma como outra, nada mais foram do que as avós da trabalhadora rural e da doméstica de hoje.

Esses homens e mulheres escravizados trabalhavam com a terra e continuaram a fazê-lo quando formaram quilombos, como resistência à escravidão e, também, ao conquistarem a sua liberdade, sem qualquer reparação do Estado. Sem acesso à terra, muitos foram para as cidades, e outros continuaram vivendo no campo e constituem parte significativa do campesinato brasileiro, principalmente, no Nordeste, onde se concentra a maior parte desse campesinato.

Nesse sentido, assumimos como nossos os elementos apresentados por José Nunes da Silva (2019, p. 86-87), ao afirmar que:

211 Essa palavra não existe em português, mas com ela quero expressar aqueles indígenas que ao fugirem dos ataques do colonizador, dos latifundiários e outros ataques adaptaram seu modo de vida e deram origem às comunidades camponesas que estão distribuídas pelo interior do Brasil, como acontece aqui no Nordeste.

[...]realizamos uma escolha teórica que nos leva a compreender as práticas de cultivos diversos, o autoconsumo e a comercialização de excedentes realizados pelos escravos em diferentes contextos do mundo e do Brasil, como uma “brecha” no sistema escravista. Optamos, ainda, por corroborar com Gomes (2005), que afirma a tese da existência de um campesinato negro no Brasil desde a escravidão, levando-nos ao uso da noção de “brecha camponesa”, nos termos de Cardoso (2009).

Pensar as negras e negros como formadores do campesinato durante o período de escravização é discordar de parte da leitura de Gorender (1990), que questionava essa existência de forma estrutural. Independentemente de os escravizados serem camponeses de forma estrutural ou marginal, a “brecha camponesa” existe e é um importante elemento da constituição camponesa brasileira.

Os elementos apresentados como “brecha camponesa” (CARDOSO, 2009) são claramente visíveis ainda hoje no campesinato brasileiro, em especial, na região Nordeste²¹², onde a divisão entre uma produção no terreno de provisões - maior, mais longe da morada onde se trabalhava apenas nos dias “livres” – e a produção do quintal (situada no entorno da morada), que certamente é o que dava sustento à família ali residente, onde se podiam fazer trabalhos diários, ainda acontece, mesmo os camponeses e camponesas tendo a propriedade da terra ou não.

Os quilombos, como nos mostra José N. Silva (2019) ao dialogar com Gomes²¹³, apesar de terem inúmeras atividades – não apenas as agrícolas – apresentam-se como mais um elemento importante para pensarmos o campesinato brasileiro atualmente. Essas comunidades constroem sua relação com a natureza a partir do que ela oferece, não ficando restrito ao plantar e colher. O extrativismo vegetal e animal (quando possível), a criação animal, a pesca e o comércio são algumas das muitas atividades exercidas por quilombolas, como também pelos camponeses e camponesas em geral.

Antes de pensar mais sujeitos que fazem parte do campesinato brasileiro, faz-se importante destacarmos uma realidade descrita por José N. Silva (2019, p.91), sobre o Quilombo-indígena *Tiririca dos Crioulos*, que fica no município de Carnaubeira da Penha/Pernambuco. Essa comunidade se reivindica quilombola e indígena, pois, ao longo de sua história, teve inúmeros

212 Sendo o Nordeste a região brasileira que tem o maior número de famílias camponesas no Brasil.

213 As obras de F. S. Gomes com as quais Silva faz o diálogo são: GOMES, F. S. **Mocambos e quilombos: uma história do campesinato negro no Brasil**. São Paulo: Claro Enigma, 2015; e GOMES, F. S. **Palmares: escravidão e liberdade no atlântico sul**. São Paulo: Contexto, 2005.

casamentos entre negras/os e indígenas. Essa é a complexidade que o olhar apenas para identidade e para as normas legais não nos permite alcançar. Por que teriam que escolher entre ser negra/o (quilombola) ou ser indígena? A comunidade *Tiririca dos Crioulos* evidencia o quão diverso pode ser o campesinato brasileiro em suas origens, identidades e formas de trabalho com a terra.

Além dos povos originários e dos povos escravizados, pessoas de várias nacionalidades (Alemães, Italianos, Japoneses, Portugueses, etc.) foram atraídas para o Brasil com a notícia de acesso à terra – o que nem sempre foi verdade. Outros vieram para trabalhar nas fazendas, após o processo de “libertação” das pessoas escravizadas, com dois objetivos centrais: substituir a força de trabalho, antes escravizada, e colocar em andamento um projeto eugenista das elites brasileiras – isto porque a atração de imigrantes de origem europeia tinha dentre os seus objetivos o de clarear a população brasileira, naquele momento predominantemente negra (GÓES, 2015).

É a partir dessas origens e das relações historicamente construídas com os donos da terra no Brasil que se forma o campesinato brasileiro. Assim, diferentemente de pensarmos um campesinato de tipo ideal weberiano, que teria suas características ligadas à Europa, é preciso configurarmos um campesinato situado no Brasil. Um campesinato que já surge da violação total dos modos de vida, quando nos referimos aos indígenas, e da perda/expropriação do seu território. E, se pensarmos nas pessoas escravizadas e, em certa medida, nas que migraram, a sua relação com a terra no Brasil foi sempre mediada pela exploração da força de trabalho por alguém, com a honrosa exceção de quando eles se rebelavam e construía sua terra de liberdade: os quilombos.

A origem do nosso campesinato é um dos elementos que colocam a pauta camponesa no centro da luta política nacional. A terra no Brasil, historicamente, foi de poucos e esses sempre tiveram o poder do Estado ao seu lado. As formas de detenção do poder no país são totalmente ligadas à questão da terra. Os latifundiários e seu lado “modernizado” – o agronegócio – sempre estiveram no centro do poder político brasileiro, garantindo aos seus interesses o apoio da lei e de outras benesses do Estado.

É importante terminarmos este item apontando como síntese o tão conhecido lema da dupla Marx e Engels (2017): “trabalhadores do mundo, uni-vos!” Escolhemos evocar esse lema por compreendermos que o questionamento “existe ou não campesinato do Brasil?” guarda uma relação direta com a busca por um sujeito revolucionário brasileiro, isto é, aquele e aquela que faria a revolução “proletária”, como ocorreu em outras partes do mundo. Em vários momentos, essa discussão teve eco nos debates teóricos, bem como nos políticos: saber quem seria o sujeito

revolucionário nacional – o campesinato ou proletariado urbano. Boa parte dessa discussão fez parecer que seria necessário o Brasil cumprir um certo rito histórico, conforme havia acontecido em outras localidades do globo.

Essa questão deve ser entendida para ser superada por dois motivos centrais: o primeiro é que o capitalismo e a mercantilização da vida chegaram a todas as partes do planeta, de tal forma que, mesmo povos indígenas que, por decisão própria, optam pelo isolamento, têm sido ameaçados o tempo inteiro pelo poderio do capital, e seus modos de vida sofrem pressão das empresas de mineração, das madeireiras, grileiros e outros sujeitos do capital. Ou seja, a lógica de exploração capitalista nos torna, todos aqueles que não são “burgueses”, um grupo ameaçado, mesmo que essa ameaça aconteça de formas muito diversas, e que ocorra até mesmo jogando partes dos camponeses uns contra os outros.

O segundo motivo, se dá pelo fato de que o sujeito revolucionário não é um ser isolado, identitário, cujo a identidade o define *a priori*. Independente de qual seja a função que exerça no mundo do trabalho (camponês, operário da fábrica, jornalista, agrônomo, médico), é a organização política dos sujeitos que faz a luta política e promove a transformação. Isto porque é a organização coletiva que possui um projeto partilhado entre seus membros que podem causar a transformação da sociedade, o que Lênin chamou de partido, mas o que nós também podemos chamar de Movimento (ex: Movimento 26 de julho), Frente (como a Frente Sandinista de Libertação Nacional), que transforma aquela e aquele que trabalham em sujeitos revolucionários.

4.2 O MOVIMENTO DE MULHERES CAMPONESAS (MMC)

O Movimento de Mulheres Camponesas nasceu como um movimento nacional em 2004, no I Congresso Nacional do Movimento, que ocorreu entre os dias 05 e 08 de março, na cidade de Brasília/DF. Como já dissemos na introdução do presente trabalho, ele é fruto de um processo que se iniciou nos anos 1980 – durante o período de redemocratização do Brasil – com a ampliação da organização de mulheres camponesas por todo o país. O movimento é formado tanto de mulheres que se organizaram em movimentos autônomos de mulheres, bem como através da sua presença em espaços mistos como sindicatos rurais, pastorais sociais da igreja católica e movimentos de luta por terra.



Fotografia 46 - Sirlei Gaspareto (SC) na animação da plenária do I Congresso do MMC.

Segundo algumas pesquisas, tais como Conte, Martins e Daron (2009), Cinelli e Mezadri (2014) e Cisne (2014), quando as mulheres começaram a sair de casa em busca de direitos, elas aprenderam a amplitude do mundo e a complexidade da sociedade capitalista, patriarcal e racista que até então lhes era apresentada como natural. Ao se engajarem nos espaços de participação política, elas se deram conta de que não tinham direito de sair de casa ou do ambiente restrito de suas comunidades, ainda que isso não estivesse escrito em lugar algum. A força do sistema patriarcal que predomina na vida das mulheres em geral e, também, das camponesas, é vivenciado no cotidiano em suas comunidades, sítios, assentamentos, florestas. Em outras palavras, a participação nos movimentos sociais (auto-organizados/autônomos ou não) permitiu que muitas mulheres desenvolvessem consciência das violências, explorações e opressões que sofriam no seu cotidiano – isto é, perceberam sua condição de mulheres em nossa sociedade, atentando para as particularidades de como foram socializadas.

O Movimento de Mulheres Camponesas surge pontuando as questões das mulheres da roça, que não se viam incluídas nas outras organizações das quais faziam parte, pois suas demandas estavam sempre em último plano, ou eram, até mesmo, desconsideradas. Elas sentiam que havia questões que as atingiam que não eram tratadas com a devida importância nesses coletivos, nem mesmo nos sindicatos, nas igrejas, em setores progressistas como a Comissão Pastoral da Terra (CPT), nas Comunidades Eclesiais de Base (CEB's) e nos partidos dos quais elas participavam. Embora fomentassem a “libertação” da opressão e da exploração, quando o debate colocado pelas

mulheres era relativo aos temas que afetavam suas vidas, suas demandas estavam “fora do lugar”, como se não coubessem, ou pior, como se fossem de menor importância. Assim, elas perceberam a necessidade de um espaço próprio para as discussões que estavam surgindo, sobre o que afetava a vida delas (CONTE, 2011).

Essa era a realidade que ocorria nas organizações populares que, mesmo tendo muitas mulheres em suas bases, não conseguiam visualizar a pauta delas como importante e estratégica para as mudanças sociais. Era a velha²¹⁴ questão de que as pautas “específicas” dividiriam a luta “geral”, como critica Souza-Lobo (2011) ao tratar da questão feminina na luta sindical brasileira.

Essas camponesas começaram a fazer a crítica em um momento em que a sociedade brasileira redescobria e reconstruía a democracia, após anos de silêncio e dor trazidos pelo golpe civil-militar de 1964. Momento no qual a luta pela redemocratização oportunizou a visibilidade de inúmeras outras causas que atingiam a classe trabalhadora, mas que parte das direções políticas da época tinham dificuldade de compreender.

Essas pautas, portanto, já tinham sido tratadas por lutadores e lutadoras do campo marxista, em diversos momentos, são elas: a luta das mulheres, da população negra, dos povos indígenas, da população LGBT, entre outras. Por muito tempo essas lutas foram secundarizadas (e ainda hoje tem quem pense assim), o que, ao nosso ver, expressa uma visão da classe como uma essência e não como uma categoria que tem sua expressão na realidade social. Ao nos depararmos com a classe na realidade, percebemos que ela faz parte de um todo, onde a exploração enquanto classe social é apenas uma das formas de exploração, opressão e dominação que é vivenciada pelos/as sujeitos²¹⁵. A classe é vivenciada de forma racializada, como também generificada e sexualizada.

A partir dessa dificuldade de enxergar a classe como algo real, as pessoas, nas lutas chamadas “gerais”, tinham dificuldades de perceber que a violência sexista, que as desigualdades de poder nas organizações, nas comunidades e nas casas, não são temas menores, mas extremamente importantes para a própria luta de classes. Já em 1969, Heleieth Saffioti (1969) desvendava, no seu trabalho para obtenção do título de livre docência *A mulheres na sociedade de*

214 Apesar de usarmos a expressão “velha”, não significa que este é um debate superado, haja vista que até os dias atuais existe esse entendimento, que é necessário ser contraposto com a noção de totalidade da realidade, pois essa divisão não contribui para o melhor entendimento da realidade.

215 O conceito de sujeito histórico é muito importante para este trabalho, mas a ideia que o mesmo termo carrega em português ao ser colocado no feminino, nos leva a optar por fazer a mudança apenas no artigo para demonstrar que estamos falando de mulheres que constroem sua história.

classes: mito e realidade, que existia uma imbricação entre as relações de classe, sexo e raça. Dessa mesma maneira, as camponesas brasileiras, no início dos anos 1980, começam a buscar formas coletivas de enfrentar o que elas chamavam de lutas de classe e gênero (ANMTR, 1996/97).

É importante ressaltarmos que nos espaços de lutas populares havia resistências, mas também apoio à luta das mulheres e, em alguns casos, ele era significativo, mesmo que, de modo geral, prevalecesse a concepção de que os homens dirigiriam “naturalmente” as lutas e, desse modo, as mulheres estariam representadas, pois os homens representavam a família.

Contudo, as camponesas que iniciaram o MMC lutavam pelas pautas consideradas específicas das mulheres, mas sempre a partir de uma perspectiva de fortalecimento da luta de classes. Por isso, na sua caminhada como movimento auto-organizado/autônomo, mantiveram sempre alianças importantes com as diversas organizações populares que eram construídas por homens e mulheres.

Entretanto, para elas, estava evidente a necessidade de construir organizações protagonizadas pelas mulheres. Desse modo, as mulheres começaram a se organizar e foram rompendo as barreiras que dificultavam sua auto-organização (família, trabalho doméstico, trabalho na roça, filhos/as, violências, questionamentos de todos os tipos) e caminharam rumo à autonomia, por mais embates que tivessem.

A necessidade de um movimento auto-organizado era a parte que as lideranças masculinas tinham mais dificuldade de “entender”, considerando que a organização das mulheres poderia dividir a classe, no caso específico, dividir o campesinato. Esse debate não é novo na esquerda mundial, e ainda não foi totalmente superado. O MMC entende que a luta e auto-organização das mulheres fortalecem a luta de classes e que, sem ela, a classe trabalhadora tem mais dificuldade de avançar.

As mulheres camponesas criaram organizações próprias, com várias denominações, em diversos Estados do Brasil, sob a bandeira da luta por direitos, em especial, direito de serem reconhecidas como trabalhadoras rurais e saírem da condição de ajudantes, bem como o direito à seguridade social (incluindo previdência, assistência e saúde pública), pautas que foram centrais para elas, em especial, no período da constituinte de 1988. Outros temas também as mobilizavam, tais como o preço justo para os seus produtos, educação no campo, políticas públicas para o meio rural para homens e mulheres, a valorização das plantas medicinais e das sementes crioulas, etc. As militantes foram dando corpo a organizações populares, trocando ideias entre lideranças de

outros Estados e de outros setores das lutas, como sindicatos, movimento feminista (em sua maioria urbanos) e movimentos sociais do campo, também nascentes naquela época, mas sempre adaptando as questões dialogadas a sua realidade de mulheres camponesas.

Iridiani Seibert (2019) cita várias organizações auto-organizadas de mulheres em 2004 que se tornaram o MMC, e nós acrescentamos algumas que aparecem na pesquisa, são elas: na região Nordeste, o Movimento Mulheres Unidas na Caminhada e no Movimento de Mulheres Trabalhadoras Rurais (MMTR/BA) na Bahia com organização desde 1982, em Sergipe há registros que datam dos anos 1990, em Alagoas o MMC surgiu dentro da Comissão Pastoral da Terra (CPT), no final dos anos 1990; na região sudeste, em 1986 surge a Associação de Mulheres Trabalhadoras Rurais do Espírito Santo (AMUTRES) e o Movimento de Mulheres Assentadas de São Paulo (MMA/SP), que nasce em 1985; na região sul, destaca-se o Paraná, onde, em 1981, organizou-se o Movimento Popular de Mulheres do Paraná (MPMP); em Santa Catarina, registramos a Organização das Mulheres Agricultoras (OMA), cujos primeiros registros são de participação em uma atividade relativa ao primeiro de maio de 1983 (dia internacional do trabalho).

Pouco tempo depois essa organização se tornou o Movimento de Mulheres Agricultoras de Santa Catarina (MMA/SC) E no Rio Grande do Sul, chamavam-se Organização das Mulheres da Roça (OMR) e surgem entre 1983-84 (existem dúvidas nos registros). Na região Norte, no Acre, em 1980, surge o Centro de Associações de Mulheres Trabalhadoras do Acre (CAMUTRA). Já em Roraima, em 1980, organizadas pela igreja em grupos de mulheres e associações como a Associação de Pequenos Produtores Rurais do Sul de Roraima (APROSUR), também com forte participação da CPT e no estado de Rondônia, constituiu-se a Comissão Estadual de Mulheres da Federação de Trabalhadores Agrícolas de Rondônia, organizada desde 1985 (SEIBERT, 2019, p. 30-32).

Cada organização tinha, a partir de suas demandas cotidianas, um tema como a sua luta central, mesmo que travassem várias outras lutas. As mulheres na região Norte tinham como pauta forte a reivindicação do acesso à saúde e à educação. No Sul e no Nordeste, os direitos previdenciários tomavam mais centralidade na pauta. Todavia, muitas outras pautas se entrelaçavam, como demonstrou Maria Mendes (Dona Maria)²¹⁶ em depoimento prestado em

216 Fala de Dona Maria Mendes do MMC da Bahia na atividade on live "10M - Altar Mujeres Siglo XXI "La Vida Late" proyecto de producción colectiva". Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=zACrA2xpbEo>. Acesso em: 10 de março de 2021.

atividade *online*, na qual afirmou que o estopim para criação do movimento de mulheres camponesas na região de Pindaí foi o assassinato de uma camponesa na luta contra a grilagem de terra. De forma geral, todos esses movimentos buscavam, a partir das necessidades cotidianas das camponesas se organizar e lutar para conquistar. As origens da luta feminista são assim: mulheres organizando-se para conquistar melhorias para suas vidas.



Fotografia 47 - Rosângela (Roraima) (1984) - Denunciando a política dos atravessadores (Acervo pessoal de Rosângela).

Em síntese, o surgimento do MMC está relacionado a demandas por direitos das camponesas, historicamente negados. As mulheres foram se tornando lideranças, aprendiam e trocavam experiências nas diversas lutas pela redemocratização do país, juntando-se também a outros espaços de articulação da classe trabalhadora, ao passo que denunciavam o regime militar e lutavam pela ampliação dos direitos²¹⁷. Nesse fazer-se delas mesmas e do movimento, percebiam também a exclusão de suas vozes e demandas, e diante disso, quão importantes eram os espaços e organizações específicas de mulheres.

217 É importante frisarmos que os direitos trabalhistas conquistados pelos trabalhadores no Estado Novo (1943) não existiam para os trabalhadores rurais, menos ainda para as mulheres camponesas.

No entanto, foi no processo da constituinte que elaborou a Constituição Federal de 1988 (CF/88) que elas conquistaram um grande protagonismo ao pautarem a necessidade de as mulheres serem reconhecidas como trabalhadoras rurais e de haver seguridade social também para o campo. Desse modo, elas foram se forjando militantes e dirigentes, aprendendo na condução dos movimentos, fazendo a luta política dentro e fora das organizações. Desde os anos 1980, nos diversos movimentos de mulheres trabalhadoras rurais/camponesas, as discussões se davam em torno da necessidade de novas relações de gênero e classe, com o sonho da construção de uma sociedade justa e igualitária (MMC, 2008).

Esse processo organizativo de base estadual, mas com contatos e articulações regionais e nacional, realizou o I Encontro Nacional de Mulheres Trabalhadoras Rurais do Brasil, com 36 participantes de 16 estados, de todas as regiões do país (CRUZ, 2013), em novembro de 1986, na cidade de Barueri/SP. Esse encontro deu origem à Articulação Nacional de Trabalhadoras Rurais (ANTR), uma associação entre os movimentos autônomos/auto-organizados de mulheres, que teve uma importância central na luta das camponesas pelos direitos na Constituição Federal de 1988.

Outras pautas já apareciam nos debates das camponesas, haja vista perceberem a existência de outras relações entre os seres humanos e a natureza, pois as mulheres organizadas, ao começarem a reconhecerem as suas situações de vida (falta de acesso a tantas coisas), logo se deram conta de que o modelo fundamentado na Revolução Verde²¹⁸ era um desastre, enquanto perspectiva para as famílias camponesas.

Assim, no começo do movimento denunciavam o modelo agrícola, tanto do ponto de vista da dependência de insumos químicos e do sistema bancário, quanto com relação ao que ele estava ocasionando à natureza e, em especial, o lugar destinado às mulheres nesse modelo de exploração. Vale ressaltarmos que o sistema de produção baseado na Revolução Verde é, majoritariamente, feito por homens e para homens, pois sua lógica comercial, baseada no lucro das corporações, não consegue perceber a importância das estratégias produtivas desenvolvidas pelas mulheres. Durante

218 “Um amplo programa, iniciado nos meados do século XX, idealizado para aumentar a produção agrícola no mundo por meio de melhorias genéticas em sementes, uso intensivo de insumos industriais, mecanização e redução do custo de manejo” (SANTOS, M., 2012, p. 37). Para melhores explicações ver: ROSA, Antônio Vitor. **Agricultura e Meio ambientes**. São Paulo: Atual, 1998.

a implantação desse sistema devastador, a produção das mulheres foi negada, invisibilizada e até mesmo proibida²¹⁹ em nome do “desenvolvimento” e do “progresso”.

Ao se reunirem em vista da discussão de direitos e estratégias, na perspectiva de alcançá-los, foi havendo uma participação crescente das mulheres camponesas em comunidades, nas sedes dos municípios e nas regionais, assim, formando coordenações estaduais. De início, segundo mostram depoimentos das pesquisas estudadas (CONTE, 2011; 2014; CINELLI, 2012; 2016), as mulheres precursoras afirmam que não sabiam direito “aonde isso ia dar”, só sabiam que queriam seus direitos para serem “gente”. Aprenderam a ter voz e que deveriam falar de seus anseios e, por isso, a organização específica era o local apropriado. Para elas, era na auto-organização que se falava a mesma língua e se entendia a situação de tantas outras companheiras, inclusive daquelas impedidas de participação.

Ao se juntarem e irem construindo as organizações locais de mulheres camponesas, discutiam, a partir de suas realidades, o papel da mulher na sociedade, e, com isso, resgatavam a história da mulher na humanidade. Compreendiam como o patriarcado junto ao modo de produção capitalista afetava as suas vidas, passando então a entenderem e repudiarem as diversas formas de exploração, dominação e opressão que as mulheres vivenciam. Cinelli e Mezadri (2014, np), ambas dirigentes nacionais do MMC, escrevem sobre o Movimento no seu início: “Nesse período não se dizia feminista, mas um debate colado à construção do movimento autônomo e novas relações de gênero”. O feminismo sempre tão atacado, fazia com que essas camponesas fizessem lutas por sua libertação, pelo que elas chamavam de novas relações de gênero, mas sem utilizar o nome feminismo. Desse modo, o MMC, desde a sua origem, busca construir um feminismo próprio, que chamaram de “luta por outras relações de gênero” que, por sua vez, não se daria em separado da luta de classes.

A luta por direitos que se estendeu da década de 1980 ao início dos anos de 1990, na qual foram conquistados direitos fundamentais, como o reconhecimento da profissão de trabalhador (a) rural na CF/1988, foi de grande importância para o reconhecimento e visibilidade política das mulheres como “uma nova categoria” que, na verdade, sempre existiu. Após a promulgação da CF/1988, as lutas seguiram durante os anos subsequentes, pautando a regulamentação de cada

219 Um exemplo dessa realidade são as famílias que adotaram o modelo de integração agroindustrial, no qual muitas passavam a criar apenas um tipo de animal, ou uma só espécie de planta, e todas as outras estavam proibidas, situação que colocava os cultivos das mulheres como algo não permitido.

direito conquistado, como: a aposentadoria na condição de segurados (as) especiais, que ocorreria apenas em 1991; o auxílio acidente de trabalho para camponeses e camponesas, que foi conquistado em 1992; e, também, o salário maternidade, no ano de 1994. Isso nos mostra que a organização das camponesas possibilitou, em pleno processo de implementação do neoliberalismo no país, direitos ampliados. Durante todo esse processo a ANTR foi fundamental para fortalecer as lutas por cada direito.

A conquista de direitos trouxe outras demandas, pois, mesmo com o direito garantido na constituição, as camponesas não conseguiam o acesso. Foi assim que elas, organizadas no movimento, perceberam que muitas não tinham os documentos básicos, como certidão de nascimento, registro geral e muito menos Cadastro de Pessoa Física (CPF) na receita federal, e com isso, elas organizaram uma grande campanha nacional “*Nenhuma mulher trabalhadora rural sem documento*” e algumas delas passaram a viajar pelo país, ajudando as outras camponesas a terem acesso a seus documentos.



Fotografia 48 - Reunião de mobilização da Bahia (anos 1980) (Acervo MMC na Bahia).

Com a conquista de direitos, as mulheres organizadas foram descobrindo, ou redescobrando, seus papéis na história, e já não eram as mesmas: elas queriam valorização do seu trabalho e delas mesmas, fora e dentro de casa, na unidade de produção e, para além dela, e este fato mexia profundamente com as concepções machistas e discriminatórias nas famílias, nos sindicatos, nas cooperativas, nas comunidades e mesmo nos movimentos sociais populares. Era uma novidade que as envolviam como também a todas as pessoas próximas. As mulheres camponesas agora queriam espaços políticos.

No Brasil, a partir de 1990 começa a ser implementado o projeto neoliberal²²⁰ com Fernando Collor de Melo, mas é entre os anos 1998 a 2000, no governo Fernando Henrique Cardoso, que esse projeto se aprofunda, com a realização de inúmeras reformas que buscaram retirar direitos dos trabalhadores do campo e da cidade.

Já em meados dos anos 1990, como demonstra Maria Emília Pacheco, as camponesas já lutavam por um projeto sustentável de desenvolvimento, se mostrando como vanguarda nesse debate. Observemos:

A III Assembleia do Movimentos de Mulheres Trabalhadoras Rurais do Rio Grande do Sul, em 95, definiu como proposta de luta contribuir para a "construção de um projeto democrático e popular", que "passa necessariamente pela consolidação de um novo modelo de desenvolvimento econômico e social sustentáveis. Neste sentido o MMTR deverá investir na capacitação política e técnica das mulheres trabalhadoras rurais, proporcionando a compreensão de todo o processo de produção (PACHECO, 1997, p. 32).

Esse foi um período de intensas mobilizações sociais, no qual as camponesas participaram das marchas dos movimentos populares e partidos de esquerda pela construção de um projeto popular para o Brasil (ANMTR, 1999).

Nos anos 1990, as camponesas das organizações autônomas/auto-organizadas do Brasil, já estavam no processo de construção da *Campaña continental de 500 años de resistencia indígena, campesina, negra y popular* que, em 1994 daria origem à Cloc, no congresso do Peru e, desse congresso, as mulheres saíram com a definição de fortalecer processos de organização das camponesas nos países, e ao chegarem no Brasil, começam a reorganizar um processo de

²²⁰ Projeto neoliberal que podemos caracterizar, de forma sintética, como uma forma de governo baseada na ideia de desregulamentação dos mercados, abertura comercial e financeira, com ampla redução do tamanho e papel do Estado, quando se refere a pautas sociais (FERNANDES, 1995).

articulação nacional das Camponesas. Elas realizaram em São Paulo, o I Encontro Nacional das Mulheres Trabalhadoras Rurais²²¹, em outubro 1995, assim, constituindo a Articulação Nacional de Mulheres Trabalhadoras Rurais (ANMTR BRASIL), composta por mulheres de organizações mistas e das autônomas/auto-organizadas.

No ano 2000, acharam oportuno construir elas mesmas um grande acampamento com o lema *Mulheres gerando vida, construindo um novo Brasil*, desse modo, realizaram o 1º Acampamento Nacional das Mulheres Trabalhadoras Rurais, com mais de 3000 mulheres (SEIBERT, 2019, p. 52), cuja pauta principal foi a defesa do Sistema único de Saúde (SUS) e da Previdência Pública Universal e Solidária. Nos anos seguintes se seguiram mais dois acampamentos nacionais puxados pela Articulação Nacional de Mulheres Trabalhadoras Rurais (ANMTR).

Seibert (2019, p. 52) resume esse processo da seguinte forma:

Em síntese, a luta das camponesas com os acampamentos naquele período, se centrava na luta pela Soberania nacional, pela reforma agrária, pela manutenção dos direitos previdenciários, a luta por saúde e educação pública e por um Brasil livre de transgênicos e contra a ALCA (ANMTR, 2002). Promovendo um enfrentamento direto as políticas econômicas neoliberais realizadas pelo governo federal.

O movimento estava fazendo um papel de abalar as relações estabelecidas entre homens e mulheres, junto ao questionamento da sociedade capitalista. Estavam estabelecidas as reflexões e as lutas contra as desigualdades de gênero e de classe, conforme o que é possível encontrar em documentos internos como atas, cartilhas e panfletos da organização do início dos anos de 1980, estudados por Seibert (2019). As mulheres camponesas estavam sendo visibilizadas através de marchas, acampamentos e passeatas que faziam, de modo independente, após o ano 2000, em articulação com mulheres de organizações que vieram a formar a *Cloc/La Via Campesina Brasil*, cujo surgimento se deu oficialmente no ano de 1994 (Conte, 2014).

Antes da constituição de *La Via Campesina Brasil*, o MMC buscou se articular com outros movimentos sociais que existiam no Brasil e na América Latina, pois visava fortalecer-se junto a

221 Iridiani Seibert (2019) lembra que após discussão sobre a existência do processo anterior de articulação das mulheres trabalhadoras rurais, os encontros mudaram a contagem. Sendo o encontro seguinte considerado o III. A dissertação de Seibert (2019) conta de forma mais detalhada o processo de constituição desses dois espaços: a ANTR e a ANMTR.

outras organizações populares. Foi a partir desse interesse mútuo das organizações que surgiu a Cloc, em 1994. O MMC já participava da construção da Cloc mesmo antes de ser um movimento nacional, mas ainda enquanto uma articulação nacional. Participaram desse processo Dona Nina da Bahia, Sirlei Gaspareto de Santa Catarina, Loiva Rubenich e Adriana Mezdari, ainda uma jovem no Rio Grande do Sul, entre outras camponesas.

O MMC, para definir-se e buscar construir-se como movimento nacional, realizou pelo menos dois anos de intensos debates internos e articulações, entre 2002 e 2004, e junto com a nacionalização, definiu-se como feminista²²², reafirmando o caráter popular classista do seu feminismo. Essa declaração causou impacto em *La Via Campesina Brasil*, também repercutiu junto a um conjunto de organizações feministas.

Duas reações foram as mais sentidas: 1) parecia que seria necessário dar explicações do motivo de se declarar feminista e classista. Junto a isso houve também acolhida, pois era mais uma organização feminista para fortalecer a luta das mulheres. 2) Foi, e é necessário ampliar os debates nas bases, reforçar a compreensão do que é feminismo e como as lutas contribuem para a derrota do sistema capitalista, patriarcal e racista que explora toda a classe trabalhadora, em especial, as mulheres. Essa necessidade de sempre refazer o debate nas bases sobre o que é feminismo se mantém atual, afinal, posto que, a cada dia, novas mulheres passam a fazer parte do movimento e esse debate precisa ser compreendido sempre de forma coletiva.

A relação com o feminismo se colocava como mais um desafio da construção do MMC, porque, no meio rural, o feminismo nem sempre foi bem compreendido (como também acontece com setores populares urbanos). Constatamos que mesmo as lideranças do MMC tendo certeza de que eram feministas, e mais ainda, que mesmo as lutas por elas travadas tendo um caráter feminista, foi necessário tratar o tema com bastante cuidado e, por isso, as dirigentes não se declaravam feministas de imediato, em todos os lugares, mas iam buscando construir as condições de poder dizer.

O debate sobre ser feminista ou não é polêmico até os dias atuais, inclusive entre alguns movimentos feministas de caráter mais urbano. A compreensão sobre o que é ser feminista, algumas vezes parte de uma análise reduzida de forma que só são compreendidas como pautas

222 Essa definição veio do entendimento que as lutas que elas já travavam eram lutas feministas.

feministas aquelas que estão ligadas à liberdade do corpo²²³, o que não se mostra real quando olhamos a história do feminismo. Para esse modo de olhar o feminismo quando se têm mulheres que lutam por pautas que não restringem a luta à essa pauta considerada específica, muitas vezes, essas mulheres são compreendidas como aquelas que apenas lutam por pautas gerais da classe trabalhadora, mas não como movimento feminista.

Um bom exemplo dessa realidade é justamente a principal luta que o MMC tem travado ao longo da sua história: a luta pela seguridade social. O MMC entende que essa é uma pauta feminista, pois são as mulheres camponesas que sempre tiveram mais dificuldades para se aposentar, sendo, por um longo tempo, excluídas do acesso à aposentadoria. É a partir da aposentadoria que muitas camponesas constroem sua liberdade e autonomia, haja vista que, muitas vezes, esse é o primeiro dinheiro que elas têm como delas. Não compreender essa pauta como uma luta feminista é, como mencionamos no debate sobre classe, não buscar materializar a concepção de mulher e luta feminista na vida real.

Por muito tempo, as mulheres camponesas, em geral, mesmo as organizadas em movimentos sociais, sindicatos e partidos, negaram-se feministas. Acreditamos que isso se deva a preconceitos criados no imaginário da população em relação às feministas e suas lutas, pois, no Brasil, e não só, existem inúmeros tabus com relação ao feminismo. Em contrapartida, também existiu uma negação de parte do movimento feminista da luta dessas mulheres populares como luta feminista e isso impactava na compreensão do feminismo como uma luta de igualdade e autonomia das mulheres.

Para entendermos que a luta das camponesas é feminista buscamos um alinhamento com Branca Alves e Jacqueline Pitanguy (2003), na compreensão de que o feminismo não se constrói apenas no espaço público ou em uma simples auto-declaração, para as autoras, “[...] o feminismo não é apenas o movimento organizado, publicamente visível. Revela-se também na esfera doméstica, no trabalho, em todas as esferas em que mulheres buscam recriar as relações interpessoais sob um prisma onde o feminino não seja o menos, o desvalorizado” (ALVES; PITANGUY, 2003, p. 9).

223 Nesse sentido, é importante destacar que encontramos o tema de saúde da mulher, na lógica de conhecer o próprio corpo, em documentos do movimento nos anos 1980 e 1990. Ou seja, mesmo a pauta de liberdade do corpo as camponesas também sempre trataram.

Para Miguel (2014, p.03), o feminismo entendido de forma ampla sempre existiu. Nas suas palavras:

Que el feminismo ha existido siempre puede afirmarse en diferentes sentidos. En el sentido más amplio del término, siempre que las mujeres, individual o colectivamente, se han quejado de su injusto y amargo destino bajo el patriarcado y han reivindicado un a situación diferente, una vida mejor.

É nesse sentido amplo que tratamos o feminismo das camponesas, ou seja, como uma ação individual das mulheres²²⁴ e coletiva para enfrentar as desigualdades e lutas por melhores condições de vida. O entendimento de Kergoat (2009) também caminha no mesmo sentido, demonstrando a condição do nascimento do Feminismo:

A partir da tomada de consciência de uma opressão específica: tornou-se coletivamente ‘evidente’ que uma enorme massa de trabalho era realizada pelas mulheres; que esse trabalho era invisível; que era feito não para si, mas para os outros e sempre em nome da natureza, do amor e do dever maternal (KERGOAT, 2009, p. 68).

Mesmo assim, é importante demarcarmos que esse nome começará a ser usado na luta das mulheres por direito ao voto e à educação, que como mencionamos no capítulo III, são pautas que se ligam historicamente ao surgimento das cidades. É nesse sentido que entendemos que a história contada do feminismo não ajuda as camponesas a se reconhecerem como feministas por ser, majoritariamente, uma luta de mulheres urbanas, pois, como demonstramos antes, é a parte da história já contada.

Voltemos à realidade das camponesas. Segundo Michela Santos (2012)²²⁵, que pesquisou se a agroecologia via o Programa Uma Terra e Duas Águas (P1+2) como um fator de construção para a autonomia das camponesas. No estudo, a autora encontrou formas bastantes diferenciadas de organização das camponesas, citando casos em que as mulheres se organizaram a partir de coletivos de produção para fabricar doces, queijos, biscoitos e outros produtos, com o objetivo de

224 Aqui nos parece ser necessário explicar que não existe possibilidade de fazer lutas coletivas sem que essa definição passe por uma análise individual, sem que as vontades, necessidades e limites da mulher individualmente seja levados em conta. Não nos refimos a posturas que compreendem ser possível ser feminista apenas como uma identidade.

225 Pesquisa realizada no estado da Paraíba, nos três territórios de atuação do Programa P1+2, nos anos de 2010 e 2011, no território da Borborema, Sertão central e Cariri (oriental e ocidental). Foram entrevistadas 11 camponesas de cada território.

comercialização, sendo este o primeiro passo delas em direção ao feminismo. Em outros lugares, o trabalho com mulheres era realizado por meio dos intercâmbios, que retiram as mulheres da propriedade para visitar outras comunidades, mas também, valorizam seu trabalho, levando outros camponeses e camponesas a conhecê-lo. Outra origem da organização de mulheres, encontrada na pesquisa, tem início no trabalho de incentivo à participação delas na Pastoral da Criança. Já na discussão sobre plantas medicinais, existe ainda a própria contestação das organizações, como no caso específico do MMC.

A maioria dessas formas de trabalho com as mulheres, em um primeiro olhar, parecem reforçar o lugar da mulher como cuidadora e responsável pelo conjunto de atividades domésticas. Em uma análise mais apurada, concluímos o contrário: as camponesas se organizam a partir do seu cotidiano, sem negar o que conhecem e o que já sabem fazer e os ressignificam quando atribuem valor (não necessariamente monetário) ao que fazem, quando veem a importância do seu trabalho. Assim, vão saindo da invisibilidade e obtendo conquistas concretas, tornando-se responsáveis pela gestão do dinheiro gerado pelo seu trabalho, ou mesmo se tornam referências no que fazem.

Outro aspecto importante é o fato de passarem a sair de casa para falar sobre o seu trabalho, ou receberem visitas através de intercâmbios, alargando horizontes. O sair de casa gerado por essas razões, muitas vezes, muda a vida dessas mulheres, como concluiu o trabalho de Michela Santos (2012), também podendo se confirmar nas experiências no MMC.

Mesmo que as mulheres não se afirmassem feministas, estavam a construir concretamente espaços de maior liberdade, autonomia e reconhecimento político e familiar. Cinelli (2016) demonstra essa realidade, especificamente, olhando para as camponesas do MMC dos estados de Santa Catarina e Bahia. A autora destaca que a atitude feminista é importante para a produção de sementes crioulas, para decidir sobre a plantação e, também, para enfrentar as dificuldades da vida na roça, uma vez que é preciso resistir, enfrentar os poderes do marido e dos técnicos que não reconhecem os saberes das mulheres. Apenas com atitude feminista é possível se colocar e propor alternativas ao sistema de produção da monocultura, que favorece os grandes proprietários, tido como “modelo” que dá certo.

Muitas vezes, por trabalharem com hortas, sementes, plantas medicinais, defenderem a natureza e denominarem essa luta como defesa da vida, as camponesas são conhecidas como aquelas que atribuíam às mulheres o dever de defender da natureza. Mas, na leitura dos documentos (MMC, 2007; AMTR-SUL, 2008; MMC, 2011; MMC, 2011b; entre outros), o que se percebe é a

busca pela valorização e reconhecimento de um trabalho realizado pelas mulheres camponesas. Também se encontra a crítica ao lugar onde se colocam as mulheres, não fazendo nenhum sentido atribuir essa lógica de uma essência da defesa da vida na visão do MMC. O que Cinelli e Mezdri (2014) percebem é que esse tipo de trabalho enfrenta o machismo e faz parte da disputa dos espaços de produção e de poder. O espaço da horta ou dos arredores de casa são os locais de onde surgiram exemplos concretos da importância da diversidade, e isso possibilitou muitas lutas e demandas por agroecologia e melhor qualidade de vida, incluindo a soberania alimentar.

O feminismo construído por elas implica comandarem e pensarem junto o espaço da unidade de produção familiar, não sendo essa uma tarefa fácil, devido ao patriarcado expressado nos costumes e tradições rurais. No rural, a divisão sexual do trabalho não se expressa na vida das mulheres como propagado pelo patriarcado (que o trabalho das mulheres seria reprodutivo e o dos homens o produtivo). Como demonstrado por Santos (2012), as mulheres realizam todos os tipos de trabalho necessários à produção camponesa, mas a produção reconhecida²²⁶ como a que gera mais renda (geralmente do roçado) é entendida como patrimônio do homem. Outro exemplo do patriarcado exposto no campo é a herança da terra que, dificilmente, fica para as mulheres, cabendo, geralmente, a elas casar e mudar-se (DEERE; LEÓN, 2002).

Dessa maneira, a luta delas por uma produção de alimentos saudáveis contribui com que rompessem com o lugar destinado às mulheres como sendo privado e submetido à vontade do pai/marido/irmão/filho. Elas ousam, por isso, compram conflitos e, advindo deles, obtêm os avanços. No que temos estudado sobre feminismo, isso significa ser feminista na prática, mesmo que não se conheça tão bem a história do feminismo, sua teoria, seus escritos, e menos ainda, seu debate acadêmico. É feminismo até mesmo quando o que conhece sobre o feminismo as levam a ter preconceito com o nome. Porque feminismo não é uma identidade, é uma atitude concreta perante a vida.

As camponesas têm buscado politizar as tarefas relativas aos cuidados e, por isso, um dos primeiros aprendizados no movimento é de que precisam sair de casa para, inclusive, dividir tarefas do ambiente doméstico, tendo o seu trabalho reconhecido. A discussão na esfera das questões que

226 Dizemos reconhecida como a que gera mais renda, porque já se tem pesquisa, a partir da caderneta agroecológica, que em muitas realidades é a produção da mulher que, por gerar uma renda (monetária e não monetária) quase que diária, sobrepõe o valor da produção tida como principal, se somados os valores no ano.

foram historicamente colocadas às mulheres se dá em relação a como ressignificar esse lugar imposto a elas.

Trazer esses elementos nos ajuda a compreender o porquê, no surgimento do MMC, algumas organizações, movimentos e coletivos feministas questionavam se o movimento de mulheres camponesas (ainda não com a nomenclatura de MMC) era feminista ou não. A consigna usada pelo MMC: “Fortalecer a luta em defesa da vida”, desde a primeira vez que foi usada, gerou questionamentos devido a usos conservadores da ideia de defesa da vida, mas o MMC sempre deixou evidente o entendimento de que a luta pela agroecologia e pelo socialismo é em defesa da vida, que a luta pelo fim da violência contra as mulheres, e é em defesa da vida, que é necessário entendê-la de forma ampla, como a defesa do planeta e da humanidade, com mulheres sendo livres e iguais.

Como afirmamos anteriormente, nossa inserção nos mostra que as lideranças do movimento, desde o início, entendiam o feminismo e sabiam que grande parte das ações do movimento era de cunho feminista, mas, por uma questão tática – da organização autônoma –, elas achavam melhor serem discretas em relação a palavra. A forma como o MMC enfrentou e enfrenta o debate do feminismo é, para nós, uma construção baseada na educação popular como método de organização e luta feminista. Freire e Nogueira (1993, p.19) enfatizam “a educação popular como o esforço de mobilização, organização e capacitação das classes populares; capacitação científica e técnica [...] Em uma primeira ‘definição’ eu aprendo desse jeito. Há estreita relação entre escola e vida política”.

Ninguém buscou convencer as camponesas de que sua luta era feminista, foi a luta e a análise da sua própria realidade que as levaram a se perceberem como parte de um instrumento maior de luta das mulheres, que é o feminismo. Elas também se dispuseram a estudar o feminismo e a história de luta das mulheres. Na tese de Cinelli (2016), em uma das falas das entrevistas de uma dirigente histórica, afirmava que muitas mulheres do movimento eram feministas e não sabiam e, com o passar do tempo e o amadurecimento, vieram a expressar: “mas então eu era feminista... eu sou uma feminista”.

Mulheres camponesas e feministas? De fato, parecia soar estranho, pois, o desenvolvimento capitalista ao ligar o desenvolvimento e o progresso à ideia de cidade colocou os camponeses em um lugar sem prestígio, sendo entendidos como atrasados, aqueles que resistem aos avanços, ao progresso. Já ser feminista é ser ousada e temida, por mais preconceito que se tenha contra as

feministas, elas são consideradas uma inovação, e inovações não combinariam com o campesinato. Como é que pode esta junção? Mesmo a esquerda cometeu erros históricos com os camponeses²²⁷, pois, não os via como parte importante da construção do processo revolucionário, o que levou a muitas atitudes utilitaristas com as populações e povos do campo. Entretanto, vale lembrar que nenhuma revolução triunfante no mundo, em especial na América Latina, ocorreu sem a adesão das organizações camponesas ou dos camponeses. O próprio Marx, ao escrever *Guerra Civil* na França, e o Lênin, ao escrever *O que fazer?* deixam clara a necessidade de unidade entre o operariado e o campesinato.

Diante dessa análise equivocada da realidade camponesa, era difícil compreender um movimento popular camponês, auto-organizado, ou seja, composto e dirigido somente por mulheres, e que se nacionaliza identificando-se como feminista. Conte, Weschenfelder e Cinelli (2010), escrevendo sobre o MMC, apontam que o debate do campesinato e o do feminismo, que podem ser vistos como divergentes, estabelece relações fortalecidas no sentido de que as mulheres defendem o espaço de terra/território, mas nele não aceitam relações patriarcais. Na luta por terra/território, elas passam a opinar e a decidir no ambiente produtivo, tendo em vista que esse também é o lugar delas. Além disso, aprenderam a assenhorar-se a si mesmas, e isso implica em decidir sobre si, seu corpo e sua sexualidade. A obediência e a dependência do/ao marido (ou pai e, às vezes, até aos filhos) já não cabem mais e, por isso, há conflitos e nunca conquistas definitivas, permanecendo questionamentos e desafios.

Diante desses aspectos foram aprendendo na luta. Ao fazerem a história do movimento e as suas próprias histórias, expressadas nas palavras de ordem ainda antes dos anos 1990: “Nós não queremos favores, nossa história a gente faz”, podemos pontuar por onde tem caminhado o Feminismo Camponês Popular no MMC. Ele tem sido um aprendizado para a prática que impulsionava a teoria e, em alguns momentos, teoria não escrita, mas vivida, experimentada e partilhada. Trata-se, em nosso entendimento, de um feminismo do qual nem tudo se disse e talvez nem tudo ainda se possa dizer, pelo fato de que ele está sendo feito em tantos lugares diferentes, com avanços largos em alguns lugares, e avanços mais lentos em outros. É um feminismo construído por uma diversidade de mulheres que vivem em lugares diferentes, com questões étnico-raciais distintas, com acessos a recursos naturais e materiais de formas diferenciadas entre si, mas,

227 Usamos aqui apenas o termo - camponeses -, pois a relação da esquerda era de fato com homens, desconsiderando as mulheres.

todas as mulheres camponesas do MMC possuem em comum a identidade de classe advinda de várias experiências populares de luta.

Como mencionamos no decorrer deste trabalho, a dificuldade das camponesas em se reconhecerem feministas não vem de apenas um motivo, mas de uma junção de fatores. Contudo, essa realidade vem sendo superada coletivamente, quando elas se colocam em movimento para lutar por seus direitos, mas também, a partir da sua organização, elas estudam e formulam o que querem do seu feminismo, que feminismo é esse e se reconhecessem em um fazer feminista, por meio de suas ações. Não se trata apenas de uma integração ao movimento feminista, mas de uma ampliação, diferenciação e reconfiguração do feminismo.

Nesses processos de construir sua história, as camponesas organizadas no MMC têm como importante marco a realização do I Encontro Nacional do Movimento de Mulheres Camponesas, realizado em Brasília, de 19 a 21 de fevereiro de 2013, com o tema: “Na sociedade que a gente quer, basta de violência contra a mulher”. Esse encontro foi marcado por uma ampla participação dos Estados e estiveram presentes camponesas de 23 estados do Brasil, com participação, inclusive, de estados onde o MMC não tinha base do movimento. O evento contou com a participação de aproximadamente 5 mil mulheres, discutindo diversos temas que contribuíam para o enfrentamento da violência contra as mulheres camponesas e contra as mulheres urbanas.

No encontro houve representações dos movimentos da Cloc e da Via Campesina Internacional e de todos os movimentos da Via Campesina Brasil. Os principais movimentos feministas do país também participaram e contribuíram com os debates do encontro. Nos diálogos institucionais sobre a melhoria da vida das camponesas, o encontro contou também com a presença da então presidenta Dilma Rousseff.



Fotografia 49 – Plenária do Encontro Nacional do MMC (Fonte: arquivo do MMC).



Fotografia 50 - recepção das camponesas a presidenta (Foto: Roberto Stuckert Filho/PR).

Nos últimos anos, essas diversas pautas têm se expressado na realização de campanhas organizadas pelo próprio MMC, como a Campanha Nacional de Produção de Alimentos Saudáveis (2007), a Campanha Sementes da resistência (2017) e as campanhas em associação com outras organizações, como a Campanha Permanente contra os Agrotóxicos e pela Vida (2011) e a Campanha basta de Violência contra as Mulheres da Via Campesina (2008).

O MMC, até 2016, vinha com uma leitura de que era necessário lutar para a ampliação dos direitos da classe trabalhadora como um todo, mas, em especial, das mulheres. A pauta dos 8 de março vinham sempre nessa linha: ampliação das políticas públicas para as camponesas, ampliação do tempo de licença maternidade para as camponesas, como equiparação de direitos com o serviço público, implementação de políticas públicas eficazes de combate à violência contra as mulheres no campo, na floresta e nas águas.

Ao longo da sua história, o MMC travou uma batalha intensa contra as várias propostas de Reforma da Previdência que visavam dificultar o acesso das trabalhadoras e trabalhadores à aposentadoria, pois, cada uma apresentava impacto negativo na vida das camponesas. O movimento lutou contra a proposta de 2003 (do Lula), contra de 2014 (da Dilma) que eram menos danosas que as que vieram depois. Então, se manteve em luta contra as propostas de quase destruição da previdência de 2016 (do Temer) e de 2019 (de Bolsonaro). Entre mobilizações, greve de fome, pressão no parlamento, o MMC mobilizava sua base em cada comunidade até as direções, para lutar contra essas reformas.

Dentro da lógica feminista de luta contra as Reformas da Previdência em 2007, o MMC contribuiu para a construção do Fórum Itinerante das Mulheres em Defesa da Seguridade Social (FIPSS), composto por várias organizações de mulheres do Brasil, como: Articulação de Mulheres Brasileiras (AMB); Articulação Nacional de Mulheres Negras (AMNB); Movimento Interestadual de Quebradeiras de Coco Babaçu (MIQCB); Marcha Mundial de Mulheres (MMM); Movimento de Trabalhadoras Rurais do Nordeste (MMTR/NE); Articulação de Mulheres Pescadoras do Nordeste; Campanha Nacional pelo Direito à Aposentadoria das Donas de Casa e a Federação Nacional de Trabalhadoras Domésticas (FENATRAD), que mesmo sendo uma organização mista, sua base é, majoritariamente, de mulheres e desenvolveu várias lutas até 2011.



Fotografia 51 - Mulheres Camponesas fazem incidência no Senado Federal contra a Reforma da Previdência de Bolsonaro, 2019. (Arquivo do MMC Nacional)

Com a leitura política que o golpe contra a presidenta Dilma Rousseff representava uma derrota para toda a classe trabalhadora que veria seus direitos serem cortados, o MMC denunciou e lutou contra o *impeachment*, lutou contra o governo Temer, o qual considerou ilegítimo e contra os ataques por ele perpetrado contra os direitos e a soberania nacional. A partir da leitura da realidade, o MMC sentiu a necessidade de realizar um planejamento estratégico, no qual ainda se encontra. No entanto, já têm sido realizadas reorganizações advindas das análises realizadas nesse processo e as lutas que têm sido priorizadas dialogam com essa leitura da realidade.

O MMC se mantém em luta em defesa do SUS, da educação pública de qualidade e em todos os cantos do país, tem lutado contra o fim das políticas públicas, como o Programa Aquisição de Alimentos (PAA), contra o sufocamento financeiro do Programa de Educação da Reforma Agrária (PRONERA), na pandemia, tem realizado luta por auxílio emergencial em um valor que possa atender às necessidades do povo, por vacina para todas e todos, realizou ações de solidariedade em combate à fome, construiu, junto com várias organizações do campo, das florestas

e das águas, uma proposta de lei emergencial para combate a fome (Lei Assis Carvalho,²²⁸ que foi aprovada, mas vetada pelo Bolsonaro).



Fotografia 52 - Imagens da campanha do MMC nas redes sociais pela derrubada dos Vetos da Lei Assis Carvalho (PL735/2020). (Arquivo do MMC Nacional)

A violência contra as mulheres e o racismo foram temas que precisaram ser muito debatidos e enfrentados durante essa pandemia, e o MMC, mesmo com as limitações de ter que fazer lutas virtuais, formações virtuais, algo que não estava no cotidiano do movimento até a pandemia, devido a dificuldade de acesso à internet no rural, se desafiou e fez espaços de debate que aconteciam ao vivo em chamadas nacionais pelo *YouTube*, mas também, em momentos estaduais e comunitários com os vídeos gravados.

228 Lei Assis de Carvalho (Lei Lei nº 14.048, de 24/08/2020) - A lei prevê que a União possa pagar auxílio às agricultoras e agricultores familiares que não tenham recebido o auxílio emergencial, pois, na agricultura, receberam apenas as famílias que já estavam no bolsa família. A normativa também institui o Fomento Emergencial de Inclusão Produtiva Rural, destinado aos agricultores familiares em situação de pobreza e extrema pobreza; assegura o recebimento do Benefício Garantia-Safra aos agricultores familiares aptos a recebê-lo, durante o estado de calamidade pública; autoriza a criação de linhas de crédito no âmbito do Programa Nacional de Fortalecimento da Agricultura Familiar (Pronaf); institui o Programa de Atendimento Emergencial à Agricultura Familiar, para apoiar a geração de renda de agricultores familiares e incentivar a aquisição de produtos oriundos da agricultura familiar; autoriza, nos casos em que especifica, a prorrogação do vencimento de parcelas, a concessão de rebates e descontos para liquidação e a repactuação de débitos de agricultores familiares.



Fotografia 53 – (montagem) Cards de divulgação utilizados na Jornada de luta de 19 a 26 de novembro de 2020. (Arquivo do MMC Nacional)

A luta pelo Fora Bolsonaro e pela necessidade de ampliar a unidade da esquerda no país tem sido a prioridade máxima do MMC, pois, a leitura que o movimento tem é a de que com o projeto que Bolsonaro representa, a vida do povo só tende a piorar.

Para enfrentar essa realidade, o estudo tem sido uma ferramenta importante para o MMC, sejam os estudos formais desde a alfabetização até a pós-graduação, seja fortalecendo e criando formas de formação política. Uma delas é o curso “Diálogos Pedagógicos a partir do Feminismo Camponês Popular”, composto por 4 módulos temáticos (1. Capitalismo, patriarcado e racismo; 2. A história do MMC; 3. O nosso socialismo; 4. Agroecologia no MMC), com três encontros mensais cada, cujo objetivo é a ampliação da formação política das direções do movimento e das mulheres na base, para isso, iniciou em 2021.

4.3 COORDINADORA LATINOAMERICANA DE ORGANIZACIONES DEL CAMPO (CLOC)²²⁹

A proposta de nomear o feminismo construído pelas camponesas da América Latina foi fruto dos debates realizados nas assembleias de mulheres da *Coordinadora Latinoamericana de Organizaciones del Campo* (Cloc), de todo seu processo de organização, formação e luta, que ocorreram nos espaços da Cloc, como também em cada organização particular a compõem.

229 Toda história contada é um recorte, nesse sentido, para outras informações e reflexões sugerimos a tese: BATISTA, Andrea Francine. **Movimento camponês e consciência de classe: a práxis organizativa da Via Campesina Internacional na América Latina.** (Tese apresentada ao Programa de Serviço Social da UFRJ). Rio de Janeiro, 2019; como também uma visita ao site: <https://cloc-viacampesina.net>.

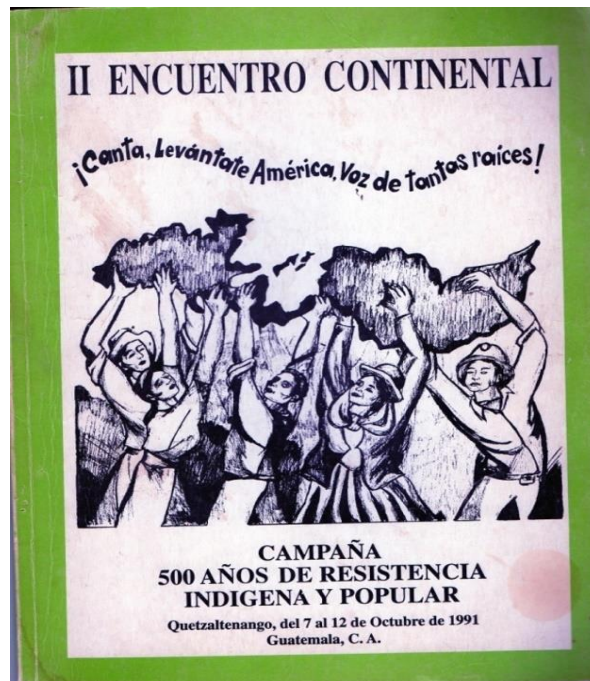
A *Coordinadora Latinoamericana de Organizaciones del Campo* é composta por uma articulação de movimentos sociais ligados à pauta dos povos do campo, da floresta e das águas, que nasceu de um processo de unidade desenvolvido e ampliado no percurso de *La campaña continental de 500 años de resistencia indígena, campesina, negra y popular*, que iniciou em 1989²³⁰, com o objetivo de contrapor os debates oficiais de comemoração da chegada espanhola no continente. A campanha se organizava em encontros regionais (do continente) e comitê local em cada país. Os encontros regionais foram três: o primeiro em 1989, na Colômbia, com uma forte ideia de luta anticolonial e valorização das formas de resistência dos povos da América Latina.



Fotografia 54 - Capa e contracapa da cartilha do I Encontro da Campanha. (Arquivo CLOC)

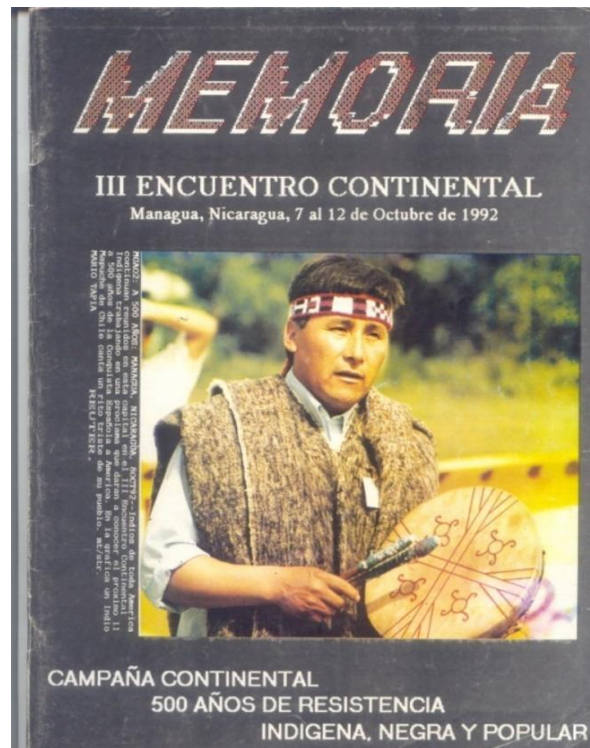
O segundo encontro aconteceu em 1991, na Guatemala, o tema dessa vez foi *Canta, levántate América Voz de tantas raíces!*

230 Existiram vários processos de articulação vivenciados por essas organizações anteriores a campanha continental, como A Conferência Continental de Reforma Agrária e dos Movimentos Camponeses, ocorrida em Managua, em 1981, e várias reuniões e encontros em âmbito regional que desencadearam na campanha.



Fotografía 55 - Capa da Cartilha do II encontro

E o terceiro encontro que ocorre na Nicarágua, em 1992.



Fotografía 56 - Capa da Cartilha do III encontro.

Esses encontros expressam uma visão de mundo a partir da diversidade que constitui essas organizações e o campesinato latino-americano, mas que tinha uma unidade que fica nítida já na proposição da campanha: a luta anti-colonial como expressão do enfrentamento à exploração capitalista na América Latina e a valorização dos modos de vida diversos que tinham os povos originários da América Latina (são o que hoje chamamos de luta anticapitalista e antirracista, na prática).

Para Breno Bringel e Maria González (2014, p. 329), “o sucesso da campanha variou de acordo com cada país, mas talvez o mais relevante é que em outubro de 1992 ela não foi dissolvida no III Encontro Continental realizado em Manágua (Nicarágua), mas sim se decidiu constituir um “Movimento Continental Indígena Negro e Popular”²³¹ (tradução nossa). Esse movimento é a Cloc.

São os encontros proporcionados por essa campanha que permitem uma maior aproximação dessas organizações e possibilitam a discussão sobre a necessidade dos povos do campo de uma América Latina recém-saída de processos de autocracia burguesa que tinha como expoentes os militares, de uma maior articulação para enfrentar os novos tipos de ataques aos territórios que já começavam a se desenhar, a partir do neoliberalismo. Assim, em Lima, no Peru, de 21 a 25 de fevereiro de 1994, surgiu, formalmente, o I Congresso da *Coordinadora Latinoamericana de Organizaciones del Campo*.

Como forma de se organizar melhor, foi estabelecida uma secretaria regional e cinco sub-regiões: Região Norte, apenas com o México; o Caribe com: Cuba, República Dominicana, Haiti e Porto Rico; Centro América, com Panamá, Belize, Honduras, Guatemala, Nicarágua, El Salvador e Costa Rica; Região Andina, com Bolívia, Perú, Equador, Colômbia e Venezuela; e Cone Sul, com Brasil, Uruguai, Paraguai, Argentina e Chile.

Hoje, a Cloc é composta por 84 organizações de 18 países da América Latina e Caribe (CLOC, S.D.), sendo a principal e maior organização de camponeses do continente latino-americano, e faz parte de *La Via Campesina* (LVC). É importante destacarmos que a Cloc faz parte de *La Via Campesina*, mas não se resume a ela. Na Cloc, a unidade em torno da necessidade de construção do socialismo como resposta para nossas demandas é base de suas propostas, o que em LVC seria a soberania alimentar. Uma diferença de divisão geográfica também ocorre entre LVC

231 Do Original: “El éxito de la campaña varió según los países, pero quizás lo más relevante sea que en octubre de 1992 no se disolvió en el III Encuentro Continental realizado en Managua (Nicaragua), sino se decidió con stituir un “Movimiento Continental Indígena, Negro y Popular” (BRINGEL; GONZÁLEZ, 2014, p. 329).

e a Cloc. A Cloc é composta por organizações da América do Sul e Caribe, e em LVC, o Caribe faz parte da região que compõe a América central. No Brasil, os movimentos sociais que compõem *La Via Campesina Brasil*²³² estão também organizados internacionalmente na Cloc.

A Cloc conta com vários movimentos de mulheres, entre eles, os mais conhecidos com atuação nacional em seus países são: no Brasil, o Movimento de Mulheres Camponesas (MMC); no Paraguai, a *Coordinadora Nacional de Mujeres Trabajadoras Rurales e Indígenas* (CONAMURI); no Uruguai, a *Rede de Mujeres*; no Chile, *La Asociación Nacional de Mujeres Rurales e Indígenas* (ANAMURI); na Bolívia, a *Confederación Nacional de Mujeres Campesinas de Bolivia Bartolina Sisa e Mujerez interculturales*; no Peru, a *Federación Nacional de Mujeres Campesinas, Artesanas, Indígenas, Nativas y Asalariadas del Perú* (FENMUCARINAP); na República Dominicana, a *Confederación Nacional de Mujeres Campesinas* (CONAMUCA); na Guatemala, a *Coordinadora Nacional de Viudas de Guatemala* (CONAVIGUA).

As mulheres camponesas dos diversos movimentos camponeses ligados à Cloc, auto-organizados ou não, têm se debruçado sobre o tema do feminismo, assim como procurado ver como ele adapta-se à realidade da diversidade de sujeitos coletivos que compõem a Cloc.

A estrutura organizativa da Cloc conta com uma lógica de articulação descentralizada, porém, com espaços deliberativos muito explícitos: o principal espaço de deliberação é o Congresso Continental. O congresso é formado pela Assembleia Continental de Mulheres e a Assembleia Continental de Jovens, espaços de debates por temas e plenária final, ele ocorre aproximadamente de 4 (quatro) em 4 (quatro) anos. A cada congresso, todos os cargos e instâncias são novamente debatidos e podem mudar ou não, sendo que a Secretaria Operativa obrigatoriamente precisa mudar. A segunda instância é a Assembleia Continental que, ordinariamente, ocorre de 2 (dois) em 2 (dois) anos e, extraordinariamente, quando necessário. Cada região também é um terceiro espaço deliberativo, sua tarefa é buscar formas de implementar as resoluções continentais e contribuir para futuras resoluções.

232 *La Via Campesina Brasil* é composta pelos seguintes movimentos: Movimento dos Trabalhadores rurais sem Terra (MST); Movimento dos Atingidos por Barragem (MAB); Movimento de Mulheres Camponesas (MMC); Movimento de Pequenos Agricultores (MPA); Conselho indigenista missionário (CIMI); Articulação dos povos indígenas (APIB); Federação dos Estudantes de Agronomia do Brasil (FEAB); Associação dos Estudantes de Engenharia Florestal (ABEEF); Comissão Pastoral da Terra (CPT); Coordenação Nacional das Comunidades Quilombolas (CONAQ); Associação de assalariados rurais (ADERE); Movimento dos Atingidos pela Mineração (MAM).

A Comissão Política Continental²³³ (CPC) tem o papel de condutora política e de fazer a ligação entre as regiões e a Secretaria Operativa, é sempre um movimento nacional que, a cada congresso, muda e tem uma tarefa de representação política e de coordenação das ações (CLOC, 2012f).

A Cloc se organiza em espaços de articulação, em coordenações, mas são seus congressos que definem as linhas políticas adotadas até o congresso seguinte. A partir do II, os congressos passaram a ter a Assembleia de Mulheres e, do III, a Assembleia de jovens (CLOC, 2012f). Ela conta com comissões de trabalho por tema que têm o papel de aprofundar os debates e a pauta de cada tema no conjunto da organização. As comissões que constam na Carta de Orgânica são: 1. Soberanía alimentaria, Agricultura campesina, Bienes naturales, Coca y Campaña de semillas, Campaña de Agrotóxicos; 2. Reforma agrária, Tierra, Territorio, y 1 Campaña Global por la Reforma Agraria; 3. DD HH: Campaña de la No Violencia contra las mujeres y Campaña por la liberación de los presos políticos; 4. Formación y Educación; 5. Comunicación; 6. Migraciones y asalariados agrícolas; 7. Pueblos indígenas y afrodescendientes. (CLOC, 2012f).

A Cloc também conta com duas articulações internas: a de Jovens e a de mulheres (CLOC, 2012f). A Articulação de Mulheres, que é central no debate desta tese, é composta por duas mulheres por região da Cloc (geralmente, são mulheres de movimentos autônomos/auto-organizados), uma da articulação dos jovens e as mulheres que estão na direção das regiões e uma mulher da secretaria operativa, atualmente, composta por: MMC (Brasil), ANAMURI (Chile), FEMUCARINA (Peru), CONAMURI (Paraguai), ATC (Nicarágua), CONAVIGUA (Guatemala), ANAC (Cuba), CONAMUCA (República Dominicana), Articulação de Jovens (a representante é do Haiti), e mais as mulheres dirigentes das instâncias regionais e continental.

As definições acima foram sendo construídas ao longo da história da Cloc, em seus congressos. O primeiro congresso acontece em Lima, no Peru, com o surgimento da Cloc – dele existem poucos registros nas organizações, nem mesmo no site da Cloc existe uma declaração desse congresso²³⁴. Nesse primeiro congresso, as camponesas, em especial as dos movimentos autônomos de camponesas, indígenas e negras, se reuniram para questionar a pouca participação de mulheres nas mesas expositoras, nas coordenações e nas instâncias dessa organização nascente.

233 A comissão política continental é composta por 2 membros de cada região, 2 delegadas da Articulação de mulheres, 2 delegadas/os da articulação de jovens e a equipe da Secretaria Operativa.

234 Conversamos com várias dirigentes sobre existir essa declaração ou não, e não obtivemos respostas precisas.

A partir do segundo congresso, suas declarações estão disponíveis no site da Cloc na rede mundial de computadores, o que ajuda a reconstruir um pouco da história.



Fotografia 57 - Mesa de abertura do Primeiro Congresso da Cloc (Arquivo pessoal de Sirlei Gaspareto (SC)).

O Segundo congresso aconteceu em Brasília, no Brasil, no ano seguinte ao Massacre de Eldorado dos Carajás-PA²³⁵, violência que marca a luta pela terra no Brasil. O congresso reuniu 338 (trezentos e trinta e oito) delegadas e delegados de 49 (quarenta e nove) organizações membros da Cloc. Nesse congresso, fruto das articulações das mulheres desde o primeiro congresso, a participação delas chega a 43%. Nele, ocorre a primeira Assembleia de Mulheres, marcada pela conquista da paridade nas instâncias e nas atividades da Cloc. A Declaração desse congresso denuncia os ataques da globalização neoliberal aos territórios e marca a importância das diversas lutas conduzidas por organizações da Cloc no período:

Ante este conjunto de políticas de muerte han salido al frente las organizaciones del campo, pasando a convertirse en los puntales de la resistencia al neoliberalismo en Latinoamérica. Del México de la insurgencia zapatista, pasando

235 O Massacre de Eldorado dos Carajás no Pará/Brasil, ocorrido em 17 de abril de 1996, foi uma execução de 21 camponeses sem-terra, sendo 19 no local, pela polícia militar que cercou a Marcha de 1500 camponesas e camponeses que ia rumo à Belém, pautar o direito à terra. O ocorrido colocou o tema da violência no campo no centro do debate nacional, influenciando a criação, no ano seguinte, do Ministério do Desenvolvimento Agrário pelo governo FHC. É possível encontrar vários relatos sobre o ocorrido na mídia nacional e internacional. A data também levou a Via Campesina a instituir o dia 17 de abril como o Dia Internacional de Luta Camponesa. Uma das muitas análises científicas que foram feitas sobre o massacre cuja leitura recomendamos é: PEREIRA, A. J. **O massacre de Eldorado dos Carajás/PA (1996-2019) e o desdobramento da luta de classes:** narrativas dos sobreviventes e formação política. 2020. 140 f. Tese (Doutorado em Performances Culturais) - Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2020.

por los levantamientos indígenas y campesinos de Ecuador, a las luchas por la tierra en Brasil, Paraguay, Centroamérica... prácticamente no hay espacio geográfico del continente que no haya sido escenario de luchas protagonizadas por organizaciones del campo, entre las que destacan las integrantes de la CLOC (CLOC, 1997).

Nesse congresso, já se apresentou a análise de que são as mulheres e as crianças quem mais sofrem os impactos do neoliberalismo nas suas comunidades. O carácter socialista e de valorização das lutas de libertação nacional dos países da América Latina, também ficam evidentes nessa declaração que saúda a revolução cubana, condena o bloqueio estadunidense e reivindica o legado do Che Guevara, reconhecendo seu legado de militância pela humanidade e por uma sociedade de mulheres e homens novos.



Fotografia 58 - Mística de abertura do II Congresso da Cloc - Rosangela do MMC e Bil do MST (Arquivo pessoal de Rosangela).

O terceiro congresso ocorreu de 8 a 11 de agosto de 2001, em Tlalpan, Distrito Federal do México, contando com 320 delegadas e delegados de 37 organizações, procedentes de 18 países. Nesse congresso, ocorreu a II Assembleia de Mulheres e a I de jovens. A crítica ao impacto das políticas neoliberais se aprofundou, a partir da análise dos impactos causados pelos acordos de livre comércio, o surgimento das leis de patentes sobre os bens naturais, pela chegada dos transgênicos

e as sementes *terminator*²³⁶, os assassinatos das lutadoras e dos lutadores ligados ao campo. Esse congresso apontou que as respostas para esses ataques estavam nas experiências dos povos indígenas e camponeses, e na relação campo e cidade, na qual surgem os temas da soberania alimentar, da biodiversidade e dos bens da natureza como patrimônios da humanidade.

O projeto de sociedade aparece como uma construção de todas e todos, conforme podemos constatar no enunciado a seguir:

O nosso projeto busca construir e consolidar um poder popular inclusivo e democrático no qual participem todos os atores sociais envolvidos; mulheres, jovens, crianças e povos indígenas, a partir de suas próprias reivindicações, reforçando, desde suas bases, mudanças profundas nos aspectos econômicos, sociais, políticos e culturais (CLOC, 2001b).

A construção dessa proposta de sociedade tem se dado nesse processo de organização, que conta com espaços de formação e reflexão conjuntas, mas também, de lutas conduzidas por cada movimento em seu país, assim como se expressaram construções de lutas de caráter continental. Desse modo, elegem participar ativamente em ações de massas nas seguintes datas: 8 de março – Dia Internacional de Luta das Mulheres; 17 de abril – Dia Internacional da Luta Camponesa; 01 de maio – Dia Internacional das trabalhadoras e dos trabalhadores; 12 de outubro – Dia do Grito dos Excluídos²³⁷ e da Dignidade Indígena; e o 16 de outubro – Dia Mundial da Alimentação.

O quarto congresso ocorreu em Iximulew na Guatemala, território Maya, em 2005, com a participação de 178 delegadas e delegados de 88 organizações vindas de 25 países. E, como os dois anteriores, iniciou com a Assembleia de jovens com o tema de enfrentamento ao capitalismo e com a Assembleia de Mulheres que buscou debater o enfrentamento aos impactos da globalização e do patriarcado na vida das mulheres. Esse congresso aponta, em sua declaração final, quais seus objetivos e quem são as/os sujeitos de transformação organizadas/os na Cloc:

Nos hemos convocado a este IV Congreso para realizar un balance del proceso de más de una década de construcción de la CLOC; identificar y analizar la estrategia del sistema capitalista neoliberal; definir y coordinar nuestras propias líneas de

236 São sementes criadas pelas empresas que produzem apenas uma geração, pois as sementes nascidas de suas plantas nascem mortas, não produzem outra planta.

237 No Brasil o dia dos excluídos acontece sempre no 7 de setembro. Sobre a história do grito dos excluídos acessar: https://ab379310-7d1e-409c-b8d0-9794654f7e38.filesusr.com/ugd/a6a326_452ae2ada13d4f608e12f41e3c81bd76.pdf.

acción, de resistencia, y de construcción de un nuevo modelo de sociedad en nuestro continente; y como sujetos activos de las luchas populares, la igualdad de las mujeres, la diversidad, los derechos colectivos de los pueblos indígenas y afrodescendientes, reafirmar nuestro compromiso de lucha contra el imperialismo²³⁸ (CLOC, 2005b).

As organizações da Cloc, em 2005, realizaram uma caracterização da situação das camponesas e dos camponeses pela América Latina que conta com os seguintes elementos: os impactos negativos da financeirização da agricultura; a ampliação das influências das transnacionais no campo, que levam à acumulação de terras, ataque aos bens da natureza, à biodiversidade, em especial, às sementes e aos conhecimentos dos povos; denunciam o modelo agro-exportador que vem salvar o latifúndio, que tem gerado expulsão das camponesas e camponeses dos territórios e ampliado a pobreza; denunciam ainda a militarização da América Latina, com bases estrangeiras; e a criminalização das lutas camponesas. Demonstrando que essas ações ocorrem também ligadas às políticas neoliberais, que no urbano têm retirado direitos e diminuído o papel do Estado nas políticas sociais.

Mas uma vez a leitura sobre a realidade coloca em ação diversas propostas de lutas para o período que se segue: se reafirma a luta pela reforma agrária integral, pelos direitos das mulheres e crianças de viver sem violência, pela valorização dos saberes dos povos, e o entendimento dos bens naturais, da biodiversidade, os recursos minerais e energéticos como bens da humanidade. A leitura também aponta seus inimigos centrais, como: o capitalismo neoliberal, com suas instituições internacionais (Fundo Monetário Internacional – FMI, Banco Mundial – BM e Banco Interamericano de Desenvolvimento – BID), como também a Organização Mundial de Comércio – OMC, e aponta como aliada central nesse enfrentamento a *Alternativa Bolivariana de Integración de las Américas – ALBA Movimientos*.

Nesse encontro, o tema da soberania alimentar se consolidou como parte da estratégia de construção dessa nova sociedade, baseada na igualdade entre as pessoas, no respeito aos conhecimentos dos povos e na justiça social.

238 Tradução nossa: Chamamos este IV Congresso para fazer um balanço do processo de mais de uma década de construção do CLOC; identificar e analisar a estratégia do sistema capitalista neoliberal; definir e coordenar nossas próprias linhas de ação, resistência e construção de um novo modelo de sociedade em nosso continente; e como sujeitos ativos das lutas populares, igualdade das mulheres, diversidade e direitos coletivos dos povos indígenas e afrodescendentes, reafirmam nosso compromisso de combater o imperialismo.



Fotografia 59 - Rosângela do MMC no ato de IV Congresso, Guatemala em 2005 (Arquivo de pessoal de Rosângela Piovizani).

O quinto congresso acontece em Quito no Peru, em 2010 e busca recuperar a memória dos lutadores e lutadoras desse país. São quase 100 (cem) organizações e mais de 1000 (mil) delegadas e delegados, e, pela primeira vez, a maioria do congresso é composto por mulheres e jovens. Nesse congresso, se juntam à Cloc mais organizações indígenas e de afrodescendentes de toda a América Latina e aparece com muita força a ideia de *Sumak Kawsay*²³⁹.

Esse congresso faz uma análise da conjuntura vivenciada pelos países da América Latina que, olhando dez anos depois, se mostrou acertada e com uma capacidade enorme de previsão. A declaração do quinto congresso aponta:

Estamos viviendo una etapa de ascenso de las luchas sociales en América Latina. El fortalecimiento de las organizaciones campesinas, populares y de pueblos originarios y afrodescendientes ha provocado simultáneamente el surgimiento de gobiernos progresistas y el recrudecimiento de las agresiones desde el imperio. Las derechas del continente, el gobierno de Estados Unidos y los grandes capitales despliegan una contraofensiva con nuevas formas de colonialismo, despojo y

239 Expressão da língua quéchua, utilizada pelos povos indígenas da região dos andes, que significa plenitude do viver ou, como se convencionou em alguns debates: bem viver. Com exceção de algumas organizações, no caso do Brasil, a Comissão Pastoral da Terra e outras organizações em outros países, esse não foi um tema aprofundado na Cloc.

repressão, que combinam las estrategias políticas con las formas más crudas de militarización y agresión armada²⁴⁰ (CLOC, 2010d).

A declaração se coloca do lado da luta dos povos, valorizando a constituinte da Bolívia e do Equador, se solidarizando com a luta contra o Golpe em Honduras, contra o embargo à Cuba, contra os ataques do Estado e de paramilitares contra o povo colombiano e contra os ataques e a militarização promovida contra o povo haitiano, como também a luta do povo Mapuche, no Chile, que começava a ter conquistas. Todas essas lutas são uma evidente compreensão da necessidade dos de baixo – como dizia Florestan Fernandes (1982) – construir seus próprios caminhos de libertação.

Os ataques do capital à natureza e às populações são temas centrais no congresso. O questionamento de uma ciência à serviço do capital aponta a agroecologia como uma necessidade. Nesse sentido, a declaração aponta como lema do congresso: “Contra el saqueo del capital y del imperio, por la tierra y la soberanía de nuestros pueblos, América lucha²⁴¹”. Nesse congresso, a declaração deixa ainda mais evidente que a luta pela valorização dos saberes e costumes dos povos e a defesa da natureza são partes da luta anticapitalista, declarando que: “Terminar con el capitalismo pasa a ser no sólo un objetivo social, sino un paso necesario para la sobrevivencia de la humanidad y el planeta”²⁴² (CLOC, 2010d).

Entre o quinto e o sexto congressos, a Cloc realizou, em 2012, mais uma assembleia regional, na qual aprovou a sua **Carta Orgánica de la CLOC- Vía Campesina**, documento que apresenta o caráter da Cloc, seus princípios organizativos, sua estrutura orgânica e outras diretrizes políticas.

O sexto congresso que ocorreu em Buenos Aires²⁴³, Argentina, em 2015, começou sua declaração com o poema de Eduardo Galeano, trazendo a memória de Che Guevara, de Evita Peron, Mercedes Sosa; comemorando os 200 (duzentos) anos do Congresso dos povos livres, que fez a

240 Tradução nossa: Estamos vivendo uma etapa de ascensão das lutas sociais na América Latina. O fortalecimento de organizações camponesas, populares, nativas e afrodescendentes causou simultaneamente o surgimento de governos progressistas e a intensificação da agressão do império. As direitas do continente, o governo dos Estados Unidos e as grandes capitais empreendem uma contra-ofensiva com novas formas de colonialismo, desapropriação e repressão, que combinam estratégias políticas com as formas mais cruéis de militarização e agressão armada.

241 Tradução nossa: contra o saque do capital e do império, por terra e a soberania de nossos povos, a América luta.

242 Tradução nossa: Terminar com o capitalismo passa a ser não mais só um objetivo social, mas um passo necessário para a sobrevivência da humanidade e do planeta.

²⁴³ Parte das imagens da abertura do VI Congresso na Argentina: <https://www.youtube.com/watch?v=9PaPabhGBvc>.

primeira reforma agrária da América Latina; e os 10 (dez) anos do enterro da proposta da ALCA; reconhecendo a importância das estratégias de integração latino-americanas, valorizando-as como continuidade da constituição da Pátria Grande de Simon Bolívar, San Martín, Martí, Sandino y Hugo Chavez.



Fotografia 60 – Print da imagem do vídeo da abertura do VI Congresso – que iniciou cantando: el pueblo unido jamas sera vencido. (Youtube da Cloc)

A saudação aos que lutam se junta com a denúncia do que já havia sido apontado como possibilidade no congresso anterior. A direita e o império investiram suas forças contra os governos progressistas da América Latina e atacavam a Venezuela, e a busca por recompor suas taxas de lucro levam a ataques ainda maiores à natureza e aos territórios.

Surgiu, como fruto de todo um processo de articulação, formação e lutas das mulheres da Cloc, o termo: *Feminismo Campesino y Popular*. Nessa declaração, a denúncia contra o racismo, o patriarcado, o sexismo e a homofobia são explícitas, demonstrando um entendimento dessas lutas como parte da estratégia de construção de uma sociedade socialista.

A continuidade das lutas e a ampliação dos trabalhos nos territórios com as bases dos movimentos aparecem, cada dia, como mais centrais para lutar contra essa ampliação do ataque do capital financeirizado. A luta pelo socialismo não aparece de forma abstrata, a declaração aponta os caminhos necessários:

[...] nuestras principales herramientas son la formación, la educación, la comunicación y la movilización de masas, la unidad y las alianzas entre campesinos y campesinas, pueblos originarios, afro descendientes, trabajadores y trabajadoras del campo y la ciudad, estudiantes y sectores populares, organizados en pos de conformar una fuerza capaz de hacer los cambios por los que luchamos (CLOC, 2015c).

A consolidação de um debate sobre qual o socialismo que a Cloc quer construir se dá no VII Congresso, realizado em Havana, Cuba, em 2019. O processo cubano é referência essencial às lutas travadas pela Cloc.

O documento elaborado pela coordenação política da Cloc (RODRÍGUEZ; AMORIM; TÓRREZ, 2019), para sistematizar o debate sobre o socialismo que defende e constrói, apresenta a agroecologia, a defesa dos bens comuns, a soberania alimentar, a importância das experiências históricas do socialismo, as lutas feministas e antirracistas, e a construção pela base, entre os principais elementos desse socialismo.

O documento ainda enfrenta um debate que move muitas paixões atualmente, que é a relação entre reconhecer a importância do pensamento marxista e realizar uma análise da realidade, a partir da experiência, da construção histórico-social dos povos colonizados. A Cloc demonstra, de forma direta e precisa, que essa contradição não existe e que não só é possível como isso já vem sendo feito desde que as revoluções começaram a acontecer:

De las sendas abiertas por la Revolución Cubana, Fidel nos ha enseñado el camino de la resistencia y la perseverancia y en sus últimos años incorporó un análisis profundo y claro de la importancia de cuidar los bienes naturales para el futuro de la humanidad. El Che dejó un legado de internacionalismo y al mismo tiempo de fuerte identidad latinoamericana que nos da fundamentos para superar el eurocentrismo sin negar los aportes de Europa y otras regiones²⁴⁴ (RODRÍGUEZ; AMORIM; TÓRREZ, 2019, p. 8).

A análise concreta da realidade é o fundamento do método de Marx e, dessa forma, seu estudo rigoroso leva necessariamente a uma intervenção na realidade, de acordo com os elementos

244 Tradução nossa: Dos caminhos abertos pela Revolução Cubana, Fidel nos ensinou o caminho da resistência e da perseverança e em seus últimos anos incorporou uma análise profunda e clara da importância de cuidar dos bens naturais para o futuro da humanidade. Che deixou um legado de internacionalismo e ao mesmo tempo uma forte identidade latino-americana que nos dá as bases para superar o eurocentrismo sem negar as contribuições da Europa e de outras regiões (RODRÍGUEZ; AMORIM; TÓRREZ, 2019, p. 8).

que ela apresenta, não sendo necessário transposições. Dizer isso não é negar que muitas transposições foram tentadas.

Cuba sempre foi uma importante referência para o socialismo da Cloc e foi lá que o sétimo congresso aconteceu. Com 300 (trezentos) delegadas e delegados de 30 países da América Latina e Caribe, mais convidadas e convidados das organizações de *La Via Campesina* de todos os continentes. A declaração aponta uma análise do aprofundamento do ataque do imperialismo aos povos latino-americanos, a crescente perseguição política e o avanço do fascismo no mundo. Novamente é necessário denunciar as prisões políticas, não que elas tenham deixado de acontecer por algum tempo, mas porque nos últimos anos elas se intensificaram de tal forma que voltaram ao centro do debate.

O apoio à Cuba, à Venezuela e aos processos de integração latino-americana apareceram junto com a necessidade de pensar de forma autocrítica sobre o que levou alguns países a um reprocesso tão grande. A declaração também traz a afirmação de um socialismo que se baseia nas experiências históricas, nos aportes da teoria clássica e experiências socialistas, com as contribuições das/dos intelectuais latino-americanos, mas que será uma criação adequada aos nossos tempos. As mulheres, a partir do aprofundamento sobre o Feminismo Camponês Popular propõem uma nova consigna que retira a lógica da negação e inclui a afirmação de que “com feminismo, construímos socialismo.

Esse congresso termina com o apontamento de que para enfrentar a atual situação de ataque do capital, a unidade da esquerda, a solidariedade entre os povos, a organização do povo, a formação ideológica e a comunicação são ferramentas prioritárias.



Fotografia 61 - Mesa sobre a atualidade da questão agrária na região (Arquivo do MMC).

A opção de descrever os processos desenvolvidos em cada congresso da Cloc se faz para contribuir com o entendimento sobre essa organização. Os congressos são o momento de síntese de processos que ocorrem entre um congresso e outro (muitas vezes perpassam vários congressos), são lutas por terra, em defesa do território, contra as leis de sementes; pela liberdade, pela vida das mulheres, por seu direito a viver sem violência; são desenvolvimento de experiências práticas de agroecologia, de soberania alimentar, lutas em espaços institucionais por políticas públicas, por lei e diretrizes que respeitem os direitos dos camponeses em sua diversidade. Temos como exemplo, a luta no âmbito das Nações Unidas por uma Declaração dos Direitos das Camponesas e Camponeses²⁴⁵ que levou 17 anos de embates e articulações.

A Cloc tem sido sujeito de inúmeros processos que ajudam a formar uma visão crítica do capitalismo, do patriarcado e do racismo, e do modelo de desenvolvimento adotado no campo, sendo responsável por experiências concretas de agroecologia, preservação da biodiversidade e de construção de um projeto de transformação social.

245 A declaração completa encontra-se no site da FAO: https://digitallibrary.un.org/record/1650694/files/A_HRC_RES_39_12-ES.pdf. *La Via Campesina* elaborou uma versão didática para as camponesas e camponeses, disponível em: <https://viacampesina.org/wp-content/uploads/2020/04/UNDROP-Book-of-Illustrations-l-ES-l-Web.pdf>. Acessado em: 01 de agosto de 2020.



Fotografia 62 - Plenária Final do VII congresso da Cloc (Arquivo do MMC).

4.4 LA VIA CAMPESINA

O termo *La Via Campesina* é um nome próprio que, mesmo significando “O caminho camponês”, não é traduzido em língua alguma. Mesmo estando presente em todos os continentes e contando com a participação de organizações que falam idiomas diferentes, em todas as línguas é usado o nome completo e em espanhol: *La Via Campesina*.

La Via Campesina é um movimento internacional que surgiu, oficialmente, na cidade de Moss na Bélgica, em maio de 1993, fruto de uma análise realizada em Manágua, na Nicarágua, em 1992, que apontava as políticas neoliberais como fonte da ampliação da pobreza no campo e a expulsão das camponesas e camponeses dos seus territórios. Hoje reúne organizações locais e nacionais em 73 países da África, Ásia, Europa e nas Américas, sendo um movimento de movimentos que se apresenta como uma organização autônoma, pluralista e multicultural, independentemente de qualquer vinculação política, econômica ou de outro tipo (LA VIA CAMPESINA, 2016).

Essa articulação entre os movimentos camponeses é fruto da necessidade dos camponeses e camponesas de se organizarem coletivamente e internacionalmente para enfrentarem os impactos negativos do processo de ampliação da influência do capital no campo mundial. Surgiu nos anos

1990, quando a Revolução Verde²⁴⁶, que contribuiu para conduzir o campo mundial à perspectiva de uma produção voltada aos mercados, com produção em grande escala ou altamente tecnologicada e com alta dependência de insumos conseguidos no mercado, já era uma realidade no mundo todo. Essa realidade atinge os países, as camponesas e camponeses de forma diferenciada, a partir de elementos como: a divisão internacional do trabalho e a formação sócio-histórica de cada lugar.

Assim, países como o Brasil, México, Índia, entre outros se tornam agroexportadores de produtos primários, ampliando a acumulação de terra; Europa e América do Norte criam subsídios para o campesinato, que privilegiam quem tem muita terra e asfixia os que têm pouca terra (LA VIA CAMPESINA, 2017b). Países que tinham maiores áreas de preservação dos modos de vida dos povos originários viram seus territórios serem atacados para produzir gado, soja, entre outras *comodities*, ou seja, a acumulação de terra e a tendência à estrangeirização das mesmas têm sido uma constante nos países onde há atuação das empresas transnacionais do mercado de alimentos.

Diante dessa realidade, o que se mostrava como uma regularidade era a globalização do mercado de alimentos (ROSSET, 2006), as políticas neoliberais (BORRAS, 2004), e as respostas às crises econômicas, como ataques à biodiversidade e ao território, ou seja, o campesinato no mundo estava sofrendo diversos tipos de ataques (LA VIA CAMPESINA, 2017b). Todavia, o que não mudou foi a importância do campesinato na produção de alimentos no mundo. No Brasil, o censo agropecuário de 2006 demonstrou que, mesmo tendo acesso a menos de 30% das terras, a agricultura familiar produz 70% dos alimentos que estão na mesa das brasileiras e brasileiros. Em 2017, o grupo ETC, baseado em dados de diversos países, chegou à conclusão que essa é uma realidade mundial, demonstrando que 70% da população mundial se alimenta do que produzem os camponeses em sua diversidade, e esses contam com menos de 25% da terra e água, e usam apenas 10% do combustível fóssil usado na agricultura (ETC, 2017).

Nesse sentido, a organização das camponesas e camponeses de forma internacional tem no debate da soberania alimentar uma ferramenta importante de denúncia do projeto do agronegócio, mas, apresentando uma proposta real de construção de um modelo alimentar que

246 Sobre esse processo de globalização da agricultura e os impactos da revolução verde, ver: MAZOYER, Marcel. **Defendiendo al campesinado em um contexto de globalización**. Crise agrícola, crise alimentar e crise geral contemporânea. UNESP. S.d. Disponível em: http://www2.fct.unesp.br/grupos/nera/usorestrito/Defendendo_campesinato.pdf. Acesso em: 01 de agosto de 2020).

preserva a natureza e busca atender a todas as pessoas. A lógica de uma produção baseada no respeito aos costumes alimentares de cada local e da valorização dos circuitos curtos de comercialização estão no centro da proposta política de *La Via Campesina*.

Quando pensamos em nível mundial a contribuição das camponesas para o feminismo, podemos apontar como marco importante o *Seminário Internacional sobre Reforma Agrária e Gênero em Cochabamba (Bolívia)*, que foi convocado pela *Federación Nacional de Mujeres Campesinas de Bolivia "Bartolina Sisa"*. Nesse seminário, o reconhecimento do protagonismo das mulheres indígenas nas lutas na Bolívia contribuiu para reformar, dentro da LVC, os debates de gênero e classe, que redundaram na construção do Feminismo Camponês Popular.

As mulheres da LVC realizaram, em 2006, em Santiago de Compostela, o Congresso mundial das Mulheres de *La Vía Campesina*. O encontro teve como objetivo analisar o trabalho e como vivem as mulheres do mundo rural, analisar a participação das mulheres nos lugares de poder, seja no Estado e nas organizações da LVC fazer propostas para melhorar a condição das mulheres e aprofundar a cooperação entre as organizações de *La Via Campesina*.

A primeira ação das mulheres camponesas em nível mundial é uma campanha contra a violência perpetrada contra as mulheres, que foi definida na Assembleia de Mulheres da V Conferência, realizada em Maputo, Moçambique, no ano de 2008, sendo assumida por toda LVC no momento da plenária final. Essa campanha buscava denunciar os ataques às mulheres camponesas e a seus territórios no mundo, ataques perpetrados pelo agronegócio, hidronegócio, pela mineração, mas também, a violência perpetrada pelos companheiros em casa e nas organizações. A campanha tem como nome: *Basta de Violência Contra as Mulheres*. Sua estratégia é ser uma campanha permanente até que se torne desnecessária. Foram produzidos vários materiais para o debate mundial, mas cada país e organização também construiu materiais próprios, como também debates em todo o continente sobre o tema²⁴⁷, buscando discutir com homens e mulheres, no sentido de fortalecer as mulheres e de conscientizar os homens de suas práticas machistas.

No ano de 2017, a V Assembleia de Mulheres e VII Conferência de *La Via Campesina* aprovaram uma atualização dos materiais da campanha e realizaram o debate sobre a necessidade de todas as organizações, e não apenas as de mulheres, assumirem o debate e as ações concretas para enfrentar a violência contra as mulheres, dentro e fora das organizações.

247 Sobre a campanha ver site: <http://www.mmcbrasil.com.br/>.

Em tempos de capital globalizado, transnacional, o campesinato adotou, na prática, a máxima da luta internacional das trabalhadoras e trabalhadores: “camponeses do mundo, uni-vos”. Assim, LVC está organizada em todos os continentes, nas seguintes regiões: África Central e do oeste; África do Sul e do leste; América Central; América do Norte; América do Sul; Ásia do Sul; Ásia do sudeste e do leste; Caribe; Europa e regiões emergentes (que é a Palestina), com coordenações regionais, com a *La Via Campesina* de cada país, tendo um processo próprio de organização, formação e lutas. No Brasil, ela conta com espaços como a operativa de jovens e a operativa de mulheres que têm o papel de animar os processos de debates e de articulação entre esses grupos. Existem ainda coletivos de formação, como o coletivo LGBT.

La Via Campesina realiza Conferências Internacionais como seu espaço de deliberações e sínteses das linhas políticas que vêm sendo construídas. Já foram realizadas 7 (sete) Conferências Internacionais: Mons, Bélgica, em 1993; Tlaxcala, México, em 1996; Bangalore, Índia, em 2000; São Paulo, Brasil, em 2004; Maputo, Moçambique, em 2008; Jakarta, Indonésia, em 2013; e, a mais recente, em Dério, País Vasco (Euskara), em 2017. Desde a terceira conferência internacional que as mulheres também realizam assembleias de mulheres, como parte do processo de participação delas no congresso.



Fotografia 63 - Mesa 1 sobre Feminismo Camponês e Popular na Assembleia de Mulheres do VII Congresso (Arquivo pessoal da autora).

O Feminismo Camponês Popular foi apresentado às camponesas do mundo nessa V Assembleia de Mulheres, realizada na VII Conferência, as camponesas da Cloc, Francisca Rodrigues (Pancha) da Anamuri do Chile e Iridiani do MMC do Brasil trouxeram, respectivamente, o processo de organização das mulheres na *La Via Campesina* com suas pautas principais e, também, o que as camponesas na Cloc têm construído como proposta política, a partir do Feminismo Camponês Popular.



Fotografia 64 - Parte da delegação de Mulheres da Cloc na VII Conferência da Via Campesina em 2017.

Na LVC já existia, desde 2008, uma campanha permanente chamada *Basta de violência contra as mulheres* e foi a partir dessa campanha e das inúmeras experiências de auto-organização das camponesas (seja em movimento só de mulheres ou em movimentos mistos), que o feminismo surgiu como tema central do debate, e a influência das latino-americanas foi primordial nesse processo. O feminismo não surgiu como uma certeza, mas como uma possibilidade a se discutir.



Fotografia 65 - Lançamento da Campanha *Basta de Violência contra as Mulheres*, em 2017.

A *La via campesina* tem uma importância mundial no que se refere à pauta da soberania alimentar, e como organização mundial de camponesas e camponesas, tendo sido alvo de muitos estudos e publicações sobre sua história, lutas e temas de trabalho. Nesse sentido, como complementação às questões apresentadas aqui que buscaram apenas situar quem é LVC e como as mulheres camponesas atuam nela, sugerimos a leitura das teses de Batista (2019) e Flávia Vieira (2008), como também do livro de Demarais (2013).

5 FEMINISMO CAMPONÊS POPULAR DA CONSTRUÇÃO À ADOÇÃO

Mesmo compreendendo que buscamos em todos os capítulos apresentar como o Feminismo Camponês Popular dialoga com o tema, fica nítido que é neste que a importância e pertinência dos capítulos anteriores se materializam. Pois, é nele que vamos apresentar como as mulheres da Cloc e do MMC têm construído o Feminismo Camponês Popular, no seu cotidiano, a partir do enfrentamento do capitalismo, do patriarcado e do racismo, construindo-o nas experiências em suas comunidades, famílias, organizações e lutas locais, nacionais e internacionais.

A apresentação das vertentes do feminismo no capítulo III foi importante para percebermos a presença ou ausência das camponesas na história contada do feminismo, mesmo correndo o risco de não darmos conta da riqueza e complexidade de cada vertente, apresentá-las nos permitiu compreender melhor a tomada de decisão das camponesas por não entenderem seu feminismo como uma corrente, e como dar nome a sua experiência de luta e organização.

No capítulo IV buscamos situar o Feminismo Camponês Popular no seu território, a América Latina e Caribe, com suas lutas, vitórias e derrotas, que foram muito importantes para constituição da Cloc e do MMC. A análise da realidade em que as camponesas vivem e os impactos do modo particular do capitalismo, patriarcado e racismo dos países colonizados, como também as diversas formas de resistência construídas nesse território são parte da construção do Feminismo Camponês Popular sob a forma de absorção, negação e ressignificação. Esses processos foram formadores desse feminismo e de sua proposta de organização da vida.

Assim, começamos este capítulo com o processo que fez surgir o nome Feminismo Camponês Popular, depois relatamos o processo interno de debates do MMC, e como as dirigentes da Cloc e do MMC pensam o Feminismo Camponês Popular, por último, propomos apresentar parte do que consideramos sínteses do conteúdo teórico-político desse feminismo e os desafios da construção feminista no campesinato.

Compreendemos que o contexto dessa construção do Feminismo Camponês Popular está exposto acima, nos capítulos anteriores. Por isso, a descrição pode parecer linear, mas é necessário situarmos a descrição que faremos abaixo, sem esquecermos todos os elementos que expomos acima. Em alguns momentos, dentro deste capítulo, é importante atentarmos ao ano que algum fato ou concepção foi exposto (a), pois, muitas questões foram sendo enfrentadas e superadas com o tempo, outras aparecem como novas e outras ainda permanecem sendo enfrentadas. Uma leitura

deste capítulo com uma ideia evolutiva conduz a um erro de análise, porque a linearidade pela qual optamos aqui, ao expormos as ideias, carregam mais a lógica de descrição por meio de uma linha histórica dos fatos, cujo contexto foi exposto antes, do que uma ideia de evolução.

5.1 O SURGIMENTO DO FEMINISMO CAMPONÊS POPULAR

Es de la resistencia y lucha histórica de las mujeres del
campo que se asienta en la génesis del Feminismo
Campesino y Popular (CLOC, 2018a).

No capítulo V, ao contarmos a história do MMC e da Cloc, apresentamos o processo de surgimento dessas organizações. Especificamente no caso do MMC, discutimos o processo vivenciado pelas camponesas para começarem a se organizar e as reivindicações e as lutas que as conduziram a organizar um movimento. No nosso entendimento, esse também é o processo de construção e adoção do Feminismo Camponês Popular, logo, o que pretendemos apresentar neste capítulo é como esse processo se deu no nível mais “institucional”, ou seja, como ele ocorre no processo de organização da Cloc.

Para discutir o Feminismo Camponês Popular, é preciso novamente destacarmos que quem coloca em pauta a necessidade de dizer que feminismo é construído pelas camponesas das organizações da Cloc é a Assembleia de Mulheres.

É na Assembleia de Mulheres que a diversidade de luta das mulheres camponesas da América Latina se encontra. As camponesas de movimentos autônomos/auto-organizados junto com as camponesas dos movimentos mistos constroem o novo. Esses são espaços de troca e construção coletiva, posto que, nessas assembleias, nas Escolas de Mulheres lideranças e em outros processos de formação, as camponesas trocam experiências e apresentam as lutas vivenciadas por suas organizações, chegando assim ao processo de debate sobre feminismo na Cloc.

Apesar do nosso objetivo neste estudo ser analisar esse processo de construção do Feminismo Camponês Popular na América Latina e Caribe, a partir da Cloc e do MMC, se faz relevante salientarmos que esses processos vivenciados nessa região influenciam e são influenciados pela organização das mulheres também em *La Via Campesina*, o que nos leva a, pontualmente, trazer também elementos de atividades ou momentos que entendemos como contribuição na formulação do Feminismo Camponês Popular, em nível mundial.

Desde o primeiro congresso da Cloc (1994) que as mulheres trazem a importância dos movimentos de mulheres na construção da luta camponesa e na sua organização, já enfrentando o debate sobre a luta das mulheres não dividir a luta da classe trabalhadora, e sim a fortalecer afirmando, também ser necessário resolver a sub-representação das camponesas nos espaços políticos da Cloc, contudo, esse embate político ainda não aparecia sob o nome de feminismo, e sim como luta das mulheres ou debate de gênero e classe.

Os temas levantados pelas mulheres discutidos no primeiro congresso não ficaram restritos ao momento do congresso, visto que, a partir dele, as mulheres se organizaram e fizeram debates que possibilitaram a construção de um espaço de auto-organização/autônomo de mulheres dentro do congresso seguinte, para que elas pudessem se preparar para intervirem no conjunto da organização, como propuseram as assembleias de mulheres.

A Assembleia de Mulheres é um espaço que construído no II Congresso da Cloc, sendo realizado sempre nos primeiros dias do congresso, como forma de as mulheres construírem suas análises coletivas sobre os temas tratados, bem como incluir suas pautas no todo da organização. Esse não é um espaço anterior ao congresso, mas é parte dele, pois as definições políticas e estratégicas da Cloc já começam a ser debatidas na Assembleia de jovens, que ocorre no dia anterior, e continua na Assembleia de Mulheres, finalizando com um espaço onde toda a Cloc se encontra para debater e deliberar suas definições políticas e estratégias de luta para o período seguinte.

Outro espaço muito importante para o processo de organização das mulheres na Cloc é a Articulação de Mulheres, espaço que surge na II Assembleia de Mulheres (2001) com uma tarefa política que descende da Comissão de Mulheres da Cloc, criada na I assembleia (1997) e que teve a tarefa de executar o plano de trabalho aprovado nessa assembleia até a realização da II assembleia no México (2001), mas que agora dava um salto organizativo no sentido de se tornar um espaço de articulação entre as mulheres da Cloc, com tarefas voltadas para o fortalecimento do poder das mulheres dentro e fora dela.

Foi nessa II Assembleia de Mulheres que as camponesas apontaram a importância do debate e da luta pela preservação das sementes crioulas, pois, os ataques às sementes iram comprometer não apenas a soberania alimentar, mas a própria sobrevivência do campesinato, tendo em vista o impacto da mercantilização das sementes na autonomia camponesa. Diante disso, lançaram a proposta de uma campanha de sementes que se tornou a “Campanha Sementes Patrimônio dos

Povos a Serviço da Humanidade. Esse caso específico não foi o único, as pautas levantadas pelas mulheres em suas assembleias, muitas vezes, passam a ser tema central da ação do Cloc/LVA, porque, como lembrou Iridiani Seibert, “As propostas elaboradas pelas mulheres no Feminismo Camponês Popular são sempre para o conjunto do movimento camponês e não apenas para as mulheres, suas análises e propostas devem ser assumidas em toda a Cloc” (MMC, 2017a1). As assembleias de mulheres refletem sobre a realidade camponesa, e não só a realidade das mulheres camponesas, mas a vivência e a perspectiva das mulheres camponesas.

Ainda em 2001, quando surge a Articulação de Mulheres, o debate sobre o termo feminismo era restrito a algumas organizações de mulheres, mas não aparecia muito nos espaços coletivos da Cloc. Já existiam organizações como o MMC, que já tinham o feminismo como parte da sua estratégia, o que foi importante para o debate dentro da Cloc, pois o debate sobre o Feminismo surgiu nela sob inúmeras dúvidas, suspeitas, isso porque não aparecia como próximo à realidade das várias organizações camponesas.

Suas críticas giravam²⁴⁸ em torno de algumas questões principais: 1. O entendimento do Feminismo como uma construção europeia e, nesse sentido, vinda do/a colonizador/a; 2. O Feminismo como uma construção branca e de mulheres das altas classes, o que não dialogaria com a vida das camponesas, em especial, das indígenas e das descendentes das pessoas sequestradas do continente africano e escravizadas por toda América Latina; 3. O entendimento que o Feminismo dividia a luta de classes e essa sim era central para mudar a vida das mulheres; 4. A diversidade de interpretações do feminismo, como também de vertentes e possibilidades de construção do feminismo que se apresentavam em cada realidade.

O respeito à diversidade é fundamental nesse processo, não apenas às diversas identidades étnico-raciais das camponesas, mas também às linhas políticas de cada organização, às experiências vivenciadas na relação com as feministas urbanas, e à própria aproximação com a teoria feminista que se dava por vertentes muito distintas em cada país, com diferenças dentro de um mesmo país inclusive, como também o nível de compreensão sobre a necessidade ou não de nomear de feminismo as lutas que as camponesas latino-americanas constroem.

Não obstante, existiam, como já mencionamos, várias organizações específicas de mulheres na Cloc, desde a “Campanha de 500 anos de resistência indígenas, campesina, negra e popular”.

248 O uso do verbo no passado, não significa que essas questões não estejam mais presentes, mas que o peso delas em relação ao Feminismo Camponês Popular diminuiu com o passar do tempo, todavia, todas elas ainda estão presentes.

Ademais, no início dos anos 2000, muitas camponesas de organizações mistas, quanto ao sexo de seus participantes, passam a se auto-organizar dentro dos seus movimentos. Esses são processos que se articulam na Cloc dando força à construção das mulheres e se tornam o que hoje se chama de Feminismo Camponês Popular.

Uma constatação interessante, ao ouvirmos a história dos movimentos de mulheres que atuam na Cloc, é que todos têm uma história muito parecida com a do MMC: são camponesas que, mesmo em outras organizações (movimentos, sindicatos, partidos, igreja, etc.), participando de outras lutas, sentem a necessidade de se auto-organizar para que as pautas das mulheres não sigam invisíveis; outras são camponesas que, na luta por direitos trabalhistas e direitos para as mulheres, criaram, ainda no final dos anos 1970 e 1980, organizações de mulheres camponesas e indígenas. Ou seja, são mulheres que conseguem perceber, no seu dia a dia, nas suas organizações, que existe uma subordinação da pauta das mulheres às chamadas pautas gerais, e/ou mesmo uma invisibilidade total da importância das mulheres nas organizações. Essas experiências de cada organização são importantes elementos para a construção do Feminismo Camponês Popular, mas, não sendo possível, nem o objetivo deste trabalho discutir cada organização em separado, construímos essa linha histórica a partir dos espaços da Cloc.

Trataremos a construção do Feminismo Camponês Popular realizando um percurso histórico e político apresentado a partir dos encontros, congressos e processos de formação construídos pelas camponesas, pois, na Cloc, as definições são frutos de debates que vão passando por um processo de acúmulo advindo dos diversos espaços de construção política: reuniões, elaborações de textos coletivos, lutas, formações, que também são frutos das reflexões de cada movimento em sua realidade.

Nesse sentido, um olhar para a história da organização das mulheres dentro da Cloc nos permite perceber que a construção do Feminismo Camponês Popular é um processo que tem seu caminho aberto talvez na primeira reunião de mulheres realizada no I congresso, sem esquecer a inspiração de encontros dos quais elas também participaram antes e permanece em construção, pois é situado historicamente e, assim como a vida das camponesas, renova-se a cada dia. Logo, a fim de compreender esse processo, apresentamos o que já tem sido construído desde o surgimento da Cloc até 2020, sabendo que muito mais está por vir.

O primeiro registro de encontro das mulheres rurais da América Latina e Caribe de organizações que dariam origem a Cloc é o Encontro de Mulheres Rurais que aconteceu em Bogotá,

Colômbia, de 28 de novembro a 2 de dezembro de 1988, com o lema: “Pela vida, com sóis de ternura e unidade, abriremos trilhas de liberdade”²⁴⁹ (tradução nossa), desse encontro, participam mulheres rurais que construíam movimentos auto-organizados/autônomos²⁵⁰, como também de movimentos mistos.

As mulheres discutiram sobre suas realidades e perceberam, coletivamente, que existiam problemas específicos que as atingiam por serem mulheres, que, na grande maioria das vezes, não eram reconhecidas em suas organizações compostas por homens e mulheres. Nesse sentido, a tarefa das mulheres seria abrir espaços de participação no interior das organizações, de forma a participarem mais efetivamente nos espaços de decisões, já que na frente das lutas elas já estavam.

Um ano depois, surgiu, como aprofundamento de uma unidade regional latino-americana e caribenha, a “Campanha de 500 anos de resistência indígenas, campesina, negra e popular”. Nessa campanha, foram realizados três encontros, nos quais as mulheres se reuniam e apontavam sínteses políticas que iam no sentido de qual sua análise sobre a realidade das mulheres camponesas da região e quais suas propostas para mudar essa realidade.

No primeiro encontro (1989), as participantes caracterizaram sua realidade como uma dupla exploração, que se expressa no ataque dos poderosos aos seus territórios, a falta de terra para produzir e a exploração dos donos de terra da sua força de trabalho, mas também, se davam no que elas denominaram de opressão que acontecia a partir de uma ideologia machista que discriminava as mulheres pelo fato de serem mulheres. Nesse encontro, colocou-se como proposta a luta por transformar as relações entre homens e mulheres, para mudar as estruturas econômicas, de poder e construir novas mulheres e novos homens.

No segundo encontro (1991), o qual teve por tema “Os impactos do neoliberalismo”, buscou-se discutir sobre como os impactos se davam na vida das camponesas. A constatação foi de que, regionalmente, as mulheres lidavam com a falta de terra, a expulsão das poucas terras que tinham, o desemprego e as faltas de direitos trabalhistas nas relações de trabalho no rural, em especial, para as mulheres. Nesse encontro, o tema da violência contra as mulheres aparece com

249 Do original: “Por la vida, con soles de ternura y unidad, abramos surcos de libetad”.

250 Como já adiantamos sobre o MMC, mas acontece com todas as organizações de mulheres que estão na Cloc. Mesmo sendo um movimento só de mulheres, esse movimento se articula, constrói lutas e processos de formação e debates com várias organizações que são mistas, a exemplo da Cloc e *La Via Campesina*, o que as submetiam as mesmas situações das mulheres das organizações mistas, pois nesses espaços a fala e o poder dos homens eram sempre maiores. O que já avançou bastante, mas ainda não está superado.

muita força. São discutidas, então, as diversas formas dessa violência a qual estão submetidas, tendo ainda como característica regular a impunidade daqueles que a cometem, colocando as camponesas em uma situação de menos humana. Nesse sentido, chegam à conclusão de que “luta pela emancipação mulheres deve ocorrer em uma estrutura abrangente que inclua a luta contra a desigualdade classe, etnia e gênero” (CLOC, 2012g,²⁵¹ tradução nossa). Essa síntese percorrerá todo o processo de organização das mulheres na Cloc, mostrando como a experiência é algo fundamental para a formação da consciência, pois essa síntese fala dos lugares de vivência cotidiana e luta dessas mulheres.

No terceiro encontro (1992) da campanha, as mulheres camponesas destacam os diversos desafios para avançar na participação das mulheres em vários âmbitos da sociedade, evidenciando, por exemplo, que o machismo e a discriminação se mantêm forte nas organizações populares, sociais e nos partidos políticos. Elas compreendem, junto com o coletivo que tocava a campanha, que é necessário avançar na organização popular e percebem que a campanha já deixou resultados: 1) Movimento e organizações do campo da América Latina articuladas, possibilitando a proximidade com mais organizações que constituiria a Cloc; 2) Mulheres com mais poder nas suas organizações; e 3) Possibilitou a origem e a conformação de *La Via Campesina*, pois essa construção sempre se manteve conectada com o resto do mundo.

O processo desses encontros apresentou às mulheres camponesas, como parte dos seus desafios, descobrirem-se e resgatarem suas identidades como geradoras de vida (vida aqui entendida de forma muito mais ampla do que gerar pessoas, mas sua ligação com a natureza, um modo de produzir e existir que gera vida), fonte de cultura e incansáveis buscadoras de liberdade.

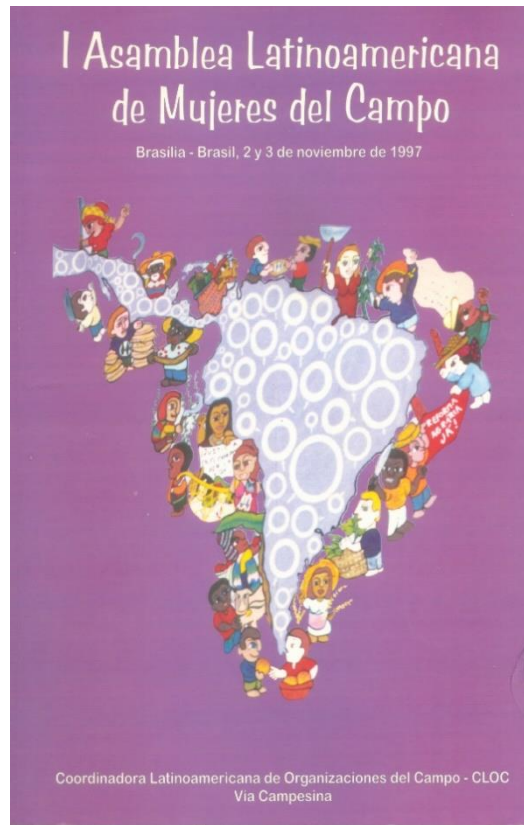
Fruto desse processo nasceu, oficialmente, em fevereiro de 1994, na cidade de Lima no Peru, a Cloc. Nesse primeiro congresso, que teve como elemento central a questão da terra, as mulheres se reuniram em uma comissão de mulheres e apontaram como a questão da terra lhes afetava e que suas lutas eram importantes para toda sociedade, destacando que tais lutas deveriam ser assumidas por todos e, evidenciando ainda, a necessidade de superar a discriminação contra as mulheres, também enquanto tema central.

Nas palavras de Francisca Rodriguez (Pancha), militante da ANAMURI e fundadora da Cloc, durante a III Escola de Mulheres Dirigentes, sobre esse congresso: “Verificamos a dura

251 Do original: “La lucha por la emancipación de las mujeres debe darse en un marco integral que incluya la lucha contra la desigualdad de clase, etnia y género” (CLOC, 2012g).

realidade que nossos países vivem, com os efeitos nefastos do neoliberalismo no campo, sendo as mulheres, os meninos e as meninas que sobrem o maior impacto”²⁵² (CLOC, 2016b) (tradução nossa). Tal fala resgata os impactos neoliberais, já nos anos 90, como algo que primeiro chegou às mulheres e hoje chega a toda a classe trabalhadora, isso porque, como o trabalho se dá apenas por meio da economia informal, sem direitos e sem que o Estado assuma seu papel no cuidado com as crianças, precisam deixar seus filhos e filhas com outras mulheres, mães, avós ou outras ainda mais precarizadas. Nesse congresso, reconhece-se a importância das organizações específicas de mulheres no sentido de ampliar a força da classe trabalhadora em luta.

O II Congresso da Cloc ocorre em Brasília, de 3 a 7 de novembro de 1997, iniciando com a I Assembleia de Mulheres, com o tema: “Mulheres do campo, cultivando um milênio de justiça e igualdade”²⁵³ (tradução nossa).



Fotografia 66 - Cartaz da I Assembleia de Mulheres da Cloc (Arquivo CLOC)

252 Do original: “Constatábamos la cruda realidad que se vive en los países; los efectos nefastos del neoliberalismo en el campo, siendo las mujeres y los niños y niñas quienes reciben un mayor impacto” (CLOC, 2016b).

253 Do Original: “Mujeres del Campo, Cultivando un Milenio de Justicia e Igualdad”.

Nessa primeira Assembleia de Mulheres da Cloc, o reconhecimento da importância da integração das lutas de classe, das mulheres e pela valorização da diversidade étnica e cultural deixa evidente a continuidade das reflexões já iniciadas nos encontros da campanha. Vale salientar que esses elementos só apareceriam de forma mais central no debate feminista após os anos 2000, a partir da força do feminismo negro.

Como elementos centrais da Declaração da I Assembleia de Mulheres, podemos apontar:

1. O reconhecimento de que esse era um caminho já percorrido há mais de 10 anos;
2. Uma posição crítica e radical sobre os efeitos do neoliberalismo para as mulheres rurais e suas organizações;
3. A compreensão da diversidade étnica e cultural como uma das mais valiosas riquezas dos seus países. Por isso, apresentam a luta dos povos indígenas como central;
4. Suas pautas: a) “La CLOC e *La Vía Campesina* devem garantir a igualdade de participação das mulheres em 50% nos espaços de coordenação e nos eventos que realizam; b) Que se deve realizar tribunal internacional contra as empresas que produzem e comercializam agrotóxicos que afetam a saúde da família do campo; c) Afirmam a necessidade de uma incorporação plena das mulheres na Reforma agrária para assegurar seu desenvolvimento sustentável.

A declaração final do Congresso expressou assim a pauta colocada pelas mulheres camponesas:

Cientes da urgência de construir relações equitativas entre homens e mulheres, comprometemo-nos a assumir a abordagem de gênero em todas as nossas orientações e práticas diárias, estabelecendo especificamente a participação de 50% das mulheres em todas as esferas e, especialmente, em espaços de decisão e direção²⁵⁴ (CLOC, 1997, tradução nossa).

Entre a I Assembleia de Mulheres da Cloc e a II Assembleia, as camponesas também estabeleceram um processo de articulação mundial, a partir de *La Vía Campesina*. Ademais, em 2000, na cidade de Bagalore, na Índia, ocorreu a I Assembleia de Mulheres de *La Vía Campesina*,

254 Do original: “Conscientes de la urgencia de construir relaciones equitativas entre hombres y mujeres, nos comprometemos a asumir en todas nuestras orientaciones y prácticas cotidianas el enfoque de género, estableciendo concretamente la participación de las mujeres en un 50% en todas las esferas y en especial en los espacios de decisión y dirección”.

onde as camponesas do mundo elaboraram uma carta com análises e princípios sobre as relações de gênero. Participaram dessas assembleias muitas camponesas da América Latina e Caribe.

Na segunda assembleia (2001), no México, as 180 mulheres camponesas delegadas acrescentaram o termo vida ao lema anterior: “Mulheres do campo cultivando um milênio de vida, justiça e igualdade”²⁵⁵ (tradução nossa). Essa não é uma inserção aleatória, as mulheres, ao reconhecerem seu papel no surgimento da agricultura, na preservação das sementes crioulas, na sua luta e preservação da natureza, com o reconhecimento que sua produção e o seu modo de vida, são os primeiros a serem afetados quando as empresas invadem seus territórios. Elas compreendem as lutas que conduzem como uma luta em defesa da vida. Essas mulheres vinham de 16 países, de 36 organizações, e juntas debatem as lutas que têm desenvolvido sobre o impacto do neoliberalismo no campo, sobre feminização da pobreza e sobre a luta pela igualdade entre homens e mulheres.

Suas pautas nessa assembleia são tanto para dentro da Cloc como para fora. Nesse sentido, podemos, de forma sintética, apresentá-las da seguinte maneira: reforçar o debate sobre a luta ser necessariamente de classe, gênero e etnia/povos; exigir que os governos tomem medidas para combater a violência contra as mulheres; trazer a necessidade da unidade entre as organizações do campo e outras que lutam pela igualdade de gênero e contra o neoliberalismo; solidarizar-se com Cuba; apresentar a preocupação com migração dos povos do campo; denunciar estratégias neocolonialistas na Colômbia e no Panamá; apresentar-se como guardiãs das sementes e as sementes como patrimônio dos povos a serviço da humanidade²⁵⁶; declarar que só a luta organizada dos povos levará à sociedade de igualdade. Internamente, elas apontam a necessidade de a Cloc como um todo, assumir as propostas apresentadas pelas mulheres em sua assembleia.

A partir dessa assembleia, todas irão terminar suas declarações com uma palavra de ordem²⁵⁷, que buscam expressar a linha política que foi majoritária na assembleia. As palavras de ordem foram: “Globalizemos a luta, globalizemos a esperança!” e “Globalizemos a igualdade na diversidade”²⁵⁸ (CLOC, 2001^a, tradução nossa). Mafalda G. Castro (2015, p. 65), ao escrever sobre Feminismo Camponês Popular, demarca que “Quando surge uma consigna, é preciso parar um tempo para pensá-la, para comentá-la, para perguntar-se e analisar esse grito que corre por milhares

255 Do original: “Mujeres del Campo, Cultivando un Milenio de Vida, Justicia e Igualdad”.

256 Desse congresso, junto com a *La Via Campesina*, surgiu uma campanha mundial em defesa das sementes crioulas.

257 Nome utilizado por movimentos e organizações partidárias para designar frases, expressões sintéticas que expressão uma posição política. Muitas vezes faladas em tom de gritos, expresso em cartazes, faixas e outros meios para divulgar ideias.

258 Do original: “¡Globalicemos la lucha, globalicemos la esperanza! e “¡Globalicemos la igualdad en la diversidad!”

de vozes feministas e que respondem a processos de formação, diálogos e discussões que levam a aumentar esse grito”²⁵⁹.

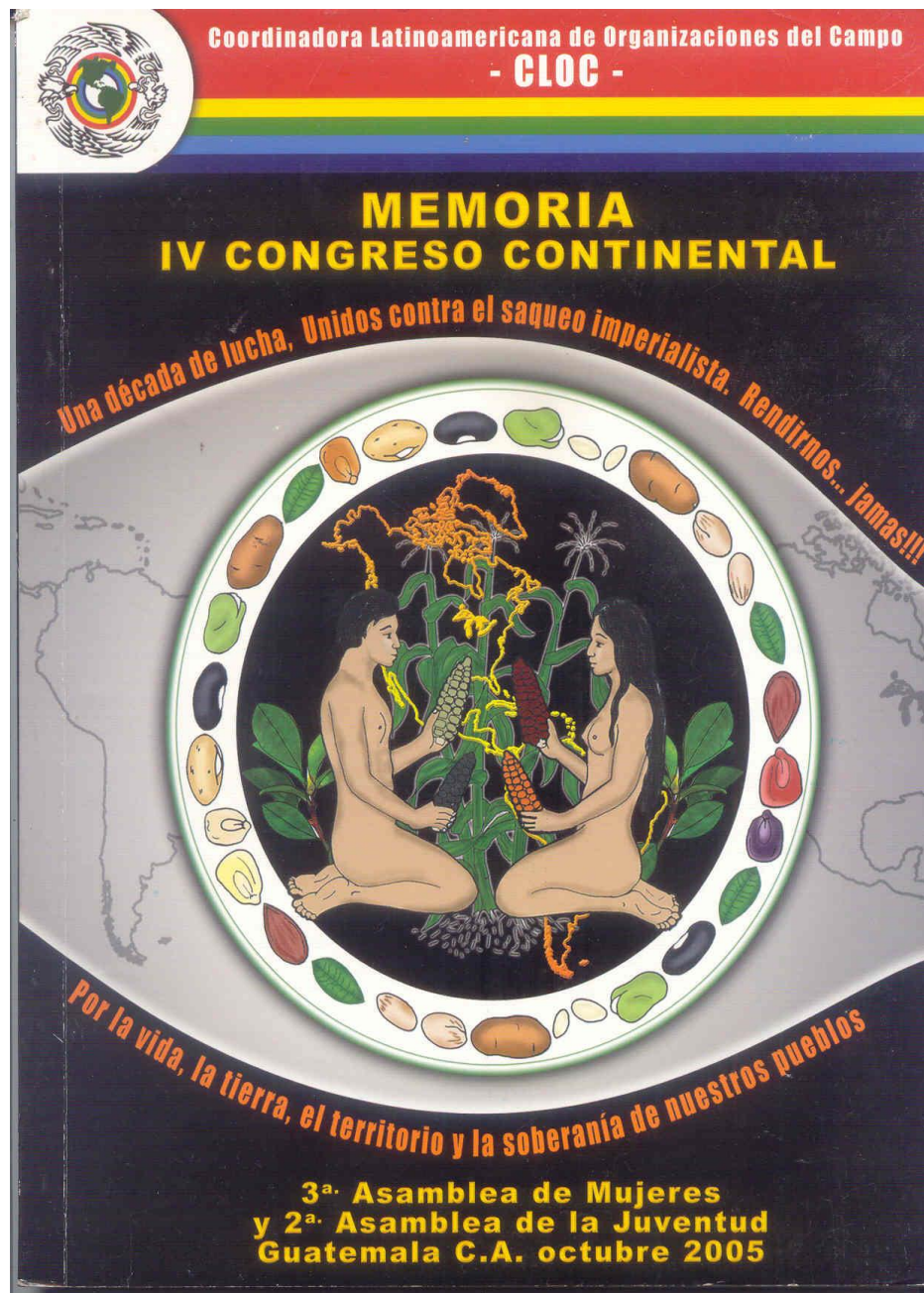
Em 2005, na Guatemala, aconteceu a III Assembleia de Mulheres. Nos registros não encontramos quantas mulheres participaram, apenas que estavam representados 19 países. Nessa assembleia, fortaleceu-se a denúncia das ações do imperialismo que, através de uma política neoliberal implementada por governos e agências como Banco mundial, OMC e BID, promovem, segundo sua declaração, o ataque aos territórios, produzem mais pobreza e fome. Denunciam ainda o modelo agroexportador que usa agrotóxico e envenena o planeta. Surgiram aqui novos temas²⁶⁰ de preocupação das camponesas: os direitos sexuais e reprodutivos; a luta pela saúde e pela previdência pública.

A reforma agrária integral, que vai muito além da distribuição de terra, mas também se expressa na defesa e regularização dos territórios tradicionais, mantem-se como proposta concreta para o enfrentamento a esse modelo que é considerado pela Cloc como um modelo de morte, imposto pelo capitalismo ao campo da América Latina e Caribe, e a construção da soberania alimentar se soma como parte da reforma agrária integral.

O tema da necessidade de enfrentamento da violência perpetrada contra as mulheres foi bastante presente nessa assembleia e a reflexão que essa deveria ser uma luta coletiva, que envolvesse homens e mulheres, estava como pano de fundo.

259 Do original: “cuando surge una consigna, hay que detenerse un momento para pensarla, para comentarla, para preguntarse y analizar ese grito que corean miles de voces femeninas, y que responden a procesos de formación, diálogos y discusiones que nos llevan a plantearnos que ese grito” (CASTRO, 2015, p. 65).

260 Esses temas que são debatidos originalmente por algumas das organizações de mulheres camponesas na América Latina são chamados aqui de novos, por não terem aparecido antes nos documentos da Cloc.



Fotografia 67 - Cartaz da Terceira Assembleia de Mulheres e II assembleia de Jovens

No ano seguinte ao congresso, em 2006, as mulheres da Cloc protagonizaram uma luta que entraria para história do Brasil. Foi em um 8 de março que as camponesas denunciaram a destruição causada pelo agronegócio, em especial, os desertos verdes criados pelas empresas de produção de papel, como a Aracruz celulose. Saiu em toda a imprensa nacional e internacional a notícia de que as mulheres trabalhadoras rurais fizeram uma manifestação na qual destruíram um local de produção de uma empresa. Em nossos termos, as camponesas conseguiram denunciar os impactos

dos desertos verdes na vida das populações tradicionais e das mulheres. Ainda em 2006, as mulheres da *La Via Campesina* constroem o Congresso Mundial das Mulheres da *La Via Campesina*, em Santiago de Compostela. O evento contou com a presença de camponesas de todos os continentes.

A partir dos debates do congresso e assembleia da Guatemala, como também baseada nas experiências das organizações de mulheres mexicanas, as várias regiões da Cloc: Conesul, Andina, Centro América e Caribe, realizaram processos de formação com as mulheres que desaguou na realização da I Escola Continental de Mulheres Lideranças da Cloc.

A Escola de Mulheres da Cloc é um espaço onde as lideranças de toda a região devem debater e aprofundar suas posições individuais e de suas organizações, para, coletivamente, construir a posição da Cloc, seja sobre o feminismo ou mesmo qualquer outra pauta que faça parte do processo de luta e organização das camponesas, dentre eles sempre estão presentes: o feminismo, o socialismo, a agroecologia, a soberania alimentar e a realidade conjuntural da América Latina e Caribe. A primeira escola é um marco, pois foi desafiador garantir que ela acontecesse, assim como um desafio construir suas propostas política e metodológica, mas ela seguirá sendo construída, avaliada e reorganizada a cada Escola.

A Escola é pensada pelas camponesas que são dirigentes em seus movimentos e fazem parte da Articulação de Mulheres. Todas as aulas são conduzidas por militantes, sejam da Cloc ou de outras organizações, como também por professoras e professores parceiros (as), sempre junto com uma dirigente política da Cloc, que apresenta a visão da organização sobre o tema. A lógica da construção do conhecimento como uma possibilidade de diálogo entre saberes acadêmicos e tradicionais traz uma riqueza aos debates e a construção das posições políticas.

A Articulação de Mulheres, nos debates vivenciados na experiência da I Escola Continental de Mulheres Lideranças da Cloc, elaborou um documento preparatório para a IV Assembleia de Mulheres que ocorreria em Quito, em 2010. Esse documento busca sistematizar os temas postos para debate na assembleia anterior.

O documento está organizado em duas seções: a primeira caracteriza a conjuntura, a apresenta como resultado do neoliberalismo, das políticas de livre mercado, como também denuncia os impactos nas mulheres e crianças, apresenta ainda a necessidade de pensar a construção de outra sociedade, com respeito e solidariedade aos povos originários, aos afrodescendentes e a Cuba; a segunda parte aponta as principais questões a serem enfrentadas na

assembleia (a) A violência contra as mulheres de forma geral, reconhecendo a ampliação de poder das mulheres nas suas organizações e na Cloc, mas admite a permanência da dificuldade de garantir a igualdade real dentro da Cloc; b) Justiça econômica, na busca de discutir saídas para as dificuldades enfrentadas pelas mulheres como resultado do livre comércio, da militarização de alguns países, da falta da terra, da desigualdade salarial, da necessidade de que as tarefas de cuidado com a terra seja de responsabilidade de homens como são das mulheres e pensar o resgate das sementes como parte da soberania alimentar; c) A participação - enfrentar o desafio da participação igualitária nas organizações mistas; d) O racismo e a xenofobia com suas expressões econômicas, culturais, educativas, políticas e sociais.

A Assembleia de Mulheres de Quito foi construída como um momento de necessidade de salto político da organização das mulheres dentro da Cloc. Diante disso, as camponesas elaboram um segundo documento que apresentou para toda a Cloc as linhas de trabalho das camponesas, através da Articulação de Mulheres. Para pensar o salto político necessário, foram apresentados três objetivos centrais para a IV Assembleia:

1. Fortalecer o debate sobre a política de gênero que Cloc deve desenvolver para obter uma participação ativa e propositiva das mulheres.
2. Fortalecer a estratégia de gênero do Cloc, na qual homens e mulheres buscam o bem-estar econômico, político e social.
3. Recuperar a experiência histórica das mulheres no trabalho da terra e na produção de alimentos, resgatando a semente crioula²⁶¹ (CLOC, 2010b, tradução nossa).

As linhas de trabalho partem da ideia de que (1) as mulheres já têm participação política, mas, que precisa ser fortalecida, para ser ampliada, (2) que a estratégia de fortalecimento da participação das mulheres fortalece toda a organização e as lutas camponesas, bem como (3) o reconhecimento da necessidade de valorizar as experiências já desenvolvidas pelas mulheres.

Esse mesmo documento (CLOC, 2010b), elaborado pelas camponesas, ao apresentar suas posições políticas, suas análises da realidade das camponesas e as lutas que pretendem travar, demonstra que elas farão isso de forma coletiva e articulada, e que, para isso, precisam fortalecer a Articulação de Mulheres da Cloc, em suas palavras: “como uma instância forte e representativa”

261 Do original: “1. Fortalecer el debate sobre la política de género que debe desarrollar la Cloc para obtener una participación activa y propositiva de las mujeres. 2. Fortalecer la estrategia de género de la Cloc en la que hombres y mujeres busquemos el bienestar económico, político y social. 3. Recuperar la experiencia histórica de las mujeres en el trabajo de la tierra y la producción de alimentos, recatando la semilla criolla”.

(Cloc, 2010b, p. 04), no sentido de consolidar o trabalho com mulheres nas Escolas de mulheres, nos encontros, assembleias e no trabalho de base em cada país.

Alimentadas pela força da I Escola, munidas dos textos preparatórios e dos debates realizados em cada país, nos dias 9 e 10 de outubro de 2010, em Quito, Peru, acontece a IV Assembleia.

Em todos os congressos da Cloc busca-se fazer um diálogo com os temas locais, no sentido de perceber como os ataques do imperialismo, capitalismo e neoliberalismo acontecem em cada lugar que o congresso se realiza, suas similitudes e particularidades com os outros países. Nesse sentido, também é uma forma de a diversidade de construções da Cloc se tornar mais visível. Ou seja, o que se reflete em suas declarações, seja as dos congressos ou da Assembleia de Mulheres, como também a de jovens.

Nessa declaração, os elementos do bem viver (Buen Vivir/Vivir Bien), a partir de uma cosmovisão dos indígenas do Peru, ficaram bastante evidentes, pois, ela já aparecia de forma menos expressiva em outros congressos, todavia, nesse, a ideia apareceu com bastante centralidade. O Bem viver foi descrito assim: “já se cristaliza em processos de transição comprometidos com a descolonização e profundas transformações, levando a sociedades (sic.) de igualdade, justiça e soberania, bem como harmoniosa entre seres humanos e natureza”²⁶² (CLOC, 2010d, tradução nossa). . Essa definição coloca o bem viver como parte na construção do socialismo que a Cloc busca construir.

O enfrentamento ao colonialismo (expressão da ação imperialista), ao patriarcado e ao racismo também aparecem como parte desse projeto a se construir. A crítica à comunicação empresarial como ferramentas de construção das ideias capitalistas e sexistas é um elemento novo nos debates já apresentados em outras assembleias. Esse elemento apresenta a necessidade de se disputar as ideias a partir do campo da comunicação, mostrando a visão de mundo da Cloc, que é completamente diferente das que aparecem nas mídias comerciais.

Essa assembleia do Peru expressa junto à solidariedade à Cuba, a condenação das tentativas de golpe contra Venezuela, Bolívia, Equador e o já consolidado golpe em Honduras. A assembleia e o congresso apresentaram uma leitura da conjuntura na região, demonstrando que em tempos de

262 Do original: “que se cristaliza ya en procesos de transición que apuestan por la descolonización y por profundas transformaciones, que lleven hacia sociedades de igualdad, justicias y soberanías, así como de armonía entre seres humanos y naturaleza”.

crise do capitalismo, o império irá voltar suas forças para buscar novos intentos colonialistas, ampliando os ataques aos territórios no sentido de buscar minérios e produtos da biodiversidade. O enfrentamento a essa situação se dá nas propostas de defesa da “MadreTierra/Pachamama”, da construção da soberania alimentar e da reforma agrária integral com igualdade de gênero.

A campanha de nível mundial proposta pelas mulheres de *La Via Campesina* contra a violência perpetrada às mulheres e meninas é discutida na assembleia e no congresso e se torna uma campanha permanente também na América Latina e Caribe, adotando o mesmo lema: “Basta de violência contra as mulheres!”, partindo do entendimento de que a Cloc, sendo parte de *La Via Campesina*, já está nessa construção e precisa reforçá-la na região.

São quatro as palavras de ordem usadas nessa assembleia, na sequência que elas aparecem no documento são: “Sem feminismo não há socialismo”²⁶³; as duas que são os temas do congresso: “Contra o saque do Capital e do império, América Luta”²⁶⁴; “Pela terra e pela soberania de nossos povos, América luta”²⁶⁵; e uma atualização das primeiras palavras de ordem: “Mulheres do campo lutando pela soberania popular, por justiça, vida e igualdade”²⁶⁶ (CLOC, 2010c, tradução nossa).

Dessas palavras de ordem, “Sem feminismo não há socialismo”, apresenta dois elementos novos no debate de mulheres da Cloc: 1. A reivindicação do feminismo como uma luta que também representa a luta dessas camponesas, ou seja, o que antes era conhecido como luta das mulheres, ou lutas de gênero, agora era compreendida como luta feminista; 2. A compreensão de que o feminismo é parte da estratégia socialista. É a partir dessa assembleia que o debate sobre o feminismo das camponesas ganha força, colocando-se como desafio para toda a organização, na medida em que a Cloc se coloca na construção da sociedade socialista e as mulheres dizem que sem feminismo não existe socialismo, assim, elas desafiam toda a organização a se comprometer com a luta das mulheres.

Em dezembro do mesmo ano, as mulheres dirigentes se reuniram em São Paulo, Brasil, para avaliar a assembleia e o congresso como um todo. Na reunião, o tema do feminismo foi uma pauta bastante destacada. Os diferentes países buscaram colocar suas aproximações e dificuldades com o tema, cujas avaliações não se davam apenas a partir de uma divisão entre países, mas também se

263 Do original: “Sin feminismo no hay socialismo”.

264 Do original: “Contra el saqueo del capital y del imperio, América lucha!”

265 Do original: ““Por la tierra y la soberanía de nuestros pueblos, América lucha!”

266 Do original: “Mujeres del Campo luchando por la soberanía popular, por la justicia, la vida y la igualdad!”

percebe que existem diferentes avaliações em movimentos só de mulheres, em relação a movimentos mistos.

Havia um consenso de que a luta das mulheres foi um importante destaque, e que o congresso ter contado com uma participação expressiva de mulheres contribuiu para isso, mas, quanto ao termo feminismo em si, aparecem inúmeras ponderações: 1. Incertezas quanto ao fato de as mulheres nas bases estarem ou não preparadas para assumir esse termo, o que dificultava construir o tema; 2. A preocupação com a imagem estereotipada do que é feminismo; 3. A necessidade dizer qual feminismo é esse; 4. Algumas organizações levantam que nunca falaram em feminismo e sim em gênero.

Como forma de enfrentar os desafios que aparecem, para colocar a definição política de fato na vida das organizações, surgem também, no processo de avaliação, propostas para enfrentar esse debate, como: (1) a necessidade de elaborar documentos, cartilhas, estudos sobre o que é esse feminismo e (2) a necessidade de as organizações estudarem os próprios documentos da Cloc, pois, a dificuldade com o termo tem ligação com a falta de estudo dos próprios documentos já elaborados pela Cloc. Entretanto, o que aparece como tarefa principal para enfrentar todas as ponderações colocadas é dar conteúdo a esse feminismo. Pancha (ANAMURI, Chile), em sua fala, diz que esse conteúdo precisa vir junto com dar nome e sobrenome a esse feminismo e coloca o debate do Feminismo Camponês e Popular²⁶⁷.

Entre o congresso de Quito, 2010, e o de Buenos Aires, em 2015, acontecem: a Oficina de Mulheres da Sudamérica, de *La Via Campesina*, em 2011; Reuniões da Articulação de Mulheres, pelo menos uma vez por ano, de 2010 a 2015; e a II Escola Continental de Mulheres da Cloc, em Bogotá, Colômbia, 2012. Todos esses espaços são processos de acúmulo e debates sobre o Feminismo Camponês Popular, que se torna uma síntese onde as mulheres buscam aportar os conteúdos de suas lutas.

Entre os dias 6 e 18 de agosto de 2012, aconteceu a II Escola Continental de Mulheres Lideranças da Cloc, em Bogotá, Colômbia, que teve como missão: "Unificar essas experiências e ao mesmo tempo avançar na construção teórica de um Feminismo Camponês e Popular, a partir da diversidade de nossas identidades, fazendo possível o desafio de que 'sem Feminismo não há

267 Essa não é a primeira vez que o termo aparece na Cloc, mas para essa tese não conseguimos os documentos que demonstrasse como e quando ele aparece a primeira vez. Mas é importante frisar que Pancha enquanto representação da ANAMURI, foi central na proposição desse nome.

socialismo”²⁶⁸ (CLOC, 2012b, tradução nossa). Para isso, o evento propôs um programa para essa escola que contribuísse com a necessidade de dar conteúdo teórico, político e dar experiências ao Feminismo Camponês Popular.

Diante disso, a II Escola contou com os seguintes temas organizadores: 1. Nossas resistência e lutas; 2. Bases da opressão das mulheres, relação entre capitalismo e patriarcado; 3. Socialismo e Capitalismo: história, teses fundamentais, evolução e novas formas de acumulação de capitais; 4. Mulheres como lideranças e os desafios da construção do Feminismo Camponês Popular; 5. Conjuntura da América Latina e Caribe; 6. Ações de solidariedade; 7. As articulações que a Cloc constrói (Aliança Bolivariana Para os Povos de Nossa América-Alba-Movimentos e *La Via Campesina*) e os desafios da Cloc como: O *Buen vivir*, a soberania alimentar e a agroecologia na perspectiva feminista.

Dentro de cada tema organizador, executam-se vários espaços pedagógicos, desde leituras coletivas em grupos, apresentação de professoras/es e/ou dirigentes das organizações, debates em plenário, para os quais se deixa sempre bastante tempo, para que se possa ouvir todas as participantes, ou pelo menos a maioria.

Esses processos de escolas, encontros, reuniões e trabalhos desenvolvidos pela Articulação de Mulheres conseguiram dar um salto organizativo na participação das mulheres na Cloc e na *La Via Campesina*, tanto que um debate que estava mais circunscrito à América Latina e Caribe ganhou destaque político no campesinato mundial. Na IV Assembleia de Mulheres da VI Conferência da *La Via Campesina*, em Jakarta, Índia, 2013, as camponesas do mundo se colocam junto com as camponesas da América Latina para expandir o debate sobre o Feminismo Camponês Popular e se declaram: “Mulheres do campo semeadoras de lutas e esperanças, pelo feminismo e pela soberania alimentar” (LA VIA CAMPESINA, 2013,²⁶⁹ tradução nossa).

Esse salto político também se expressa no conteúdo dado ao Feminismo Camponês Popular, a partir da forma mais consolidada com a qual ele começa a aparecer nas organizações de base nos países e se expressa de forma bastante nítida na V Assembleia de Mulheres do VI Congresso da Cloc, em 2015, em Buenos Aires, Argentina.

268 Do original: “Unificar estas experiencias y a la vez avanzar em la construcción teórica de un Feminismo Campesino y Popular, desde la diversidad de nuestras identidades, hacer posible el desafío que “sin Feminismo no hay socialismo” (CLOC, 2012b).

269 Do original: “Mujeres del campo sembradoras de luchas y esperanzas, por el feminismo y la soberanía alimentaria.” (LA VIA CAMPESINA, 2013).

A V Assembleia contou com 400 mulheres camponesas de 18 países. Sua declaração trouxe elementos muito fortes de análise da realidade, em especial, das mulheres que demonstram o acúmulo político desse processo, mas é na compreensão do Feminismo Camponês Popular que essas pautas se juntam e elas conseguem sair de uma proposta de um nome para falar das suas lutas e lhes dar o conteúdo teórico-político que pretendiam. Assim, expõem-se sobre o Feminismo Camponês Popular:

Reconhecendo que o feminismo tem trazido importantes contribuições para a luta pela libertação e dignidade das mulheres, e que existem múltiplas correntes feministas, optamos por uma nova construção política que se expressa no Feminismo Camponês e Popular, que caiba a nossa grande diversidade, que se alimente das lutas de nossas companheiras: camponesas, irmãs indígenas e afrodescendentes, que permita uma alimentação mútua das diversas cosmovisões que representamos. Desta forma, reafirmamos que o socialismo e o feminismo fazem parte do nosso horizonte estratégico de transformação. Portanto, afirmamos um feminismo camponês e popular, insubordinado, socialista, que questiona as concepções patriarcal e burguesa que são funcionais às políticas de exploração. Assim, a concepção feminista que estamos construindo a partir da CLOC/VC está fortemente ligada aos processos políticos organizativos, de formação política e de lutas concretas que mudam a vida social, econômica e política da classe trabalhadora e em particular das mulheres (Cloc, 2015b,²⁷⁰ tradução nossa).

Essa é a consolidação dos diversos elementos que temos trazido ao longo deste trabalho, pois aqui, de forma nítida, as camponesas apresentam não apenas que são diversas entre si, mas apresentam também uma luta comum, que é a transformação do mundo em um lugar sem exploração, sem dominação e sem opressão, que, para elas, é a sociedade socialista. Reconhecem a importância do feminismo de forma geral, mas não se ligam a nenhuma corrente, construindo, na teoria e na prática, o seu próprio feminismo.

270 Do original: Reconociendo que el feminismo ha hecho aportes importantes a la lucha por la liberación y dignidad de las mujeres, y que existen múltiples corrientes de miradas feministas, no sotras hemos apostado por una nueva construcción política que se exprese en un feminismo campesino y popular, que dé cabida a nuestra gran diversidad, que se alimente de las luchas de las compañeras campesinas, de las hermanas indígenas y afrodescendientes y que permita una mutua alimentación de las diversas cosmovisiones que representamos. De este modo, reafirmamos que el socialismo y el feminismo son parte de nuestro horizonte estratégico de transformación. Por tanto, afirmamos un feminismo campesino y popular, insumiso, socialista, que cuestiona las concepciones patriarcales y burguesas que son funcionales a las políticas de explotación. Así, la concepción feminista que estamos construyendo desde la CLOC.VC está fuertemente ligada a los procesos políticos organizativos, de formación política y de luchas concretas que cambien la vida social, económica y política de la clase trabajadora y en particular de las mujeres (CLOC, 2015a).



Fotografia 68 - Abertura do VI - Congresso da Cloc (Arquivo do MST).

Nessa IV Assembleia e durante todo o congresso, as mulheres gritaram várias palavras de ordem, que buscavam passar recados políticos das suas lutas: “Se construímos o feminismo, fortalecemos o socialismo”²⁷¹; “Mulheres unidas do continente, presentes, agora, amanhã e sempre”²⁷²; “Pela dignidade das mulheres exigimos direito à terra”²⁷³; “Com a mulher em casa, a reforma agrária se atrasa”²⁷⁴; e “Mulheres de todo o mundo, lutando por nossos povos”²⁷⁵ (traduções nossas), e mais as duas que saíram na declaração.

A declaração dessa IV Assembleia termina com duas palavras de ordem: “Por um feminismo campestino, popular, com identidade e revolucionário!”²⁷⁶(tradução nossa), a qual expressa essa unidade na diversidade, e novamente “Sem feminismo não há socialismo!” (CLOC, 2010c), que se mantém como um chamado à reflexão coletiva da Cloc, seja para necessidade de

271 Do original: “Si construimos el feminismo, fortalecemos el socialismo”.

272 Do original: “Mujeres unidas del continente presentes ahora, mañana y siempre”.

273 Do original: “Por la dignidad de las mujeres exigimos nuestro derecho a la tierra”.

274 Do original: “Con la mujer en casa, la reforma agraria se atrasa”.

275 Do original: “Mujeres del todo el mundo, luchando por nuestros pueblos”.

276 Do original: ¡Por un feminismo campestino, popular, con identidad y revolucionario!”

mudanças internas das organizações, no que se refere às relações de poder, seja para disputar o ideário socialista como necessariamente de construção de relações de igualdade entre homens e mulheres.

Reconhecer o avanço dessa assembleia não significa fechar os olhos para as contradições que se mantinham. Ainda não era consenso, na Cloc como um todo, o uso do termo “feminismo”, muito menos se ele seria essencial para a luta socialista. As dificuldades com os discursos que fortaleciam o patriarcado ainda eram recorrentes, seja dos homens na Cloc, seja de algumas mulheres. A denúncia sobre esse duplo caráter de falar uma coisa e fazer outra foi, muitas vezes, expressa na frase: “Um Che fora de casa e um Pinochet dentro de casa”²⁷⁷, por meio da qual as mulheres buscavam se referir tanto à postura doméstica dos companheiros, como também à postura dentro da casa de luta que era a Cloc.

Esse processo de organização, formação e lutas das mulheres na Cloc continua de forma bastante intensa. O que se apresenta como novidade, além dos encontros, reuniões e do trabalho intenso desenvolvido pela articulação de mulheres que vinham sendo desenvolvidos antes, é que os debates começam a ser mais enraizados nos países, nas bases das organizações. Um bom exemplo é o próprio MMC, que a partir de 2015, após a volta do congresso da Argentina, começa a intensificar seu debate sobre qual é o seu feminismo e, dessa forma, organiza todo o processo de debates e formações que são parte dos processos estudados nesta tese.

A III Escola Continental de Mulheres Lideranças da Cloc aconteceu em Managua, Nicarágua, de 01 a 16 de setembro de 2016. A missão da III Escola continuou a mesma da segunda, com a inclusão de novos debates dentro dos temas que serviram como organizadores da II Escola. O Marxismo foi estudado diretamente, não mais apenas visando a compreensão do funcionamento do capitalismo, a partir do *Capital*, livro I, junto com o pensamento das mulheres marxistas como Rosa Luxemburgo, Clara Zetkin e Alexandra Kollontai. A relação capitalismo, patriarcado, colonialismo e racismo também foi parte desse aprofundamento dos debates.

Assim como as correntes do feminismo, também buscou-se saber o que é tratado pela teoria das masculinidades. Os temas do corpo e da sexualidade perpassaram essa formação, tanto como tema de exposição e debate, como na fala das mulheres ao levantarem os impactos do capitalismo e do colonialismo em suas vidas.

²⁷⁷ Frase original: “El Che afuera de la casa y Pinochet en la casa” (Essa frase aparece em diversas conversas entre as mulheres da Cloc, mas também, em alguns relatos de avaliação de atividades).

A III Escola tem muitos elementos de aprofundamento sobre o Feminismo Camponês Popular nas intervenções das participantes, sendo eles: a construção de uma vida sem violência, o respeito ao corpo e as decisões das mulheres, a necessidade do reconhecimento do seu trabalho e conhecimento, seja nas suas comunidades, seja nas suas organizações. O Feminismo Camponês Popular aparece como estratégia de construção do socialismo ao qual a Cloc se propõe, e o patriarcado passa a ser visto como um sistema que atua com o capitalismo. Essa lógica é apresentada como palavra de ordem construída durante essa escola: “Não se tem que negociar, e sim sustentar e defender que a reforma agrária integral e na Cloc – Via Campesina sejam antipatriarcal”²⁷⁸ (CLOC, 2016b, tradução nossa).

A IV Escola Continental de Mulheres Lideranças da Cloc, aconteceu no Chile, em outubro de 2018, tendo uma enorme influência no processo preparatório para o congresso que ocorreu em 2019. Nessa escola, houve a consolidação de posições que vêm sendo construídas ao longo da história da Cloc e as mulheres aprofundaram sua leitura sobre o feminismo, ao estudarem suas principais correntes e reafirmarem a construção do Feminismo Camponês Popular, não como uma corrente, mas como uma síntese política de suas lutas, do seu processo organizativo, de suas vivências cotidianas em cada país e dos processos de formação que contribuem para fortalecer a construção do socialismo.

Um tema que ganhou destaque na escola, a partir das falas das participantes, foi a mineração, visto que em todos os países da América Latina existiam casos de resistência aos ataques das mineradoras ao território. As participantes trouxeram o tema em suas intervenções nos debates sobre o capitalismo, sobre o feminismo e sobre conjuntura latino-americana, demonstrando como aquele debate teórico apresentado pelas palestrantes se materializava no seu cotidiano. O ataque ao território tem se expressado na vida das mulheres a partir da perda de suas famílias, de suas terras, na prostituição, no estupro e em inúmeras outras formas de violência, chegando ao extremo que é a morte, seja por mando de alguém, seja por crimes ambientais, como os que ocorreram com o rompimento das barragens da Vale do Rio Doce (Samarco) em Mariana (2015) e em Brumadinho (2019).

278 Do original: “No se tienen que negociar, si no sostener y defender que a reforma agraria integrar y que la Cloc – VC sea Anti-patriarcal”.



Fotografia 69 - Encuentro de la Articulacion de Mujeres da Cloc (Arquivo de Wendy Honduras).

No processo de preparação para o VII Congresso e a VI Assembleia de Mulheres, a Articulação de Mulheres da Cloc buscou sistematizar os conteúdos políticos do Feminismo Camponês Popular construídos até ali. Como aconteceu em todos os processos anteriores, existiu um esforço da organização política, seja geral, de jovens ou de mulheres para sistematizar as ideias que estão mais consolidadas para construir as decisões e ações futuras. Nesse sentido, para contribuir com o debate do Feminismo Camponês Popular, dois documentos foram essenciais: o *Documento de estudio en preparación hacia la VI Asamblea Continental de mujeres de la Cloc/LVC de 2018* (CLOC, 2018a) e *Nuestros desafios para construir una sociedad socialista de janeiro de 2019* (RODRÍGUEZ; AMORIM; TÓRREZ, 2019).

No documento para estudo (CLOC, 2018a) elaborado coletivamente no espaço da Articulação de Mulheres busca-se fazer uma síntese política da construção do Feminismo Camponês Popular, o qual apresenta uma leitura da realidade vivenciada pelas camponesas (em sua diversidade), a partir da crítica ao capitalismo colonial que, segundo o documento, desde o seu início saqueia os bens naturais e minerais da América Latina, ou seja, explora seu povo. Elas apresentam que as ações imperialistas e o neoliberalismo são um aprofundamento dessas relações e que a Cloc é parte da estratégia de resistência dos povos e, nesse processo, a participação das mulheres é essencial.

Ao buscar analisar a história de lutas das camponesas, o documento apresenta que elas entendem que suas lutas sempre foram feministas, mesmo que não usassem esse nome devido ao preconceito. Um feminismo que busca a eliminação da exploração, dominação e opressão de classe, gênero e raça/etnia, bem como a construção da igualdade real entre os povos, com respeito a natureza. Assim, na avaliação que fazemos neste trabalho, o Feminismo Camponês Popular se expressa como uma ferramenta de construção da sociedade socialista.

Sendo a luta pelo socialismo tão importante para a construção do Feminismo Camponês Popular, o documento *Nuestros desafíos para construir una sociedad socialista* (RODRÍGUEZ; AMORIM; TÓRREZ, 2019) também traz elementos que devem ser trabalhados enquanto parte do Feminismo Camponês Popular. O principal deles é a construção do socialismo desde a base, a partir da construção nos territórios, com o fortalecimento da organização dos camponeses e camponesas, em unidade com os e as trabalhadoras/es da cidade, que se dá pelo reconhecimento de um inimigo comum e pela necessidade de construção de outra sociabilidade entre humanos, como também entre esses e a natureza. Logo, é a experiência camponesa no lidar com a natureza que coloca a relação ser humano e natureza como parte importante a ser reconstruída por esse socialismo contemporâneo.

É nesse no VII Congresso e VI Assembleia de Mulheres realizada em Havana que, como apontavam todos os documentos anteriores, é dado um salto político que permite uma consolidação do Feminismo Camponês Popular como parte da estratégia camponesa rumo ao socialismo. Essa Assembleia aconteceu 10 anos após o grito “sem feminismo, não há socialismo”. Dela, participaram mulheres de 21 países, contudo, teve uma menor participação de pessoas, devido aos desafios econômicos enfrentados por Cuba, por causa do embargo e dos ataques estadunidenses.



Fotografia 70 - Mesa de abertura da Assembleia de Mulheres do VII Congresso (Arquivo do MMC).

Nessa declaração, temas como defesa do território, agroecologia e soberania alimentar se repetem, mas temas antes debatidos de formas menos abertas vêm para a declaração como uma importante afirmação política de enfrentamento ao machismo e ao patriarcado, contra os abusos sexuais, pelo direito de decidir sobre o seu próprio corpo e sua saúde sexual e reprodutiva. Nessa assembleia, as camponesas conseguem expressar esse salto político reformulando o “sem feminismo, não há socialismo”, para “com feminismo construímos socialismo”, dando um papel de destaque à luta feminista como uma forma de construir o socialismo, deixando ainda mais evidente sua posição política de que é possível construir o socialismo por meio das organizações e lutas das mulheres. A experiência de construção cotidiana da revolução bolivariana na Venezuela é uma expressão importante do papel das mulheres para manutenção do processo de mudança na Venezuela e as reflexões sobre isso são fatores importantes para a compreensão do “com feminismo construímos socialismo”.

Parte importante da construção do Feminismo Camponês Popular é o reconhecimento do papel das lutadoras históricas, seja na construção do socialismo, seja na construção da resistência camponesa. Havendo sempre uma busca por resgatar as histórias perdidas dessas mulheres que, muitas vezes, são totalmente esquecidas pela história oficial e até mesmo pela história contada pelas lutadoras e lutadores do povo.

Nesse processo de recuperar essa parte da história pouco contada, o resgate desses nomes foi um importante momento da IV Escola de mulheres. Foram lembradas lutadoras que entraram para história, como Rosa Luxemburgo, Clara Zetkin e Alexandra Kollontai, mas também, foram levantando quais os nomes que as camponesas dos diversos países ali presentes queriam resgatar.

A memória das atividades apresenta diversas mulheres por países que são referência de lutadoras para as camponesas participantes da IV Escola, entretanto, nem todos os países presentes aparecem, como também não havia uma descrição de todas as mulheres mencionadas, quem eram ou porque eram referência para elas.

Da Colômbia, os destaques foram: Casilda Cundumí (*libertadora del pueblo afro del Valle del Cauca*); Felicita Campos Lan (A primeira mulher afrocolombiana a lutar pela terra); Juana Julia Guzmán (representante da luta camponesa); María de los Ángeles Cano Márquez (poetiza e escritora); Petrona Yance (lutadora das lutas camponesas da zona bananeira).

De Porto Rico apareceram os nomes de: Mariana Braccetti (líder do movimento de independência); Lolita Lebrón (revolucionária pela independência de Porto Rico); Luisa Capetillo (a primeira mulher a usar calças publicamente e uma das primeiras sindicalistas); Ana Roque de Duprey (feminista); Dominga de la Cruz Becerril (ativista ligada à luta de classe e raça, no período entre guerras de Porto Rico).

De Cuba, Mariana Grajalez Cuello (lutadora da independência de Cuba); Vilma Espín Gilbeaux (Lutadora da revolução cubana); Hayde Santa María (cunhou a frase: “morir por la patria es vivir”) e Helba Hernandez, receberam destaque.

De Honduras, surgiram: Berta Kaceres (assassinada por defender o território, os rios e as águas); Margarita Murillo (fundadora de uma das organizações camponesas); Teresa de Jesús Peres (Líder de uma organização camponesa).

Da Guatemala, apontaram os nomes: Ixmucane – Ixchel – Ixkik (a primeira a trabalhar os tecidos como forma de resistência, conhecia a medicina natural); Mama Maquin (guerrilheira); Mama Chinchilla; Raymundo López (jovem camponesa assassinada); Juana López (parteira).

Da Bolívia, foram citadas: Bartolina Sisa (mulher Aymarana, heroína indígena que liderou inúmeras revoltas contra o colonialismo espanhol); Juana Azurduy (foi uma militar de origem indígena que participou das lutas pela independência); Domitila Chungara (líder operária).

Do Paraguai, soaram os nomes de: Índia Juliana (lutou contra o domínio espanhol e foi esquartejada para ficar como exemplo); Juana María de Lara (participou da luta pela independência

em 1811); Ramona Martínez (lutou na guerra da tríplice aliança); Serafina Dávalos (primeira mulher advogada do Paraguai); Carmen Casco de Lara (lutadora contra a ditadura); Gilda Arce; Teolodina Villalba; Ester Leiva (Liderança camponesa).

Do Ecuador, destacaram-se: Matilde Hidalgo (primeira a se formar em uma faculdade no Equador e primeira eleita para um cargo público); Tránsito Amaguaña (dirigente indígena); Manuela Cañizares (heroína da independência); Manuela Saenz (lutou pela independência com Bolívar); Dolores Cacuango (pioneira na luta pelos direitos indígenas); Filomena Chaves (juntou-se a uma guerrilha equatoriana); Fabiola Cubí; Marieta de Veintimilla (política e escritora); Mela Martínez (política e escritora).

Do Perú, foram mencionadas: Micaela Bastidas (líder indígena); Toribia Flores de Cutida (lutadora pela reforma agrária); Máxima Acuña (lutadora contra a mineração).

Da Venezuela, citaram: María Lionza (líder indígena); Juana Ramirez (militar e líder da guerra da independência); Josefa Camejo (heroína da guerra da independência); Luisa Cáceres (heroína da guerra da independência); Concepción Marino (heroína da guerra da independência); Paula Correa (heroína da guerra da independência); Libia; María Lobera; María León; Guiselle Rubilar.

Da Argentina, apareceram nomes como: Martina Chapanay (guerrilheira); Eva Duarte Perón (“defensora dos pobres”); *Abuelas y madres de Plaza de Mayo* (lutadoras por justiça e verdade); Andrea Sánchez; Lidia Vera; Mirta.

Do Chile, os nomes de: Paula Jaraquemada y Javiera Carrera (lutadoras da independência do Chile); María Ramirez (sindicalista); Eulosia Ramón; Ana Figueroa (feminista, sufragista); Gabriela Mistral (poetisa, educadora, diplomata e feminista); Violeta Parra (compositora, cantora, artista plástica e ceramista); Elena Caffarena (advogada, jurista, feminista); Sola Sierra (ativista dos direitos humanos); Ana González de Recabarren (ativista dos direitos humanos); Machi Francisca Linconao (ativista dos direitos humanos); Macarena Valdés (ambientalista).

Não havia nenhuma mulher brasileira citada. Atrevemo-nos a citá-las a partir das referências que são trabalhadas no MMC: Dandara (Líder do quilombo de Palmares); Nísia Floresta (educadora, primeira feminista, viveu entre 1810 e 1888); Olga Benário Prestes (Alemã, comunista que viveu no Brasil); Margarida Alves (líder sindicalista camponesa, assassinada por latifundiários da região); Elisabeth Teixeira (líder das ligas camponesas); Heleieth Saffioti (feminista, socióloga, militante de esquerda); Loiva Lurdes Rübenich (fundadora do MMC); Amélia Reginaldo (líder

militante da “Insurreição Comunista” de 1935); Paula Adissi (militante feminista da Consulta Popular).

O surgimento do Feminismo Camponês Popular, de fato, bebe em muitas fontes. Fontes de luta, de resistência, de experiências organizativas e processos de formação. Mas o principal fator, o qual parece ser importante destacar, é que ele está aberto e em construção, afinal, na medida em que as camponesas da Cloc constroem a história, vão também construindo seu feminismo. Ele não pertence a apenas uma organização, é fruto do diálogo, da construção coletiva, que para ser feita, demanda processos internos também, e é esse processo interno no MMC que apresento em seguida.

5.2 O PROCESSO DE ADOÇÃO INTERNO AO MMC

“Eu nasci depois de velha quando conheci o MMC”
(Camponesa no II Seminário Internacional Feminismo
Camponês e Popular).

Voltamos a apresentar a construção que vem sendo realizada dentro do MMC²⁷⁹. Como já mencionamos antes, quando o MMC se nacionalizou em 2004, a perspectiva feminista já fazia parte dos seus documentos, discursos e atitudes. Nesse momento, era importante consolidar a afirmação e compreensão das camponesas enquanto feministas (dentro e fora do MMC). Assim, não estava presente no MMC a necessidade de dizer de que feminismo estava se falando ou buscar apresentar especificidades.

No congresso da Cloc, realizado em 2010, no Equador, o MMC percebeu que o debate sobre um feminismo próprio, com o conteúdo político construído pelas próprias camponesas, podia contribuir para o avanço organizativo das mulheres nos movimentos auto-organizados e mistos, e achou pertinente debater mais o Feminismo Camponês Popular. Todavia, isso ocorreu, prioritariamente, no processo vivenciado na Cloc, em especial, na Articulação de Mulheres da Cloc, com reflexões e elaborações coletivas sobre a luta e a vida as mulheres.

279 É necessário fazer essa ressalva: O MMC entende que cada organização da Cloc/LVC tem liberdade de contribuir na construção teórico/metodológica do Feminismo Camponês Popular, a partir das experiências vivenciadas pelas mulheres em cada uma das organizações da Cloc/LVC. Os debates que apresentaremos neste item são a contribuição do MMC que, para construí-lo, baseou-se nas experiências das camponesas de sua base, mas também, na troca de experiências com as camponesas de outras organizações da Cloc, pois essa é uma construção coletiva e relacional.

Em 2015, quando o programa estratégico do MMC entrou em debate, o movimento fez uma priorização de quais seriam os debates centrais naquele momento, e um desses temas seria, justamente, que feminismo o MMC constrói. Foi então que o movimento resolveu debater nas bases e nas direções o conteúdo político do seu feminismo e a relação que ele guarda com a ideia de Feminismo Camponês Popular, a começar pela realidade das camponesas organizadas em sua base.

2015 foi quando o MMC, realmente, passou a se debruçar sobre o termo, de forma mais sistemática, buscando realizar sínteses das suas experiências de construção feminista, para saber se faria sentido, na realidade vivenciada pelo movimento, adotar o uso do termo Feminismo Camponês Popular.

Primeiro, é importante discutirmos o termo “adotar”²⁸⁰. Esse termo, que parece denotar algo vindo de fora para dentro, é importante aqui como parte de um processo que é composto tanto por construir, como por adotar. Desse modo, o movimento opta por debater internamente o conceito Feminismo Camponês Popular, termo que o MMC já construía internacionalmente, mas que internamente não havia aparecido como uma necessidade anterior, mesmo que já reconhecesse como feminista, e por mais que intelectuais próximas já falassem em um feminismo camponês.

Usamos neste trabalho o termo “adotar” porque esse processo de debates internos realizado no MMC poderia ter resultado na opção de “não adotar” o uso do termo Feminismo Camponês Popular, se tivessem chegado à compreensão de que esse termo não dialogava com a realidade das camponesas no Brasil. Entretanto, o que houve foi exatamente o contrário, as mulheres camponesas organizadas no MMC se viram ainda mais no feminismo, a partir do Feminismo Camponês Popular. Houve a constatação de que o Feminismo Camponês Popular representa muito para as camponesas, que passaram a compreender diversas de suas práticas como parte desse feminismo, como também, a se reconhecer mais nele.

Diante disso, neste trabalho o termo “adotar” tem o sentido de reconhecer que o Feminismo Camponês Popular é um termo construído em um espaço que é maior que o MMC, na Cloc. Entretanto, ao mesmo tempo, é necessário reconhecermos que quem faz a Cloc são suas organizações membros e, enquanto organização da Cloc desde o seu surgimento, o MMC teve um

280 Agradecemos a Iridiani Seibert e Itamara Almeida, dirigentes do MMC, que, ao se depararem com o termo adoção, logo o questionaram como um termo que passa a noção de ser algo de fora para dentro, o que nos fez refletir e tentar explicar melhor o que quisemos expressar.

protagonismo importante na construção do feminismo nesse espaço, como também para que ocorresse reconhecimento de outras camponesas e outras organizações camponesas da Cloc como feministas²⁸¹.

Entretanto, na medida em que a direção temia se nas bases o termo ganharia reconhecimento, já que o termo parecia vir de fora, pois vinha da Cloc, ao se debruçar sobre ele, colocando-o em debate com sua realidade e com a experiência das camponesas no Brasil, o resultado é que o MMC também conseguia reconhecer sua história, suas lutas, seus processos, sempre passando por dentro de um feminismo que é camponês e vinculado às lutas populares.

Nesse sentido, pensamos que as camponesas do MMC, ao mesmo tempo em que se reconheceram como construtoras do Feminismo Camponês Popular, também precisaram de um processo interno para adotar essa nomenclatura. Para essa tarefa interna no movimento, foi construído um processo de debates organizado a partir da realização de seminários internacionais, cujas discussões deveriam ser “reproduzidas” em cada Estado (2015-2018), no intuito de ampliar as concepções nacionais, assim como ouvir das bases reflexões de como se dava a construção do feminismo do MMC no cotidiano. Estavam previstas, nesse período de 3 anos, três oficinas de estudos e aprofundamentos teóricos, mas apenas uma aconteceu.

O I Seminário Internacional sobre Feminismo Camponês e Popular ocorreu em Luziânia, Goiás, nos dias 20, 21, 22 e 23 de novembro de 2015. Nele, o objetivo foi discutir o Feminismo Camponês Popular, primeiro começando pelos estudos realizados sobre o MMC, por militantes do movimento, como também por pesquisadoras aliadas, realizando-se, em seguida, debates e apresentação de trabalhos em grupos sobre o Feminismo, de forma geral, e sobre o Feminismo Camponês Popular, especificamente. O segundo Seminário ocorreu de 21 a 23 de março de 2017, também em Luziânia, Goiás, e teve uma programação pensada em três momentos: (1) estudar o histórico da construção do feminismo na Cloc; (2) estudar sobre socialismo e luta antirracista; e (3) discutir diversos aspectos sobre o feminismo, também, de forma geral, e sobre o Feminismo Camponês Popular. O terceiro seminário ocorreu ainda no mesmo ano, em nos dias 28 e 29 de setembro de 2017, tendo como objetivo buscar sínteses coletivas dos seminários anteriores e, também, dos processos desenvolvidos nas bases do MMC.

281 Fato sempre mencionado pela Francisca Rodrigues (Pancha) da ANAMURI, ao fazer o histórico da organização das mulheres na Cloc.

Os três seminários internacionais realizados pelo movimento contaram com a participação, em cada um, de 35 a 45 mulheres. 30 participantes eram fixas: as coordenadoras estaduais e algumas camponesas históricas do MMC, que, mesmo não estando mais nas coordenações estaduais, continuavam contribuindo de diversas formas para o MMC e eram a memória viva do movimento. Participaram ainda militantes dos movimentos de *La via campesina Brasil*; de *La Via Campesina* de Moçambique, do Paraguai, do Chile e da Bolívia, como também militantes feministas de organizações urbanas, nomeadamente: Levante Popular da Juventude, Consulta Popular e Marias.

Houve também, em todas as etapas, professoras universitárias aliadas que debateram feminismo, e outras pesquisadoras militantes aliadas, que estudaram o MMC. Todos os seminários tiveram o objetivo de discutir o entendimento coletivo no MMC sobre o Feminismo Camponês Popular. Esse processo não ficou só nesse nível internacional, os estados realizaram encontros estaduais e nos grupos de base. Foram três anos de intensos debates e reflexões, que permitiram ao MMC e a muitas camponesas do movimento dizerem com segurança o porquê utilizam o termo Feminismo Camponês Popular.

A abertura oficial desse processo foi o I Seminário Internacional sobre Feminismo Camponês e Popular, cuja programação contou com a apresentação de diversos estudos sobre o feminismo, realizados no âmbito do MMC. Foram estudos realizados por militantes do próprio movimento que, nos anos dos governos Lula e Dilma²⁸², tiveram oportunidade de acesso ao ensino superior, como também por pesquisadoras que estudaram o MMC.

As participantes internacionais apresentaram as experiências de seus movimentos na construção do Feminismo Camponês Popular. Nesse seminário, os trabalhos foram divididos nos seguintes temas: 1) violência e feminismo; 2) projeto de agricultura e feminismo e 3) prática feminista e feminismo camponês e popular.

Nesse primeiro momento, foi possível identificar a história do Feminismo Camponês Popular do MMC, e como ele se expressava, a começar pelos vários temas. O tema do enfrentamento à violência contra as mulheres é uma pauta que no MMC traz, majoritariamente, por dois caminhos: o da autonomia econômica, na qual se procura valorizar a produção das

282 Várias camponesas que fazem parte do MMC tiveram, nos últimos 15 anos, acesso ao ensino superior, algumas de forma mais precarizada, pelo ensino à distância, única possibilidade em muitos recantos desse país. Mas, muitas outras também por meio do Programa Nacional de Educação na Reforma Agrária (**Pronera**), em universidades públicas, como também pela interiorização das universidades federais.

mulheres e contribuir para que elas acessem políticas públicas de fortalecimento da produção e de comercialização dos projetos; e o conhecimento e construção dos direitos das mulheres, que passa por apropriar as camponesas sobre as leis vigentes, como também lutar por novas leis que possam dar mais segurança a elas.

O MMC se aprofunda em dois exemplos concretos da luta por viver sem violência: 1. As inúmeras experiências na produção agroecológica (como as sementes crioulas e as plantas medicinais) são resistências, construção do conhecimento e, também, acesso à renda para as camponesas; 2. A luta travada pelas camponesas para efetivar seu acesso à terra, que resultou na concessão da titulação conjunta (para o casal) da terra, pelo Incra, em áreas de reforma agrária, e no direito das mulheres de ficarem na terra, em caso de separação.

O processo de debates sobre violência, em curso no I Seminário Internacional, valeu-se bastante da experiência do I Encontro Nacional do MMC²⁸³, realizado em 2013, cujo tema foi “Na sociedade que a gente quer Basta de violência contra a mulher!”, no qual o tema já tinha sido bastante discutido, e aprofundado entre as camponesas como se dava a violência contra as mulheres no campo, na floresta e nas águas, e propostas de combate à essa violência.

Todos os pontos debatidos nesse seminário são entendidos, no MMC, como parte do seu feminismo, mas era necessário ouvir as camponesas diretamente sobre o que era feminismo e qual o sentido desse termo para elas. Para isso, foram realizados dois processos de trabalho em pequenos grupos, como método de discussão. A questão “o que é feminismo?” foi uma das colocadas para debate entre as participantes, e as respostas foram (MMC, 2015b):

- ✓ Ser mulher, ter poder na relação entre homem e mulher, ter direitos iguais;
- ✓ É um eixo de transformação da sociedade, onde trabalho não é determinado pelo sexo masculino ou feminino, é igualdade enquanto ser humano;
- ✓ É uma luta de mulheres que buscam liberdade e autonomia;
- ✓ É um desafio a ser inserido na sociedade para combater a visão machista de que o homem é dono da mulher;
- ✓ Processo de formação do olhar que somos diferentes, sendo que somos capazes de executar os mesmos trabalhos e espaços públicos e políticos;
- ✓ Autonomia que buscamos de nós mesmas;

283 Que contou com a participação de mais de cinco mil mulheres camponesas, de 23 estados Brasileiros e uma delegação internacional de oito países.

- ✓ Feminismo é fazer uma leitura da realidade, se organizar para fazer uma nova sociedade;
- ✓ Luta individual e coletiva, fundada nas relações de igualdade com a natureza e entre as pessoas, mas isso não nos coloca como ecofeministas;
- ✓ Necessidade de desmistificar economia feminina, que responsabiliza a mulher pelo autossustento;
- ✓ Feminismo é uma postura pessoal que se adere como mudança de vida, nunca mais se pode deixar de ser feminista, se assume uma vez é para toda vida;
- ✓ Nada pode obrigar a sermos feministas, mas sendo uma construção coletiva vamos nos percebendo dentro dele;
- ✓ Lutar por um processo de desconstrução de um modelo de sociedade que foi imposta;
- ✓ O feminismo é o que move as mulheres em busca da igualdade, numa sociedade onde homens e mulheres sejam iguais;
- ✓ No nosso caso, camponesas, o feminismo está atrelado ao projeto camponês, projeto de vida para homens e mulheres;
- ✓ Auto-organização das mulheres é fundamental para a construção do feminismo;
- ✓ Feminismo é a contestação dos papéis que foram atribuídas às mulheres, ser feminista é desconstruir, desnaturalizar a condição de inferioridade;
- ✓ Na perspectiva do Feminismo Camponês Popular é o enfrentamento ao agronegócio, ao sistema neoliberal e a agroecologia, é uma ferramenta fantástica;
- ✓ Feminismo possibilita à mulher se dar conta que é gente;
- ✓ Nosso dever que já nos assumimos como feministas é conscientizar as demais, provocar a consciência coletiva, essa é uma das diferenças do Feminismo Camponês Popular;
- ✓ Feminismo é um processo de luta contra o patriarcado e contra o capital, pois esses dois são os pilares que sustentam o sistema de opressão e submissão das mulheres;
- ✓ É uma luta de construção, para compreender que é um conjunto de coisas que nos tornam oprimidas;
- ✓ É um processo coletivo e individual;
- ✓ Fala também da soberania de nosso corpo, ter o direito de decidir sobre o nosso corpo;
- ✓ É mulheres serem sujeitas e protagonistas da nossa história;
- ✓ Feminismo é reconhecer uma situação que existe uma desigualdade de relação e lutar pelo fim dessa desigualdade;

- ✓ Feminismo é viver, ter vida digna;
- ✓ É reconhecer as diferentes formas de viver com dignidade;
- ✓ É atitude de libertação.

Após esse debate, a questão que se apresentou como importante foi a necessidade de levá-lo a todas as outras camponesas organizadas no MMC, tendo dois objetivos centrais: o primeiro era perceber como as camponesas, nas bases, a partir de suas realidades locais, compreendem o feminismo e as suas lutas; o segundo, reforçar a construção do Feminismo Camponês Popular como luta histórica do MMC, que antes era chamada de luta feminista, mas que agora elas lhes dão um nome e sobrenome.

Sobre as práticas feministas, esse I Seminário mostrou que as mulheres falam de feminismo de seus lugares de luta, de moradia, de produção. O feminismo, para elas, é o que se vive, é como, cotidianamente, se enfrenta o machismo, muitas vezes indiretamente, outras vezes dizendo “chega!” A prática feminista apresentada por cada camponesa naquele momento demonstrou como a perspectiva de transformação pode ser, ao mesmo tempo, revolucionária e cotidiana. Além disso, observou-se que a categoria trabalho teria um peso fundamental para chegarmos à formulação buscada pelo MMC.

O I Seminário foi o primeiro passo de um processo longo e depois dele, partiu-se para ouvir as bases do movimento. Os resultados dos debates dos estados aparecem no II e no III Seminário Nacional.

Entre o primeiro e o segundo seminários, foi pensada uma forma de potencializar o processo de discussão, através de uma oficina, com a direção nacional do MMC, realizada de 15 a 17 de dezembro 2016, com a participação de toda a Direção Nacional e mais uma representante de cada região do país²⁸⁴. Também foram chamadas companheiras fundadoras do movimento. Esse grupo discutiu os desafios que estavam postos para o MMC, em uma conjuntura de derrota estratégica da esquerda brasileira, iniciada com o golpe 2016, com uma crise estrutural do capital, que se reproduzia em uma crise econômica e ambiental, com possibilidades de crise social, no Brasil,

284 A Direção Nacional do MMC já conta com uma representante de cada região, mas, para além das dirigentes, a participação dessas representantes se deu com o intuito de inserir um olhar mais voltado para as questões locais de cada região.

agravada por uma crise política e a volta de um governo neoliberal. Nesse cenário, era necessário pensar sobre os caminhos que o MMC já havia percorrido e para onde queria ir.

No âmbito das oficinas, foram realizados dois estudos: um sobre consubstancialidade e interseccionalidade das questões de classe, gênero e raça/etnia, com a professora Dra. Mirla Cisne, da Universidade Estadual do Rio Grande do Norte (UERN); e outro sobre Campesinato em Rosa Luxemburgo, com a professora Dra. Gema Galgani, da Universidade Federal do Ceará (UFC). Através do aprofundamento reflexivo proporcionado pelos dois processos de estudo, houve o entendimento de que o olhar para futuro passaria pela compreensão da história do MMC, a partir do feminismo, como também da condição camponesa das mulheres do movimento e suas articulações e construções na luta popular.

A oficina construiu o método e o processo de debate que seriam conduzidos nos anos seguintes. Parte desse processo ainda está em construção, mas, no que se refere à compreensão sobre o significado do Feminismo Camponês Popular para o movimento, as atividades que apresentamos a seguir conseguiram consolidar uma posição.

A programação do II Seminário foi pensada no âmbito da direção nacional, tendo como elementos os resultados do primeiro seminário. Após identificar, naquele momento, o trabalho como uma categoria central para entender o Feminismo Camponês Popular, o MMC buscou compreender a história da luta das camponesas ligada ao feminismo. Esses temas se materializaram em um seminário dividido em três momentos principais: no primeiro, a história da organização das mulheres na Cloc, na *La Via Campesina* e nas organizações que as compõem; o segundo momento foi dedicado a um estudo sobre como o capitalismo, o patriarcado e o racismo e como suas expressões agiam na vida das camponesas; no terceiro momento, formularam-se as sínteses, com vista a apresentar o que seria o conteúdo do Feminismo Camponês Popular, alimentadas pelos primeiros debates estaduais e locais.



Fotografia 71 - Animação inicial do II Seminário.

O debate sobre a história das mulheres na Cloc/Via Campesina e da formação do feminismo em cada uma das organizações foi realizado a partir de uma mesa intitulada “A construção do feminismo camponês e popular na CLOC e Via Campesina – histórico e atualidade”, composta por Justina Cima (MMC), para falar da história do MMC; Ana Paula (UNAC), que tratou da história da organização das camponesas na UNAC e na Via Campesina da África (regiões sul e oriental); Jaqueline (ANAMURI), que abordou a construção do Feminismo Camponês Popular na sua organização e na Via Campesina do Chile; e Iridiani Seibert (MMC e Articulação de mulheres da Cloc), que tratou do processo histórico das mulheres na Cloc. Essa mesa gerou um debate importante sobre os desafios para avançar nas conquistas, como também um reconhecimento das companheiras mais antigas, de como fizeram parte desse processo.



Fotografia 72 - Mesa de debate sobre a História do Feminismo Camponês e Popular (Arquivo do MMC).

O momento seguinte do II Seminário buscou entender como se expressa a construção do Feminismo Camponês Popular nas experiências de cada região e estado onde o MMC está organizado. Foram levantados elementos que, para as camponesas em cada estado, dessem significado ao feminismo do MMC, não somente por quem estava ali como representante, mas buscando apresentar o debate que foi realizado nos estados. Os elementos apresentados foram: coletividade, resistência, rebeldia, organização, autonomia, ancestralidade, unidade, luta, fortalecimento das mulheres, insistência, transformação da sociedade, soberania alimentar e agroecologia.

Nessa fase, também foi realizado um trabalho em grupo, para saber o que as camponesas entendiam como feminismo, a partir dos debates que haviam sido realizados nos estados entre 2015, quando ocorre o I Seminário, e março de 2017, quando ocorre o II Seminário (MMC, 2017a). O grupo foi dividido por região, seguem algumas das respostas dadas pelas participantes²⁸⁵:

- ✓ Luta, resistência, rebeldia. Luta das mulheres (Bahia);

²⁸⁵ Quando mencionamos apenas o Estado é porque a pessoa é do MMC, quando mencionamos o movimento é porque a pessoa representa o movimento e não o estado ao qual pertence.

- ✓ Feminismo é uma luta coletiva e individual. O feminismo é a possibilidade de andar em pé (Pará);
- ✓ Antes acreditava ser algo mais ligado só a sexualidade, mas Feminismo Camponês e Popular é o que mais há identificação por nós camponesas (Espírito Santo);
- ✓ Emancipação das mulheres (ANAMURI, Chile);
- ✓ Feminismo é uma luta coletiva que busca a emancipação das mulheres. Que parte de um despertar individual, mas que não faz sentido se não segui na luta coletiva pela transformação da sociedade (Rio Grande do Norte);
- ✓ Luta pela libertação das mulheres, começando pela luta dentro de casa (Paraíba);
- ✓ O feminismo se traduz na experiência, na resistência e na luta concreta das mulheres (não foi possível identificar o estado);
- ✓ A luta pela libertação de todas as mulheres. Construção coletiva e individual. O feminismo é uma construção (Santa Catarina);
- ✓ O feminismo é uma construção que começa agora, que não vai começar depois do socialismo (Distrito Federal);
- ✓ O feminismo foi construído numa pluralidade de visões (não foi possível identificar o estado);
- ✓ O feminismo camponês é classista (não foi possível identificar o estado);
- ✓ Constitui-se através da prática (não foi possível identificar o estado);
- ✓ Tem como horizonte a transformação da sociedade através da revolução (não foi possível identificar o estado);
- ✓ O feminismo é elemento central na nossa organização (MMC, não foi possível identificar o estado);
- ✓ O feminismo contribui para pensar a emancipação humana dentro da organização (MAM);
- ✓ O feminismo camponês e popular talvez dialogue mais com a pastoral, pela identidade e pela prática ligada ao campo (PJR);
- ✓ É a libertação das mulheres, sororidade, emancipação humana, diálogo para a transformação social, a mulher se identifique enquanto gente, enquanto sujeita de direito (não foi possível identificar o estado);
- ✓ O feminismo contribui para desvelar as amarras que a sociedade nos impõe e nos organizarmos para transformação da sociedade. (não foi possível identificar o estado);



Fotografia 73 - trabalho de grupo do II Seminário.



Fotografia 74 - Outro grupo no II seminário.



Fotografia 75 - Outro grupo no II seminário (Arquivo pessoal).

Nesse ponto, era possível afirmar que o MMC já se reconhecia como feminista desde a sua nacionalização. Assim, a questão seguinte que o movimento precisava enfrentar era: “Seria necessário nomear o Feminismo do MMC de Feminismo Camponês Popular?” Algumas respostas foram dadas (MMC, 2017a):

- ✓ É necessário, pois o feminismo é a “nossa arma de luta”, a luta das mulheres camponesas, não é qualquer feminismo;
- ✓ É necessário, entendendo a diversidade do campo;
- ✓ É importante para que nós mulheres camponesas possamos discutir o feminismo que nos contemple;
- ✓ É importante para que possamos nos reconhecer enquanto feministas;
- ✓ É necessário, pois o campo, mesmo sendo diverso, tem uma especificidade, e o Feminismo Camponês Popular dá conta dessa diversidade;
- ✓ Permite o diálogo com outros feminismos;
- ✓ O feminismo camponês e popular é necessário para vislumbrar uma outra sociedade;
- ✓ É imprescindível! Reconhecimento da luta, da resistência das mulheres camponesas.

No terceiro momento, a partir das sínteses dos debates nos estados, foi realizado o espaço de estudo coletivo sobre capitalismo, patriarcado e racismo, no sentido de afunilar o entendimento do feminismo no MMC, bem como contextualizar suas diversas lutas. Nesse sentido, foi abordado o fenômeno da articulação entre o capitalismo, o patriarcado e o racismo, como sistemas de dominação/exploração (Saffioti, 1969), partindo de um texto de Mirla Cisne (2010) e outro de Sueli Carneiro (2019).

Nesse II Seminário, foi criado, pelas participantes, um símbolo para representar o Feminismo Camponês popular, que passou a ser a imagem desses seminários e do processo que eles desencadearam.



Fotografia 76 - Foto da apresentação do Grupo que construiu o símbolo do Feminismo Camponês Popular durante o II Seminário Internacional Feminismo Camponês e Popular.



Figura 1 - Desenho criado por Mairá, do Levante Popular da Juventude, durante o II Seminário Internacional Feminismo Camponês e Popular. As cores e a chita foram adicionadas pelas militantes da região Nordeste do movimento, quando utilizou o símbolo para estampa.

Ao apresentar o símbolo que o grupo criou para representar o Feminismo Camponês Popular, Itamara Almeida do Rio Grande do Norte disse:

O feminismo camponês popular tem que dar conta das mulheres quilombolas e indígenas, porque elas o constroem e assim ele parte da diversidade e precisa fortalecer isso o tempo todo. Cada folha é um dos movimentos que compõe o FCP porque juntas formamos uma coisa só, o Feminismo Camponês e Popular” (MMC, 2017a1).

Entre o segundo e o terceiro seminários, ocorreu a VII Conferência Internacional da Via Campesina Internacional, no âmbito da qual também se realizou a Conferência da Assembleia Internacional de Mulheres. Nessa ocasião, foi levado o debate do Feminismo Camponês Popular construído na Cloc para todas as mulheres de *La Via Campesina*. As responsáveis por conduzir a discussão foram Francisca Rodríguez, conhecida como Pancha, camponesa, de origem indígena, militante e fundadora da ANAMURI, movimento auto-organizado de mulheres de *La Via Campesina* do Chile, e Iridiani Seibert, camponesa do Movimento de Mulheres Camponesas de *La Via Campesina* do Brasil.

Esse também foi um momento importante da construção do Feminismo Camponês Popular, no sentido de ampliar ainda mais a diversidade de sua composição, como também para construir um diálogo entre a luta das mulheres camponesas da América Latina e Caribe e as mulheres camponesas de todo o mundo. Estavam presentes na Assembleia de Mulheres mais de 70 países, de todos os continentes, com diferentes culturas e formas de vivência do patriarcado, do racismo e do capitalismo ou do socialismo.

Nessa conferência, percebeu-se uma expectativa das camponesas europeias e estadunidenses, cujos países se costuma situar o surgimento do feminismo, sobre o que se queria dizer com o Feminismo Camponês Popular, mas o processo de aceitação e de valorização foi tão intenso, que o conceito já entrou para a declaração final da V Assembleia de Mulheres de *La Via Campesina*, “Construindo um Feminismo Camponês Popular”²⁸⁶ (VIA CAMPESINA, 2017a), como uma afirmação coletiva.

O terceiro seminário, também realizado em Luziânia (GO), em 2017, buscou realizar sínteses, discutir os assuntos dos dois seminários anteriores e dos debates feitos nos estados para identificar os elementos que se apresentavam como síntese prática/teórica do Feminismo Camponês Popular. Buscou-se “preencher” de sentidos o feminismo construído no MMC. Sua programação também se dividiu em momentos de estudos e análises no plenário, com duas mesas

286 Do original: Construyendo un feminismo campesino y popular (VIA CAMPESINA, 2017a).

dos movimentos nacionais e internacionais sobre a construção do Feminismo Camponês Popular e depois com os trabalhos de grupos em círculos de cultura²⁸⁷ fomos buscando unir as sínteses que vinham de cada realidade.

No primeiro trabalho de grupo foi solicitado que as mulheres escolhessem uma forma de dar significado ao Feminismo Camponês Popular. Cada grupo debatia entre si por um tempo, entre 30 e 45 minutos, e chegavam a um consenso a ser apresentado. As elaborações dos grupos foram as seguintes (MMC, 2017b):

Grupo 1: Quando a mulher tem CONSCIÊNCIA da sua importância enquanto sujeito para a TRANSFORMAÇÃO da sociedade;

Grupo 2: Quando a mulher tem a liberdade de DECIDIR sobre sua vida, sobre seu corpo e sobre suas formas de luta;

Grupo 3: A CONSTRUÇÃO COLETIVA de LIBERTAÇÃO de todo o tipo de opressão;

Grupo 4: A AUTONOMIA das mulheres para decidir sobre os seus atos, sobre seus sentimentos e sobre suas lutas;

Grupo 5: Um COMPROMISSO coletivo com todas as mulheres que não conseguiram acompanhar o processo de autonomia e emancipação, mas precisam ser alcançadas pelas nossas ações;

Grupo 6: A EMANCIPAÇÃO das mulheres construída de forma coletiva;

Grupo 7: O EMPODERAMENTO das mulheres para a transformação da sociedade;

Grupo 8: A ocupação do espaço coletivamente, sendo a TERRA parte de nossa vida e nossa vida parte da Terra, de onde produzimos nosso alimento e nossa libertação;

Grupo 9: Optou por apresentar em desenho:

287 Método criado por Paulo Freire, que instituiu o diálogo como método de educação democrática e libertadora. A utilização da realidade das pessoas como ponto de partida no processo horizontal de educação leva a problematização da realidade como ferramenta formativa. Esse foi o método utilizado em todo o processo de debate do Feminismo Camponês Popular no MMC, mas, só no III Seminário ganhou esse nome, ao ser conduzido por duas professoras militantes do MMC (Catiane Cinelli e Vanderleia Pulga).



Fotografia 77 - Desenho apresentado pelo grupo 9.

Esse foi o seminário dos símbolos, das imagens, como consolidação de um processo de debates, estudos e análises das experiências vividas, que conseguiu o acumulado de um amplo processo. Nele, as camponesas de cada estado trouxeram elementos de sua vida para compartilhar.

A música também foi outra forma de as camponesas expressarem o que pensavam sobre o seu feminismo. Algumas das participantes fizeram uma paródia da música Caviar²⁸⁸, de Zeca Pagodinho:

Feminismo Camponês e Popular
Já ouvi, já vivi e eu quero falar

A História já nos mostra
Desde a santa inquisição
Somos Bruxas, Zapatistas
Tecendo a Revolução

Defendendo a Natureza
Bem do povo e da nação
Tamo na luta, todo dia
Violência digo não

288 Caviar cantada por Zeca Pagodinho é uma composição de Barbeirinho Do Jacarezinho/Marcos Diniz.

Camponesa se organize
 A luta é seu lugar
 Construir Sabedoria
 No projeto popular!

Feminismo é a semente
 Que brota no coração
 Das mulheres camponesas
 Com sede de libertação.

A principal síntese que surgiu foi que: “o Feminismo Camponês e Popular não é nada novo, é o que já estamos construindo há mais de 30 anos” (MMC, 2017b), ou seja, não vem de fora, são as lutas pelo fim da violência contra as mulheres, pelo socialismo, agroecologia, preservação das sementes, pelos direitos e muitas outras lutas que elas vêm construindo ao longo da história do MMC. É por meio dos processos concretos de lutas, organização, formação e construção de novas relações entre mulheres e homens e entre as pessoas e a natureza que nos compreendemos como feministas e afirmamos o Feminismo Camponês Popular. Os resultados desse processo geraram, no ano de 2018, uma cartilha, elaborada pela direção nacional, com o título “Feminismo Camponês e Popular” (MMC, 2018), que apresenta a síntese política e histórica do feminismo do MMC.

É esse processo de debates e sínteses que permite, no entender deste trabalho, o uso do termo “adoção”, junto com construção do Feminismo Camponês Popular. Não resta dúvida de que o MMC construiu o Feminismo Camponês Popular desde a sua origem, pelos motivos que já mencionamos acima, mas a lógica da “adoção” também se demonstrou importante como contribuição para o MMC introduzir, em suas análises, novos elementos que vinham de outros países da América Latina e Caribe, experiências de lutas camponesas diversas.

Destacamos que o processo de debate que foi exposto aqui, com o máximo de detalhes possível, também comportou tensões, dado que havia posições e compreensões divergentes entre as militantes do MMC. Esse processo não daria “naturalmente” em uma opção pelo uso do nome, por um mero autorreconhecimento, como ocorreu. Nesse sentido, o papel das bases foi mais definidor²⁸⁹ do que o das direções, pois foi, principalmente, nos relatos sobre os momentos de base

289 Não foi possível fazer a descrição do processo nas bases porque não temos esse processo todo sistematizado, não participamos nem em todos os estados (menos ainda em todas as comunidades), fomos a alguns e tivemos encontro regional no Nordeste. Como a ideia é que os estados fizessem seus debates autonomamente, não foi solicitado que fossem apresentados relatórios desses debates nas bases, mas os relatos e as falas das mulheres que participaram das

que aconteciam nas atividades nacionais e internacionais, que se percebia uma identificação maior, que de longe superava as dúvidas que algumas dirigentes tinham sobre a “adoção” do termo Feminismo Camponês Popular.

No entendimento que fazemos desse processo, a direção nacional do MMC primeiro compreendeu a importância de, junto com as outras organizações da Cloc, falar do seu feminismo, do que se constrói em comum na América Latina e Caribe, buscando, ao lado das companheiras dos diversos movimentos, apresentar uma nomenclatura que melhor representasse um coletivo tão diverso de mulheres. O pensamento da direção do MMC era que essa nomenclatura foi construída coletivamente e, por isso, deveria ser valorizada, mas, havia dúvidas sobre sua real força e impacto na construção coletiva da luta das mulheres. Já nas bases do MMC, o processo tomou outra proporção. O autorreconhecimento, a compreensão de que esse é o feminismo que sempre foi construído no MMC, mesmo da parte de camponesas que nunca estiveram em espaços da Cloc, colocou o Feminismo Camponês Popular no centro das análises e de todas as ações do MMC.

O Feminismo Camponês Popular busca demonstrar que as diversas lutas travadas por mulheres podem ter um cunho feminista. O que transforma uma luta em feminista é o seu compromisso com a melhoria da vida das mulheres, a construção de sua autonomia e partirem delas mesmas as análises de pelo que lutar, como lutar e o que se quer.

Como fruto desse processo longo e com inúmeros encontros, atividades e reuniões, o MMC construiu uma síntese sobre os elementos do Feminismo Camponês Popular no MMC, que estão na Cartilha Feminismo Camponês Popular, de outubro de 2018. Para essa construção, se contou com a elaboração e a reflexão sobre como pensam as dirigentes locais, nacionais e internacionais sobre esse feminismo.

Nesse sentido, a apresentação da posição das dirigentes sobre o Feminismo e o Feminismo Camponês Popular, ao longo do período de debate na Cloc e no MMC, pode nos ajudar a melhor compreender o que este trabalho busca apresentar como as sínteses desse feminismo construído pelas experiências das camponesas.

atividades nacionais e internacionais eram sempre no sentido de afirmar o quanto, nos debates locais, as relações de pertencimento se deram de forma expressiva.

5.3 O FEMINISMO CAMPONÊS POPULAR PARA AS DIRIGENTES POLÍTICAS DA CLOC E MMC

Esse item tinha a intenção de ser construído a partir das entrevistas realizadas com as camponesas, que não foram possíveis de serem realizadas, o que nos fez pensar em retirá-lo da tese. Contudo, ao lermos os relatórios das Escolas de Mulheres, os relatórios dos três Seminários Internacionais do MMC, alguns artigos de dirigentes da Cloc e do MMC sobre o Feminismo Camponês Popular foi possível realizarmos um diálogo sobre o que as dirigentes dizem acerca do feminismo que elas constroem. É através dessas descrições, muitas retiradas do processo descrito no item anterior, que serão expostos os pensamentos das dirigentes da Cloc e do MMC.

Na Cloc, percebemos que sempre existiu um grupo de mulheres que apresentava maior identificação com o feminismo, mesmo antes de ser discutido um feminismo próprio, enquanto outro grupo apresentava maior resistência. Não é possível fazermos divisões simplistas para demonstrar como essa divisão se expressava, não sendo possível dividir em grupos, como as mulheres de movimentos auto-organizados e as mulheres de movimentos mistos, pois, mesmo alguns movimentos auto-organizados apresentavam dúvidas sobre o termo feminismo, enquanto existiam camponesas de movimentos mistos que se entendiam feministas.

Entretanto, é relevante destacarmos que foram as ações e insistências das camponesas dos movimentos autônomos/auto-organizados de mulheres que possibilitaram que em 2010, a Cloc não apenas assumisse o termo feminismo, como reivindicasse um feminismo específico. Como expôs Iridiani Seibert²⁹⁰ na mesa: “A construção do feminismo camponês e popular na CLOC e *La Via Campesina* – histórico e atualidade”, realizada no II Seminário Internacional Feminismo Camponês e Popular promovido pela MMC. A autora menciona:

Eu queria começar frisando que O Feminismo Camponês Popular é uma construção coletiva e que o MMC e os movimentos de mulheres autônomas/auto-organizadas de mulheres, são os fundamentos desse feminismo. Se não existisse os movimentos de mulheres autônomas/auto-organizados e entre eles, nós do MMC, não existiria o Feminismo Camponês Popular na Cloc. Ao mesmo tempo, também é preciso dizer o quão grande já é o que nós construímos, o que nasceu de uma construção nossa, dos movimentos de mulheres, nós conseguimos

290 Iridiani, na época, era representante do MMC na Articulação de Mulheres da Cloc e, por isso, tem sido uma figura central nesse debate dentro do MMC e dentro da Cloc. Atualmente, a representante é Adriana Mezdri.

construir para além de nós. Hoje o Feminismo Camponês Popular está em construção por todas as mulheres da Cloc (MMC, 2017a1).

Dizer isso não é negar a importância que os movimentos mistos tiveram dentro da Cloc, para o debate do Feminismo Camponês Popular, mas é deixar nítido que sem movimentos que reivindicassem a auto-organização como método de construção das mulheres na Cloc, essa caminhada seria mais difícil. É, também, reconhecer que a experiência vivenciada e sistematizada pelas organizações autônomas/auto-organizadas, ao se constituírem como movimentos de mulheres dentro da luta camponesa, foi muito relevante para o processo do Feminismo Camponês Popular.

Quando Iridiani frisa que esse feminismo hoje é grande e vai além das camponesas do movimento autônomo/auto-organizado, ela reconhece a importante contribuição das mulheres das organizações mistas. Majoritariamente, as organizações da Cloc são organizações mistas quanto ao sexo/gênero de seus participantes, visto que um feminismo construído na Cloc, para ser representativo, precisa beber da fonte das diversas organizações que compõem esse movimento internacional de camponeses e camponesas. Por isso, não é possível fazer divisões simplistas para dizer quem se vê e quem não se vê nesse feminismo, ou, mais difícil ainda, pensar quem constrói e quem não constrói, pois, inclusive as negações a respeito do termo feminismo são importantes para a construção do conteúdo político do Feminismo Camponês Popular.

Da mesma forma, não é possível pensarmos uma maior ou menor identificação com o feminismo a partir de uma divisão territorial, pois não existe evidência de que um país ou região da Cloc tenha maior protagonismo nesse debate. Porém, quando pensamos em nível mundial, e analisamos a *La Via Campesina*, a América Latina e Caribe foram as pioneiras na construção de uma proposta de feminismo que fosse revolucionário e que buscasse dialogar com a realidade camponesa.

O debate sobre o feminismo na Cloc se fortaleceu pela existência das organizações de mulheres e das mulheres de organizações mistas quanto ao sexo de seus participantes, que já se identificavam com o feminismo, que buscaram sempre fazer o diálogo com as camponesas que não conheciam o feminismo e, mais ainda, com as que o negavam. Logo, foi no diálogo, no processo de avanço e recua, que o Feminismo Camponês Popular se consolidou como o Feminismo das mulheres da Cloc. Nitidamente, esses grupos ainda existem dentro da Cloc, as que reivindicam o

feminismo e as que o negam, mas, dificilmente, alguma hoje não sabe o que é feminismo, nas bases os desafios são ainda maiores.

Sem dúvida, foi nos diversos processos de organização das mulheres, formação nas escolas, nas assembleias, nos encontros e nas lutas que as camponesas foram construindo ideias mais fortes sobre o que é o feminismo, como ele se apresenta em suas vidas e sobre o próprio Feminismo Camponês Popular. Esse processo é uma construção coletiva, mas não há como não ser também uma construção individual, na qual as vivências de cada camponesa se apresentam, pois, o feminismo não é apenas uma pauta política, no sentido de luta pública, social, também representa uma luta interna, com valores e ideias que são internalizadas desde muito cedo.

É sempre desafiante para o campesinato que tem sua cultura negada, desvalorizada com tentativas sucessivas de pôr um fim a seu modo de vida, perceber que parte do que se entende como cultura é violência, machismo, desigualdade, e que isso enfraquece a comunidade, sendo preciso negar parte do que parece tão natural. As camponesas que assumem o Feminismo Camponês Popular lidam com isso todos os dias, pois, ao associarem o feminismo a uma luta europeia, urbana, branca, se resume o feminismo a um quadro conjuntural do seu surgimento. O Feminismo Camponês Popular propõe o Feminismo como experiência de luta, organização e formação/pensamento/teoria das mulheres que constroem a libertação. Por isso, esta tese quis trazer o que é o Feminismo Camponês Popular para as dirigentes e, não sendo possível entrevistá-las, buscamos ouvi-las de outras formas.

Nos relatórios das Escolas de Mulheres lideranças da Cloc, percebemos que em todas já existia uma apresentação do conteúdo político do que seria chamado de Feminismo Camponês Popular. Contudo, é na III e na IV, que o debate sobre o feminismo e a necessidade de um feminismo próprio está mais presente, que explicitamente esse debate é feito. Assim, várias camponesas buscavam descrever, a partir de uma metodologia proposta pela coordenação da Escola, o que para elas era o Feminismo Camponês Popular e qual seu conteúdo.

Durante a III Escola de mulheres lideranças da Cloc foi realizado um trabalho de grupo com as seguintes questões: 1. Quais são os aportes que o feminismo traz a proposta camponesa?; 2. Quais são os eixos específicos para delinear uma perspectiva feminista do campo?; 3. Que elementos do contexto regional influenciam as políticas para as mulheres rurais?

Os grupos, a partir de métodos diversos (exposição em cartazes, dramatização ou falas), apresentaram como elementos que o feminismo traz para o campesinato: 1. Uma visão crítica da

economia, a partir da economia feminista e da crítica à economia política; 2. Uma proposta de luta anticapitalista; 3. Desfaz a lógica que só a acumulação de capital é central na economia; 4. Expõe a vida como ela é; 5. Desnaturaliza as relações e a realidade das mulheres.

Para pensar sobre uma perspectiva de feminismo do campo, elas apresentam a necessidade desse feminismo incluir a defesa da cultura camponesa, sem essencialismo, mas com respeito, defender a soberania alimentar, valorizar a produção para o autoconsumo, manter tradições, reconhecer o bem viver como parte da estratégia feminista, manter a troca de experiência entre as camponesas e registrá-las como parte desse feminismo.

No contexto da América Latina, para elas, os desafios de pensar as políticas para as mulheres do campo, da floresta e das águas, precisam compreender a relação entre trabalho produtivo e reprodutivo, os quais, para as camponesas, ocorrem no mesmo lugar, de forma que a mulher precisa manter sua produção e ao mesmo tempo cuidar dos filhos e filhas e da casa. Desnaturalizar essa situação, bem como pensar um caminho de transformação com a contribuição das políticas públicas, se faz necessário, visto que é preciso ter uma mudança de rota da economia, que pode ser baseada no bem viver, para a construção de uma economia que reconheça e valorize o trabalho das mulheres.

Essas respostas construídas coletivamente nos grupos abrem um debate por meio do qual as camponesas apresentam suas reflexões sobre o Feminismo Camponês Popular. Os elementos fundamentais para essa busca de se analisar as camponesas em seus contextos são: 1. O lugar do campesinato da economia mundial; 2. A família/comunidade como forma de organização da vida; e 3. A transformação social a partir da agroecologia, soberania alimentar e do socialismo. Nas falas de todas as camponesas, esses são os elementos que mais aparecem ao tratarem do Feminismo que elas constroem e do que ele precisa carregar consigo.

Como parte do material de estudo da III Escola estava a publicação *El correo de las Mujeres del Campo*, da ANAMURI (ANAMURI, 2015). Nela, além de outros artigos, existem 3 manuscritos de dirigentes de organizações da Cloc, os quais iremos apresentar como parte de suas concepções, naquele momento, sobre o Feminismo Camponês Popular, sabendo que os artigos das dirigentes, geralmente, não carregam apenas suas posições individuais, mas achamos importante apresentá-los como parte de suas concepções e não necessariamente dos seus movimentos.

Um artigo é de Isaura Isabel Conte (dirigente do Movimento de Mulheres Camponesas na época), foi escrito em 2010, como síntese dos estudos feitos por ela sobre o Feminismo e o

Socialismo, sendo disponibilizado em 2015 para compor a referida publicação (ANAMURI, 2015). A autora inicia o texto com um resgate das origens do socialismo e do feminismo, buscando destacar as mulheres feministas que também eram dirigentes da classe trabalhadora, e termina apontando algumas sínteses que compõem esse feminismo construído pelo MMC. Conte (2015) apresenta a visão marxista como importante para análise da realidade da mulher, tanto a partir da exploração como da opressão, e denuncia o papel da monogamia, da propriedade privada, e da divisão sexual do trabalho na manutenção do patriarcado.

Ademais, coloca o debate do feminismo como recente no Brasil, mas já dá um pontapé em algo que é fundamental para compreendemos hoje o elemento fundante do Feminismo Camponês Popular, que é o protagonismo das camponesas, quilombolas e indígenas nas lutas de resistência, mesmo que não usassem o nome feminismo para identificar suas lutas.

Outro texto é *Feminismo Campesino y Popular* de Etelvina Masioli (dirigente do MST e da coordenação política da Cloc). Esse artigo, escrito em 2015, inicia com uma caracterização do sistema capitalista e patriarcal, apresentando que existe uma funcionalidade do patriarcado para a ampliação da exploração e dominação do capitalismo. A divisão sexual do trabalho, a violência e a dominação do corpo das mulheres são elementos apresentados pela autora na contextualização. Ao falar sobre o Feminismo Camponês Popular, a autora busca realizar uma diferença entre uma luta feminista revolucionária e uma agenda que ela pontua como liberal, como uma pauta de igualdade de gênero e liberdade sexual, que seriam facilmente capturadas por instituições como o Banco Mundial.

Masioli (2015) diz que o Feminismo Camponês e Popular foi construído pela luta e resistência das mulheres contra os ataques que sofrem do capital. Para a autora,

Seus fundamentos se estruturam a partir de uma análise da realidade atual do campo em nível internacional, que identifica alguns elementos comuns em toda parte: a apropriação dos bens naturais pelo capital, a apropriação da agricultura para produzir as commodities, a atuação das transnacionais em ramos estratégicos do agronegócio, mineração e energia hidrelétrica e um forte aparato estatal, da maioria dos governos para subsidiar o capital, com investimentos e maior financiamento público. Isso levou a um aumento da violência contra comunidades indígenas, afrodescendentes e camponesas, com despejos, ameaças, assassinatos e perseguições. Uma enorme perda de biodiversidade, soberania e controle de

sementes e alimentos. Além de impedir qualquer processo de democratização do acesso à terra, como a reforma agrária (MASIOLI, 2015, p. 61,²⁹¹ tradução nossa).

Nesse sentido, o Feminismo Camponês Popular, para Masioli (2015), seria a construção feita pelas camponesas em luta, pois, à medida que resistiam e enfrentavam os impactos do capital nas suas vidas, percebiam o papel das mulheres, não apenas nessas lutas, mas também, no enfrentamento aos impactos do capital no campo. Vale salientarmos que essas lutas de enfrentamento as afetavam de forma diferenciada.

Os dois textos terminam destacando que sem mulheres a luta vai pela metade, demonstrando que elas não podem apenas estar nas lutas, mas precisam também assumir o comando das decisões.

O terceiro artigo que apresentamos aqui foi escrito por Mafalda Galdamer Castro (dirigente da ANAMURI e da Marcha Mundial de Mulheres do Chile). Ele inicia recuperando as críticas que são feitas ao feminismo como algo ultrapassado e fora da realidade camponesa e indígena. Contudo, a autora lembra que a violência contra as mulheres continua ocorrendo em todas as culturas, sejam povos originários ou em outros. Seu texto deixa evidente a posição de classe e a importância da luta popular para o feminismo construído na Cloc, mas seu texto centra forças em demonstrar as condições de violência, de ataques aos direitos das mulheres, na crítica à família patriarcal e heteronormativa, como também a necessidade de liberdade das mulheres. Para a autora, o Feminismo Camponês Popular é “Um projeto que oferece uma solução para nossos problemas a partir de nossas ações, pensamentos e ideias” (CASTRO, 2015, p. 64)²⁹².

Na III Escola foi feito um debate utilizando essa mesma publicação (ANAMURI, 2015), e nele, as mulheres apresentaram elementos do porquê existe a necessidade do feminismo:

1. Em nome da igreja se eliminou muitas mulheres acusadas de bruxaria e feitiçaria;
2. É preciso educar, formar as mulheres para liderar as organizações, muitas vezes se faz muitas coisas;
3. O julgamento entre mulheres é mais cruel;

291 Do original: Sus cimientos se estructuran a partir de un análisis de la realidad actual del campo a nivel internacional, que identifica algunos elementos que son comunes en todas partes: la apropiación de los bienes naturales por el capital, la apropiación de la agricultura por parte de los commodities, la actuación de las transnacionales en ramas estratégicas del agronegocio, la minería y la energía hidroeléctrica y un fuerte aparato estatal, de la mayoría de los gobiernos para subsidiar al capital, con inversiones y mayor financiamiento público. Esto ha provocado un aumento de la violencia contra las comunidades indígenas, afrodescendientes y campesinas, con desalojos, amenazas, asesinatos y persecución. Una enorme pérdida de biodiversidad, la soberanía y el control de las semillas y de los alimentos. Además de impedir cualquier proceso de democratización del acceso a la tierra, como la reforma agraria (MASIOLI, 2015, p. 61).

292 Do original: “Un proyecto que dé solución a nuestras problemáticas desde nuestra acciones, pensamientos e ideas” (CASTRO, 2015, p. 64).

4. As mulheres com terra geram mudanças em si mesmas; 5. O imperialismo usa as mulheres como mercadoria; 6 A luta das mulheres pela construção do feminismo camponês popular revolucionário; e 7. O protagonismo das mulheres é para mudar nossa perspectiva. (CLOC, 2016b,²⁹³np. tradução nossa).

Nesse sentido, o feminismo aparece como mais uma ferramenta de luta para enfrentar uma realidade que lhes tiram direitos, que não as reconhecem, que criminaliza seu modo de vida, sendo que isso não acontece sem contradições, mesmo entre as mulheres. Contudo, a lógica de compreender o Feminismo Camponês Popular como revolucionário coloca-o como parte da transformação que elas querem realizar. O momento de debate se encerra com uma reflexão sobre o fato de que “a luta feminista deve construir alternativas políticas claras confrontar o sistema capitalista e hetopatriarcal”²⁹⁴. (CLOC, 2016b, np. tradução nossa).

Nessa Escola, as mulheres visitaram a experiência de uma cooperativa de mulheres, a Federación Entre Mujeres (FEM) do Estado de Estelí, Nicarágua, para conhecer a experiência de organização e produção delas. Ao falar sobre seu trabalho, elas afirmam que “a abordagem de gênero no desenvolvimento é um poder para a tomada de conscientização para que as mulheres ampliem nossas capacidades e habilidades, podemos decidir sobre nossos corpos e ter poder de decisão”²⁹⁵, (CLOC, 2012) fazendo sempre uma relação entre sua forma de produzir, de organizar o trabalho e a liberdade enquanto mulheres.

Dois anos após a III Escola, ocorreu a escola seguinte, e nela as participantes foram chamadas a preencher o Feminismo Camponês Popular de sentido, a partir de uma palavra, então elas dizem:

“Amor, Solidariedade, Persistência, Resistência, Unidade, Sensibilidade, Ternura, Identidade, Consciência de Classe, Companheirismo, Perseverança, Conhecimento, Coragem, História, Defesa dos bens comuns, Constância, Defesa do território, Destruição do capital, Autonomia, Soberania, Mística, Ousadia,

293 Do original: 1. En nombre de la Iglesia se han eliminado muchas mujeres, acusadas de brujería, hechicería; 2. Educar formarse, para dirigir organizaciones, las mujeres nos dedicamos a muchas cosas; 3. Las mujeres entres si, se juzgan más cruel entre ellas; 4. Las mujeres con tierra generan cambios en ellas mismas; 5. Las mujeres son usadas como mercancía para el Imperialismos; 6. Lucha de mujeres por la construcción del Feminismo campesino y popular é revolucionario e 7. El protagonismo de las mujeres es para cambiar nuestra perspectiva (CLOC, 2016. b).

294 Do original: “La lucha feminista debe plantear alternativas políticas claras para confrontar el sistema capitalista heteropatriral” (CLOC, 2016. b).

295 Do original: Enfoque de género en desarrollo es un poder de toma de conciencia para que las mujeres amplíemos nuestras capacidades y habilidades, podamos decidir sobre nuestros cuerpos y poder de decisiones.

Criatividade, Emancipação, Tenacidade, Subversão, Autocrítica, Coletividade, Cosmovisão, Igualdade, Rebeldia e Formação” (CLOC, 2018b)²⁹⁶.

As mulheres usam apenas palavras que, para elas, têm significado positivo. Esta é uma mudança expressiva de quando se inicia o debate sobre feminismo na Cloc, pois antes, apareciam muitas palavras que tinham sentidos mais ligados ao desconhecimento ou ao preconceito, à dúvida. Assim, na medida em que se conhece mais a luta feminista e se pensa um feminismo próprio, mais ele contribui no processo de autoidentificação com o feminismo.

É durante essa Escola, ao estudar as correntes feministas, que as mulheres analisam que a maioria das correntes feministas tem sua concretude nas experiências das mulheres urbanas. Até mesmo quando as referências são as experiências de povos originários, camponesas, mulheres quilombolas ou afrodescendentes, se expressam como algo de fora para dentro. O que se pretende construir com o Feminismo Camponês Popular é uma expressão das vivências feministas de dentro para fora, o feminismo não como algo imposto pela colonizadora ou colonizador, mas como vivência concreta de luta das mulheres da Cloc e da *La Via Campesina*.

Ainda na IV escola, é possível percebermos que o Feminismo Camponês Popular aparece em todos os espaços de formação, sendo este mencionado como “revolução, modo de vida e luta contra o sistema capitalista”²⁹⁷ (CLOC, 2018b), no debate sobre a luta anticapitalista. Quando se discute as experiências das mulheres nos seus países, o Feminismo Camponês Popular é descrito como “luta pela igualdade social e econômica”²⁹⁸ (CLOC, 2018b).

Mesmo com todos os avanços no debate sobre feminismo, ainda há movimentos que encontram certa resistência ao nome feminismo em suas realidades. A esse respeito, uma das lideranças expõe: “Não falamos abertamente sobre feminismo, falamos sobre direitos iguais, mas quando entramos na vida diária das mulheres, podemos perceber que estamos implicitamente falando sobre feminismo”²⁹⁹ (CLOC, 2018b).

296 Do Original: “Amor, Solidaridad, Persistencia, Resistencia, Unidad, Sensibilidad, Ternura, Identidad, Conciencia de clase, Compañerismo, Perseverancia, Conocimiento, Valentía, Historia, Defensa de los bienes comunes, Constancia, Defensa del territorio, Derrocada del capital, Autonomía, Soberanía, Mística, Osadía, Creatividad, Emancipación, Tenacidad, Subversión, Autocrítica, Colectividad, Cosmovisión, Igualdad, Rebeldía e Formación” (CLOC, 2018b).

297 Do original; “Feminismo es revolución, modo de vida y lucha contra el sistema capitalista” (CLOC, 2018b).

298 Do original: “El feminismo es la lucha por la igualdad social, económica” (CLOC, 2018b).

299 Do original: “no hablamos abiertamente del feminismo, se habla de igualdad de derechos, pero cuando nos adentramos en el cotidiano de las mujeres podemos darnos cuenta de que implícitamente estamos hablando de feminismo” (CLOC, 2018).

Nos Seminários Internacional sobre Feminismo Camponês e Popular realizado pelo MMC, que apresentamos no item anterior, algumas camponesas da Cloc de outros países falaram sobre o que é o Feminismo Camponês Popular para elas. Alicia do Paraguai, por exemplo, afirmou: “O feminismo propõe alterar as relações, nós questionamos a estrutura patriarcal, nós questionamos a estrutura familiar, a igreja” (MMC, 2015b); Mafalda do Chile, por sua vez fala:

Eu começo dizendo que meu feminismo começou a trinta anos, ou seja metade de minha vida, já com três filhos, primeiramente aderi a um projeto político como jovem, um processo de democratização popular de meu país, um projeto político que ficou inconcluso, educação gratuita e popular, participação da população para incorporar um processo social emergente revolucionário, primeiro fui socialista, depois conheci a necessidade do feminismo para construção socialista (MMC, 2015b).

E, finalmente, Rosemari da Bolívia esclarece:

Feminismo é altamente político, acredito que não podemos fazer alianças com todas as mulheres sendo que as mulheres burguesas desejam ter poderes como os homens, as mulheres camponesas buscam mudar essa relação de poder, para tal não se trata de qualquer mulher, é importante sabermos com quem nos aliamos e onde queremos chegar com nosso grupo (MMC, 2015b).

No II Seminário Internacional também se ouviu o que as dirigentes internacionais de Moçambique, do Chile e do Paraguai pensam sobre o Feminismo Camponês Popular.

Jaqueline do Chile disse: “É preciso construir o feminismo a partir da valorização das mulheres a partir de um olhar para o nosso dia a dia, quando olhamos tudo que fazemos conseguimos ver parte do nosso valor” (MMC, 2017a1). Porém, ela apresenta também que existe um desafio enorme de consolidar o feminismo nas bases, maior do que em nível nacional e internacional. Já Ana Paula de Moçambique fala que sua organização nunca debateu feminismo, debate gênero e classe, mas compreendeu, nesse seminário, que o feminismo é um passo a mais: “Agora vamos levar o material que foi debatido aqui e queremos debater feminismo” (MMC, 2017a1).

No III Seminário Internacional, Caren do Chile disse: “Para a ANAMURI o feminismo camponês popular é uma prática que vem da vivência diária das práticas campesinas, como a prática agroecológica”. (MMC, 2017b). Fátima do Paraguai, expondo sobre as dificuldades que o golpe de Estado contra o presidente Lugo trouxe para a vida camponesa, fala do Feminismo

Camponês Popular como construtor de esperança: “Feminismo Campesino e Popular, a partir da Escola das Mulheres é espelhado nas sementes, pois apesar das adversidades da vida continuamos brotando, florindo sendo semente” (MMC, 2017b).

As camponesas pensam a construção do feminismo a partir de realidades diversas que têm como fator importante para a sua construção a luta por dignidade e por direitos, como o direito à alimentação, a não ter sua comida e água contaminadas e ter que lutar constantemente em defesa do seu território. À primeira vista, essa pauta parece muito diferente do feminismo “histórico” que nasce de um processo de luta pela ampliação dos direitos sociais para as mulheres. Mas a vivência que as camponesas têm nessas lutas são experienciadas sob a condição de ser mulheres, mulher camponesa e que tem cor, não de forma genérica, isso as coloca em posição ainda mais difícil ao enfrentarem essas lutas.

Quando um homem luta em defesa do seu território, ele pode ser preso, morto em batalha, ou fugir sozinho como já se viu acontecer muito, as mulheres também podem ser presas e mortas, mas dificilmente fugirá sozinha, pois, caso tenha filhas/os, dificilmente, fugirá. Somado a isso se junta a possibilidade do estupro, do aprisionamento junto com a exploração sexual, da prostituição e muitas outras formas violentas de submeter as mulheres que, raramente, ocorrem com homens.

É essa percepção que torna essas lutas feministas, pois são as mulheres camponesas, priorizando as lutas que, de fato, constroem sua liberdade, que não é nunca individual, mas que também passa pela individualidade. Assim, as camponesas constroem um feminismo que pode não parecer com o que lhes apresentaram como sendo feminismo, à primeira vista, mas, com certeza é o feminismo construído com ideias e lutas que estão totalmente ligadas à sua vida e ao chão que se pisa, como para quem corpo e território se misturam.

Nessa realidade diversa, também encontramos o que pensam as dirigentes do MMC sobre o seu feminismo. Um feminismo que nasceu da análise das mulheres camponesas sobre suas vidas no território, de suas demandas que são completamente misturadas, não sendo possível separar o que é pauta econômica, social, de reconhecimento, pois, são pautas que se revelam em todos os âmbitos de suas vidas.

No MMC, os debates também têm sido realizados em diversos espaços. Assim, para destacar como as dirigentes do MMC pensam o Feminismo Camponês Popular, iremos apresentar em ordem cronológica posições que as dirigentes, incluindo a autora desta tese, tínhamos em cada momento. É importante iniciarmos pela análise dos relatórios do processo interno de debates que

apresentamos no item anterior, como os três Seminários Internacionais sobre Feminismo Camponês e Popular, considerando esses como espaços sínteses, encontros de bases, reuniões e oficina construída pela coordenação e direção nacional sobre o Feminismo Camponês Popular que aconteceram entre 2015 e 2020. Assim sendo, terminamos este item com a apresentação das respostas das dirigentes nacionais do MMC.

Por meio dos processos e dos resultados dos seminários em si, discutimos e organizamos o debate interno do MMC para a “adoção” do termo Feminismo Camponês Popular. Neste item, apresentamos as falas das dirigentes que, em algum momento da atividade, se referiram a esse Feminismo.

No Primeiro Seminário Internacional, ao falar sobre o seu feminismo, Neta do Maranhão salienta o que a faz lutar: “Além da violência contra a mulher, o que me move é o desprezo que eles tratam o campo, não tem um posto de saúde, tem que ir para a cidade em busca de tudo, saúde, lazer” (MMC, 2015b). Logo, percebemos que a relação entre o individual e o coletivo é muito presente na fala das camponesas, visto que pouco se separa o que é ataque aos territórios e ataque as suas próprias vidas. Ao discutir os estudos sobre violência, as participantes frisaram que a violência é uma constante na vida das mulheres, que as camponesas sofrem de diversas formas e enfrentá-las precisa ser um elemento central do Feminismo Camponês Popular (MMC, 2015b).

Ao avaliar o evento, Justina de Santa Catarina expõe: “Ao ver as apresentações faz rodar um disco na cabeça, o que resultou a luta feminista e camponesa, esses trabalhos são frutos de escola como resultado das conquistas sociais, resultado das nossas lutas” (MMC, 2015b). Nesse sentido, é sempre perceptível como cada conquista que as camponesas tiveram nos últimos 30/40 anos está ligada ao Feminismo Camponês Popular, pois o direito a estudar, à aposentadoria, à saúde pública e o direito de sair de casa são aspetos que sempre aparecem como uma forma de construção dentro desse feminismo.

Auxiliadora do Maranhão lembra que “o feminismo é altamente político porque questionamos o sistema” (MMC, 2015b). O questionamento ao sistema capitalista, patriarcal e racista aparece de forma muito forte durante várias falas, assim como construir uma nova sociedade também. Para as camponesas, a libertação das mulheres se constrói nas lutas do dia a dia, mas é indissociável da luta contra o capitalismo, visto que, em uma sociedade dividida em classes, elas não acreditam ser possível viver sem as diversas expressões do racismo e do patriarcado.

Nesse seminário, Sirlei Gaspareto de Santa Catarina lembra que na construção do Feminismo Camponês Popular no MMC “não temos carências de experiência, ações concretas. O que carecemos é de construir e fortalecer um pensamento feminista camponês e popular” (MMC, 2015b). A própria Sirlei Gaspareto (2018) e inúmeros outros³⁰⁰ estudos já realizados nessa perspectiva contribuíram para a construção de um pensamento Feminista Camponês Popular, e o mesmo esperamos deste trabalho.

Nesse seminário, foi apresentado o trabalho do mestrado desta autora que vos escreve (SANTOS, 2012)³⁰¹, no qual discute-se a importância e o protagonismo das mulheres na produção no quintal, demonstrando que, mesmo quando elas não sabiam como as cisternas tinham chegado no seu quintal, elas davam a ela o uso que lhes convinha, o que demonstrava seu poder nesse espaço. Ademais, debate a forma como a divisão sexual do trabalho se expressa no rural, elemento que ainda não estava nítido que era central no debate do Feminismo Camponês Popular.

Até esse seminário, Michela Calaça do RN (autora desta tese) defendia que não era preciso nomear o feminismo construído pelo MMC, que o reconhecimento de que a luta travada pelo movimento era uma luta feminista já era o suficiente, mas nele, tantas questões de fundo foram levantadas que a dúvida se instalou³⁰².

Ainda nesse processo de debate sobre o feminismo no MMC, a oficina com as dirigentes, que ocorreu antes dos últimos dois seminários internacionais, no momento de debate acerca do surgimento e da atualidade do feminismo no MMC, é mais um momento importante para usamos as falas das dirigentes.

Michela do Rio Grande do Norte fala:

Essa oficina é uma reunião da direção ampliada e estamos tentando aprofundar teoricamente, tentando aprofundar a teoria para que a gente entenda, p'ra que a gente a partir de nossos próprios históricos, a partir da diversidade de experiência, a partir daquilo que as mulheres constroem. Olhar p'ra frente. Essa é uma reunião da direção do Movimento. Isso é muito importante demarcar porque

300 Como: CALAÇA, M. SEIBERT, I. 2017; CALAÇA, M.; CONTE, I. I.; CINELLI, C., 2018; CINELLI, C. 2016; entre outras.

301 Nesse seminário a tarefa do movimento que cabia a esta autora era estar na Diretoria de Política Para as Mulheres do MDA, o que tornou a participação bem tímida, ainda buscando descobrir qual a forma de ser governo, mas também contribuir com as reflexões do movimento.

302 Foi a partir desse momento, que percebemos que seria importante estudar e sistematizar mais o que pensam as camponesas para que se pudesse ter uma posição que fosse coletiva e contribuir com o debate interno no MMC. O que só virou um projeto real, após o golpe 2016.

senão fica parecendo que a gente está aqui só estudando para nossos estudos acadêmicos (MMC, 2016).

Iridiani do Distrito Federal endossa: “Nós temos que dizer qual é o nosso [feminismo]. O camponês aonde é que entra? Por que o nosso feminismo é o camponês, e o popular, por quê? Até agora, pelo mesmo, não temos isso escrito” (MMC, 2016).

Sirlei Gaspareto de Santa Catarina disse: “Por onde o MMC se orienta? Pela resistência negra, indígena, camponesa de mulheres e popular” (MMC, 2016).

As duas primeiras falas destacadas buscam dar rumo ao debate que precisava ser enfrentado, na opinião das dirigentes, mas ainda sem propor elementos a esse feminismo, já Sirlei vê que os elementos estão dados, seria preciso expressá-los.

No II Seminário, em 2017, falou-se muito sobre o que é o Feminismo Camponês Popular. Tendo em vista que esse era o tema central do debate, escolhemos apenas algumas falas de dirigentes nacionais:

Justina de Santa Catarina:

[...] o Movimento de mulheres camponesas sempre teve a lógica de fazer denúncia e mostrar algo prático como resposta. Denunciamos os transgênicos e apresentamos as sementes crioulas, é assim também com nosso feminismo. Feminismo Camponês é a nossa prática (MMC, 2017a1).

Iridiani no Distrito federal:

[...] é também uma estratégia do patriarcado satanizar o termo feminismo, para dificultar nossa organização, a Justina trouxe muito bem, a gente precisa enfrentar isso, dizer que somos feministas, porque negar o feminismo é negar a nossa luta. Precisamos dizer o que é esse feminismo, porque o feminismo é nossa luta, vivemos uma sociedade que nos explora e domina, que nós vivemos violência e denunciar isso é o que nós fazemos, é o que faz os movimentos auto-organizado de mulheres. Temos que vencer o medo (MMC, 2017a1).

Catiane de Rondônia:

O nosso Feminismo Camponês Popular é tanto teórico e prático, ele está tanto nas mulheres que luta, que se organizam, as mulheres socialistas na história, nas diferentes formas de organização das camponesas na

América Latina, isso é esta na nossa prática, e quando sistematizamos isso e escrevemos ou discutimos ou fazemos formação é a nossa construção teórica. (MMC, 2017a1).

Anteriormente, Catiane também lembrava que o feminismo camponês popular é revolução na vida de muitas. Segundo ela, “quem está construindo o Feminismo Camponês Popular são as próprias camponesas que são sujeitas dessa revolução” (MMC, 2017a1).

Michela do Rio Grande do Norte:

Nós da esquerda temos dificuldade de entender o modelo de desenvolvimento que se quer. Que socialismo vamos construir hoje, qual os elementos da nossa história e da história do socialismo precisam ser revistos? No movimento camponês nós temos nítido que o modelo de desenvolvimento é agroecologia, é produção de alimentos saudáveis, é relações justas entre mulheres e homens, é respeito ao território e ao modo de organizar a produção e reprodução da vida nos territórios, mas na esquerda em geral a gente não tem isso. E daí a importância desse seminário, dos debates que temos construído, pois acho que o Feminismo Camponês Popular pode contribuir com a esquerda, a partir do olhar das mulheres camponesas, que é um olhar da diversidade, para pensar o modelo de socialismo que a gente quer. Eu confio nas experiências das mulheres camponesas do MMC, da Cloc/Via Campesina (MMC, 2017a1).

Guiomar da Bahia: “Feminismo Camponês Popular é luta, resistência, rebeldia. É nossa luta, a luta das mulheres, por liberdade” (MMC, 2017a).

Itamara do Rio Grande do Norte: “Nosso feminismo é uma luta coletiva que busca a emancipação das mulheres. Que parte de um despertar individual, mas que não faz sentido se não seguir na luta coletiva pela transformação da sociedade” (MMC, 2017a1).

Lucivanda de Minas Gerais:

Quando a Guiomar fala de liberdade, vocês não têm ideia da importância de trabalhar com as camponesas, muitas camponesas que nós trabalhamos, também nasceram velhas. O Feminismo Camponês é uma forma de se libertar. E quando a gente fala de liberdade, não estamos falando de liberdade só em relação ao homem. Nós queremos liberdade de produzir como queremos e comercializar e fazer o que queremos com os recursos. E o bom de tudo é que nós estamos construindo esse feminismo camponês popular nas bases, é uma construção de todos nós, porque ele é nosso (MMC, 2017a1)

Auxiliadora do Maranhão: “O Feminismo Camponês Popular é se reconhecer e é rebeldia, eu me descobri mulher na luta do MMC e mudei” (MMC, 2017a1).

Esse seminário contribuiu para deixar mais nítido para a direção nacional do MMC, o quanto falar de um Feminismo próprio que tivesse inspiração nas lutas camponesas seria positivo para o próprio MMC, pois, mesmo ele já se considerando um movimento feminista, sabe-se que nas bases esse debate não estava totalmente resolvido, contudo, o relato dos debates, na base, mostrava como o termo Feminismo Camponês Popular estava ajudando. Parte da direção³⁰³ saiu com a certeza que utilizar o nome Feminismo Camponês Popular contribuiria para que mais camponesas se identificassem com o feminismo e isso é importante para o MMC, pois, na medida em que o movimento se declara desta forma, é importante que isso tenha sustentação nas bases.

O III Seminário Internacional foi um evento síntese que ocorreu no final de 2017, após dois anos de intensos debates. Nele, já sentíamos o Feminismo Camponês Popular como algo que não é de apenas uma organização das organizações auto-organizadas/autônomas de mulheres, que pode ter especificidades em cada lugar, mas que representa uma síntese de experiências múltiplas de luta, organização e formação das mulheres camponesas, indígenas e negras da América Latina, em diálogo com o mundo. Entretanto, o MMC queria, nesse seminário, apresentar a síntese do que ele é para as mulheres organizadas no MMC.

No relatório desse seminário não consta os nomes das camponesas que falaram, mesmo assim, usarei aqui algumas das frases, tendo em vista que todas que participaram eram dirigentes, mesmo que algumas sejam de outras organizações da Cloc/LVC.

Em falas no debate do plenário, encontramos essas duas menções diretas ao feminismo:

Ousamos muito ao se identificar enquanto feministas, e quando se diz feminista camponesa e popular vai para além. Feminismo que agrega valores transformadores, como novo sentir e novo fazer (MMC, 2017b).

Me chamaram para participar de uma mesa e falar do Feminismo Camponês Popular, fui com medo, mas eu sei falar, porque é sobre nossa vida, sobre o que vivemos (MMC, 2017b).

303 A autora desta tese, pessoalmente, se convenceu nesse seminário.

Nos trabalhos em grupos, como as questões versavam diretamente sobre o que é o Feminismo Camponês Popular, muitas ideias, vieram, escolhemos algumas das que não apresentamos ainda acima, mas quase que aleatoriamente, talvez mais com o sentimento que essas frases em si trazem, do que por seu conteúdo teórico. Todas as que falaram no grupo tiveram suas frases registradas. Em verso foi dito:

Feminismo é a semente
Que brota no coração
Das mulheres camponesas
Com sede de libertação (MMC, 2017b).

Outro grupo disse: “A construção coletiva de libertação de todo o tipo de opressão e acrescentou: é autonomia das mulheres para decidir sobre os seus atos, sobre seus sentimentos e sobre suas lutas” (MMC, 2017b). O terceiro grupo, por sua vez, apresentou que Feminismo Camponês Popular é “rebeldia, pois toda mulher da cidade ou do campo quando começa a participar do movimento de mulheres ela se rebela, sem medo para levar rebeldia para todas as mulheres” (MMC, 2017b).

Após a análise dos relatórios dos três seminários internacionais e de outros espaços desse processo, percebemos que havia uma falta da posição de algumas das dirigentes do MMC que têm contribuído muito nesse debate, mas que algumas vezes ficam nas tarefas burocráticas, como fazer os relatórios das atividades e suas falas aparecem pouco. Então, propusemos um questionário, com duas questões. Enviamos-los às componentes da direção nacional do MMC e solicitamos que elas respondessem da forma que considerassem mais pertinente. As questões foram: “O que você acha que é o principal elemento que constitui o Feminismo Camponês Popular?”; e “Como o Feminismo Camponês Popular se apresenta na sua vida?”.

Escolhem expor as repostas na ordem em que elas chegaram.

Noeli, de Santa Catarina, escreveu:

Para mim, o Feminismo Camponês Popular tem como principal elemento a libertação e emancipação das mulheres trabalhadoras através da prática cotidiana de luta, organização e formação. Se traduz na construção de um projeto de vida para o campo e a cidade, promovendo novas relações de dignidade e justiça, pois o Feminismo Camponês Popular está profundamente comprometido com a luta de classes.

Carminha, do Rio Grande do Sul, falou:

Para mim, ele começa desde que a mulher camponesa, começa a sair de casa para se reunir, participar da organização, da formação, das lutas das mulheres camponesas por cidadania, por direitos, contra a violência, contra o patriarcado, contra o machismo, contra o Sistema Capitalista e toda sua exploração/dominação, etc Estes elementos são fortes, constitutivos e inseparáveis na construção do Feminismo Camponês e Popular”.

Cida, do Espírito Santo, respondeu: “Michela, p’ra mim, o principal elemento é o empoderamento coletivo das mulheres, em poder lutar contra esses sistemas machista, patriarcal e capitalista que tanto nos oprime”.

Lucivanda, de Minas Gerais:

O principal elemento que constitui o feminismo camponês popular é a MULHER, na qual busca seus objetivos por meio de resistência e lutas sociais. Entende-se que a Mulher Feminista denuncia todas as desigualdades que foram impostas pelo patriarcado. Além disso, assume o papel de camponesa, com o cotidiano ligado direto ao campo. Nesse contexto, traça metas e busca direitos para uma vida de qualidade no campo. Popular, em que abrange tanto as mulheres camponesas como as urbanas.

Edicleide, de Alagoas, respondeu:

Acredito que as próprias mulheres são o principal elemento, em suas diversidades regionais étnicas, culturais. Onde as origens de nossos povos se entrelaçam, permitindo nossa diversidade camponesa-popular, como elemento de libertação e autonomia por nossas formas de organização em proo uma das outras com a natureza e libertação humana contra opressão, e sistema capitalista, patriarcal, machista, racista, LGBTIfóbico.

Sandra, do Paraná, mensurou:

A desconstrução da ideia de que nós mulheres nascemos “mais propensas” a dedicar nossas vidas aos cuidados todos (crianças, idosos, doentes, sementes, biodiversidade...) que essa sobrecarga de cuidados é uma imposição da cultura patriarcal e construção sócio-histórica e cultural. Desconstruir essa lógica essencialista do ser mulher. A libertação da mulher de toda forma de opressão, ou seja, autonomia econômica, autonomia sobre suas decisões, autonomia sobre sua vida.

Rosângela, do Distrito Federal, disse:

Para mim, o principal elementos do feminismo camponês popular é o reconhecimento do trabalho das mulheres do campo, das florestas e das águas, que tem particularidades, tem culturas diferentes e isso interfere demais na nossa leitura feminista, Ser feminista para nós camponesas é pensar na produção de alimentos, é pensar na agroecologia, sim também é pensar no enfrentamento a violência doméstica, a divisão sexual do trabalho, mas é muito no sentido de valorizar o trabalho e produção das mulheres.

Itamara, do Rio Grande do Norte, se posicionou dizendo: “acredito que a construção coletiva em torno do reconhecimento das lutas, da organização, da história das mulheres camponesas, talvez um dos principais elementos seja exatamente esse, o princípio de construção coletiva diante da diversidade que são as mulheres camponesas”.

A partir das falas das dirigentes, como também dos diversos processos estudados e documentos analisados para esta tese, entendemos que pensar o Feminismo Camponês Popular como uma corrente pode não dar a dimensão política e estratégica que nos leve entendê-lo como síntese das experiências. As camponesas sempre fazem questão de lembrar: “Não inventamos algo novo, mas reafirmamos e aprofundamos nosso caminho e nossas ações sociais e históricas a partir de nossa realidade de vida e trabalho e da construção da nova sociedade”³⁰⁴ (CLOC, 2018a). A adesão a esse feminismo passa pela adesão às suas lutas.

A maioria das falas das dirigentes, em nível internacional, apresentaram uma relação direta entre os ataques sofridos pelas camponesas, pelos camponeses, pelo território, e a falta de políticas públicas para construção do seu feminismo, o qual é compreendido enquanto um feminismo construído sem uma identificação teórica, abstrata. Isso acontece porque os diversos ataques que são considerados, de forma geral, como os ataques ao campesinato e seu modo de vida, têm um rebatimento ainda mais profundo na vida das mulheres camponesas, por isso, essas camponesas se colocaram em luta e construíram um feminismo fruto desse processo.

Liberdade, emancipação, sair de casa, organizar-se, fazer lutas (lutas diversas em defesa da natureza, contra o capitalismo, o patriarcado e o racismo), participar e construir formação, transformar a sociedade (não apenas a vida das mulheres), esses são elementos comuns no fundo de todas as falas, sejam das dirigentes nacionais ou internacionais. Pensar sobre um feminismo que

304 Do original: “No inventamos algo nuevo, sino reafirmamos y profundizamos nuestro caminar y nuestro accionar social e histórico desde nuestra realidad de vida y trabajo y construcción de la nueva sociedad.” (CLOC, 2018a).

é vivo, que se renova a cada dia, que sofre influência de diversas matrizes culturais e teóricas tem sido uma tarefa complexa, todavia, esses termos dão sentido e unidade ao feminismo que é construído pelas camponesas do MMC, como também as da Cloc/LVC.

Baseando-nos em tudo o que expomos até o momento, propomos a seguir apresentar alguns elementos do conteúdo teórico-político do Feminismo Camponês Popular. Nosso intuito é explicar como vemos cada um dos conceitos na nossa estratégia e outros elementos que conseguimos perceber, ao longo do tempo, seja no processo da militância no MMC, na Cloc/La Via Campesina, ao estudarmos os documentos, ou mesmo quando esta autora contribuiu na elaboração de alguns deles.

Separadamente, não conseguíamos fazer algumas sínteses, pois são muitos processos de luta, de formação, debates e reuniões, mas ao, pararmos e estudarmos o que fazíamos no MMC, propomos os elementos abaixo, que, em nossa visão, dão conteúdo teórico-político ao Feminismo Camponês Popular. Com certeza, não são todos os conteúdos, talvez nem sejam os principais, mas são os que esta militante/pesquisadora conseguiu destacar do que viu, do que construiu e do que estudou.

5.4 OS ELEMENTOS QUE DÃO CONTEÚDO AO FEMINISMO CAMPONÊS POPULAR A PARTIR DO MMC

As camponesas têm sempre lembrado que o Feminismo Camponês Popular é uma construção permanente. Muitos elementos da realidade delas ainda não estão analisados tendo o feminismo como mediador, mas já é possível, no âmbito do MMC, como também no âmbito geral da Cloc, apresentar algumas sínteses que tomam o feminismo como parte intrínseca das lutas das camponesas.

É nesse sentido que buscamos apresentar alguns elementos que consideramos fundamentos desse feminismo no MMC. Essa síntese é construída a partir da análise dos documentos do MMC, em especial, da Cartilha do Feminismo Camponês Popular (MMC, 2018) e dos dois livros lançados pelo MMC, durante o processo de debates sobre o seu feminismo (PULGA, et al., 2018; MEZADRI, et al., 2020), como também dos diversos espaços de formação e organização de que temos participado nos mais de 10 anos em que construímos o movimento.

Buscamos fazer uma separação por temas, mas, sendo a realidade tão complexa, eles não se separam concretamente, são totalmente integrados e pensamos que são elementos de enfrentamento ao capitalismo, patriarcado e racismo, que as camponesas realizam enquanto constroem sua autonomia e liberdade.

5.4.1 Uma leitura da realidade com a lente do Marxismo

É possível perceber, na construção de luta do MMC, que a transformação da realidade está no horizonte de todas as suas ações. As camponesas organizadas no MMC se entendem como parte da classe trabalhadora que está em luta para a construção de uma sociedade emancipada, sem classes, sem o patriarcado e sem o racismo. Se pensamos nas camponesas da base, elas não escrevem ou falam diretamente sobre Karl Marx (as dirigentes, sim), mas, o conceito de luta de classes é percebido quando elas falam sobre como o agronegócio é o capital atacando os territórios, por exemplo.

Desde o início do movimento, o elemento luta de classes faz parte de suas análises, como sempre as militantes mais velhas lembram: “nossa luta falava de Gênero e Classe”. Nesse sentido, compreendemos que o Marxismo é o método de análise da realidade utilizado pelo Feminismo Camponês Popular, mas é mais que isso, a ferramenta que baliza a busca por transformação social. O marxismo, como uma teoria revolucionária que se constrói analisando o mundo para transformar e tem na luta concreta da classe trabalhadora sua referência é, para o Feminismo Camponês Popular, parte do método de transformação da realidade.

A construção de uma sociedade socialista é um dos objetivos desse movimento, sendo o MMC aliado de Cuba e Venezuela, que ainda são, em nosso continente, os países que representam a busca real pela construção de uma sociedade sem classes, os quais, em suas lutas revolucionárias, enfrentaram diretamente o racismo, ao lutar contra um domínio dos ricos, majoritariamente brancos, sobre os povos indígenas e negros (Venezuela e Cuba, respectivamente).

Muitas das camponesas que deram origem ao movimento vieram do processo de reorganização da esquerda, após o período da ditadura civil-militar (1964), e construíam partidos, movimentos e sindicatos, a partir da leitura da luta de classes no Brasil. Entretanto, o MMC não entende que os novos valores e novas relações devam esperar o socialismo para serem construídas.

É necessário lutar e conquistar hoje mais direitos e igualdade substancial para as mulheres, para negras e negros, indígenas, como parte da construção do socialismo.

5.4.2 Leito histórico

O MMC, por partir do marxismo, tem como referência a luta de mulheres socialistas, comunistas, mas não só. As lutas indígenas e quilombolas, que resistiram contra os colonizadores, pela sobrevivência do seu povo, de várias formas, são parte do que o MMC tem buscado construir como referência do seu feminismo. Mulheres que, independentemente do reconhecerem-se como feministas, muito contribuíram, com suas ações ou reflexões, para a liberdade das mulheres. É assim que, no MMC, entendemos que as mulheres que construíram lutas de resistência e/ou revolução são parte de um leito histórico, que é preciso resgatar.

Tanto o marxismo, como o leito histórico dos lutadores e lutadoras pelo socialismo aparecem também nos documentos da Cloc, como fundamentos do Feminismo Camponês Popular:

Além da prática cotidiana e da trajetória histórica das mulheres do campo, o Feminismo Camponês e Popular se baseia no pensamento político-social de clássicos marxistas e pensadores marxistas que lideraram processos revolucionários na América Latina e de pensadores feministas, que construíram o feminismo revolucionário junto com as experiências de processos de transformação social rumo a revoluções populares, pensamentos e experiências que permitem às mulheres e ao movimento feminista latino-americano se instrumentalizar para desnaturar as diversas opressões a que estão submetidas as mulheres, na perspectiva de construir as condições para a transformação do capitalismo, do patriarcado, da sociedade racista e colonial em direção a uma sociedade socialista (CLOC, 2018c,³⁰⁵ tradução nossa).

Como demonstramos no capítulo IV, as lutas populares são parte da construção do Feminismo Camponês Popular. As mulheres negras que constroem esse movimento são exemplos

³⁰⁵ Do original: Además de la práctica cotidiana y del caminar histórico de las mujeres del campo, el Feminismo Campesino y Popular está fundamentado en el pensamiento político social de los clásicos marxistas y de los pensadores/as marxistas dirigentes de procesos revolucionarios en América Latina y en las pensadoras feministas, que construyeron el feminismo revolucionario junto a las experiencias de procesos de transformación social hacia revoluciones populares, pensamientos y experiencias que permiten a las mujeres y al movimiento feminista latino-americano instrumentalizarse para desnaturar las diversas opresiones a que están sometidas las mujeres, en la perspectiva de construir las condiciones para la transformación de la sociedad capitalista, patriarcal, racista y colonial rumbo a una sociedad Socialista (CLOC, 2018c).

da resistência à escravidão, ao racismo estrutural. O fato de viverem já é uma luta diária e a força dessas mulheres, suas experiências, sua cultura e suas dores (de ontem e de hoje) são parte dessa construção também.

Temos como leito histórico muitas camponesas, inclusive todas aquelas que, mesmo não tendo conseguido se rebelar, resistiram da forma que puderam, no seu cotidiano. As camponesas do País Vasco (*Euskara*) diziam, no II Seminário Internacional: “somos netas das bruxas que não conseguiram queimar”; as do Brasil diziam: “somos filhas de Dandara”, a do Paraguai, presente no Seminário, afirmava: “somos filhas da Índia Juliana³⁰⁶”. Essas mulheres e suas lutas são os nutrientes que alimentam essa planta que é o Feminismo Camponês Popular.

Durante o processo de debate sobre o Feminismo construído no MMC, também foram resgatados os diversos estudos que as camponesas do MMC realizaram ao longo de sua história. Elas estudaram a vida de lutadoras e seus escritos, como Rosa Luxemburgo, Clara Zetkin, Heleieth Saffioti, Nadesda Krupskaya, Zilda Xavier, Rose Marie Muraro, Ivone Gebara e Nancy Cardoso, entre outras. Para o MMC, essas figuras, com sua militância e produção teórica, também são parte do seu leito histórico.

5.4.3 Auto-organização como princípio

O debate sobre auto-organização/movimento autônomo, na Cloc, nem sempre é dos mais tranquilos. Alguns movimentos mistos ainda apresentam dificuldades em reconhecer a importância de uma organização que luta pelos direitos das mulheres e, a partir dele, insere-se em diversas lutas que são importantes para mudar a vida das mulheres, como é o caso do MMC. Essa dificuldade de entendimento ainda guarda forte ligação com a ideia de uma luta de classes na qual o sujeito é genérico, nem tem sexo, nem raça, mesmo que isso não seja dito assim. Guarda também a ideia de que é preciso que a prioridade de um movimento seja uma pauta diretamente econômica, subordinando à política a parte econômica da luta de classes. Às vezes, falta o reconhecimento de que as demandas reais (objetivas) da vida da classe passam, necessariamente, por questões de raça/etnia e gênero.

³⁰⁶ A Índia Juliana lutou contra o domínio espanhol e foi esquartejada para ficar como exemplo do que aconteceria aos que se rebelassem. Essa é uma referência que as camponesas da CONAMURI trazem de luta.

Os movimentos auto-organizados/autônomos dentro da Cloc têm contribuído com a reflexão de que a violência sofrida pelas mulheres em casa, nas comunidades, nos movimentos, partidos, sindicatos, na rua, onde elas estiverem, é um dado objetivo, real da vida em sociedade, e mantendo-se essa realidade, não pode haver transformação.

Atualmente, a grande maioria das organizações da Cloc contam com algum tipo de espaço auto-organizado/autônomo: secretaria de mulheres, setores de gênero, encontros de mulheres, *etc.*, mesmo que nem sempre seja nítido que esses espaços partem da mesma lógica que levou à existência de movimento auto-organizado/autônomo de mulheres.

Para o Feminismo Camponês Popular, pensado a partir do MMC, a auto-organização é um princípio, um fundamento da luta das mulheres. Apenas organizadas em espaços só de mulheres é possível enfrentar, com maior segurança alguns debates sobre a vida das mulheres, assim como construir formas de melhor se colocarem nas lutas junto com os companheiros. O MMC não espera superar a realidade do capitalismo, patriarcado e racismo só entre as mulheres, mas entende que são necessários espaços em que as mulheres possam se organizar, formarem-se e construírem-se como sujeito da história. Os espaços auto-organizados são também espaços de compreensão da teoria e da prática feministas, de superação de medos e inseguranças e fortalecimento político, no qual, sem a presença dos homens (que, historicamente, são os responsáveis por calar as mulheres), é mais fácil se colocar e falar sobre suas necessidades.

Não estamos dizendo que, nesse espaço, não existem diferenças, disputas, até mesmo desigualdades, por vezes. Entretanto, a forma como as mulheres, dentro de um mesmo movimento, buscam se ouvir e se relacionar na política é diferente da forma como os homens, em geral, tratam as mulheres na luta política.

5.4.4 Organização, formação e luta como tripé

O MMC é um movimento social popular sustentado a partir de um tripé que entende, primeiramente, a necessidade de um organizador coletivo, composto pelas camponesas, mas que está além delas, que tem, no entendimento e acordos coletivos construídos em reuniões, sua força, e cujos objetivos não são pessoais ou privados, mas da organização. O movimento é esse organizador coletivo, que busca ser o lugar onde as camponesas ampliam suas forças.

Um dos elementos que o estudo do Feminismo Camponês Popular traz à reflexão sobre a e o sujeito da revolução é o debate sobre a organização. Para nós, ficou evidente o papel que tem a organização (movimento, frente, partido, etc.) em formar uma consciência crítica, permitir que pessoas que parecem tão diferentes se vejam em outra do mesmo espaço organizado, e ampliar as forças em qualquer ação. A organização (mesmo as de esquerda, mesmo as mais revolucionárias) não é um espaço sem contradições, sem disputas, muito pelo contrário, mas é em coletivo que os limites individuais podem ser superados.

Percebemos que não é ser operário, camponês, mulher, homem, negro, negra, indígena, ser o que quer que sejamos, que nos atribui, naturalmente, um papel revolucionário para mudar o estado explorador, dominador e opressor das coisas. Óbvio que essas condições nos trazem elementos concretos, a partir das experiências vividas, que podem ser os primeiros fundamentos da transformação, mas é na organização (que, no tempo de Marx, foi a própria fábrica) que as e os diferentes sujeitos se juntam e podem construir a transformação. Parece-nos que, sem organização, somos todos sacos de batatas.

As camponesas da Cloc e do MMC vivenciam a luta de resistência e de construção todos os dias, mas é em suas organizações que elas afinam a leitura da realidade, através da formação, dos debates, das lutas, das reuniões, dos intercâmbios, e é por meio da organização que elas vão juntas construir as lutas de transformação.

A formação, por sua vez, é um meio de construir unidade de pensamento, de análise, construir sínteses comuns. Ela não parte da ideia de que alguns sabem e irão passar o conhecimento, mas sim, da lógica do diálogo, uma prática pedagógica fundamentada em Paulo Freire (1967), na qual a troca pedagógica e a busca da transformação social fazem parte de um mesmo processo. A formação no MMC se dá de diversas formas, desde a elaboração de materiais pedagógicos (cadernos, cartilhas, livros) à realização de cursos, intercâmbios, participação das militantes em cursos de outras organizações, ou trazendo intelectuais parceiras/os para debaterem temas de interesse das camponesas, assim como no próprio processo de lutas e organização, que vão ensinando um modo de fazer política e de ser.

É nos espaços de formação que o MMC chega às sínteses analíticas que dão nomes às lutas que ocorrem de forma organizada no cotidiano do movimento, ou seja, a formação busca sistematizar, coletivamente, o conhecimento, para potencializar as análises, de forma a conduzir o avanço ou a necessidade de recuo das ações.

A construção do feminismo no MMC foi sendo realizada tendo como base as lutas por direitos e transformações. Pautas como acesso à Seguridade Social, a reivindicação pelo reconhecimento do seu trabalho e da sua capacidade de articulação e análise política, levaram as camponesas a montarem organizações locais, estaduais e depois pensarem na importância de ter abrangência nacional. A compreensão de que apenas a luta pode mudar a vida das camponesas para melhor é o motor desse movimento.

Existe uma relação complementar entre as lutas, a organização e a formação. Pensá-las de forma separada é apenas um instrumento didático, pois, sua integração é o que o MMC chama de tripé-organizativo.

5.4.5 A unidade como condição de luta

O MMC tem, na sua história, a unidade como condição de existência. O feminismo construído nessa história não tem como renunciar à unidade, seja na luta, seja com processos organizativos mais abrangentes, seja na formação em seus diversos níveis.

O entendimento do MMC sobre a unidade dá conta de pensá-la como uma necessidade e como uma perspectiva de modo de lutar. A luta feminista, para transformar o mundo e a vida das mulheres, não pode ser construída em uma só organização. Nesse sentido, o MMC tem sempre buscado construir, com outras organizações feministas e com mulheres de organizações mistas, as lutas de interesses das mulheres da classe trabalhadora. Nos últimos anos, o MMC, junto com diversos outros movimentos feministas, vinha se articulando em torno da luta contra a reforma da previdência (proposta por Temer e aprovada de forma piorada no governo Bolsonaro), por entender que as mulheres serão as mais prejudicadas com as propostas de reforma que vêm sendo apresentadas desde 2016.



Fotografia 78 - Militantes de Movimentos sociais em Greve de Fome contra a Reforma da Previdência do Temer (2017).

Junto com parte significativa do feminismo do Brasil, o MMC construiu, em 2019³⁰⁷, a Marcha das Margaridas, maior ação de rua daquele ano, que reuniu cem mil mulheres em Brasília, majoritariamente, camponesas, na luta contra os retrocessos do governo Bolsonaro, cujo lema foi “Margaridas na luta por um Brasil com soberania popular, democracia, justiça, igualdade e livre de violência”.

Outro campo importante de unidade é a própria *La Via Campesina*, onde os debates sobre a questão da terra e território são centrais, e a unidade se dá na luta pela construção da soberania alimentar e da autonomia dos camponeses e camponesas. Essa é uma construção mais orgânica, que existe internacionalmente entre camponesas e camponeses. Ela não se pauta por lutas conjunturais, mas tem um projeto de unidade camponesa. Na Cloc, por sua vez, a unidade é ainda mais orgânica, existe mais acordo nas análises. Um exemplo dessa maior unidade é que, na Cloc,

307 Nesse ano, a Marcha das Margaridas não apresentou uma pauta de reivindicação ao governo, foi elaborada uma proposta política para o campo, a floresta e as águas, a partir da reflexão das camponesas e colocada para o debate com a sociedade. Isso ocorreu porque, na coordenação da Marcha das Margaridas 2019, havia o entendimento comum que todas as reivindicações das camponesas são incompatíveis com o projeto do governo Bolsonaro. A programação da oficina de debate dos temas está disponível em: <http://www.contag.org.br/arquivos/porta/PROG%20para%20impressao.pdf> e os cadernos de debate elaborados estão em: http://www.contag.org.br/imagens/ctg_file_161494114_26042019100836.pdf.

há o consenso de que a soberania alimentar e a autonomia camponesa são parte da construção do socialismo, e que o socialismo é um horizonte da Cloc.

Outro espaço importante de articulação campo e cidade, que o MMC constrói como estratégia de transformação da realidade, é a esfera política do campo do Projeto Popular, instância de aproximação e diálogo de organizações, composta por movimentos sociais urbanos e rurais, movimentos de juventude, entidades que contribuem na formação política da classe trabalhadora e sindicatos de categorias urbanas.

A importância da unidade não esconde seus desafios, e o MMC tem buscado evidenciar que a unidade não pode invisibilizar a diversidade. Ou seja, um feminismo que é construído das inúmeras experiências camponesas em países diferentes, em climas, biomas, culturas diferentes, é, necessariamente, diverso. As camponesas que constroem o Feminismo Camponês Popular são diversas. Podem ser indígenas, sem terras, assentadas da reforma agrária, extrativistas, trabalhadoras assalariadas, agricultoras, meeiras, pescadoras, *etc.* São negras, brancas, descendentes de asiáticos, de europeus, afrodescendentes, são lésbicas, são heterossexuais, são bissexuais, são muito pobres, outras nem tanto, são religiosas (católicas, evangélicas, mães de santo, filhas de santos, *etc.*), são ateias (não acreditam em deus e nem deuses/as), são casadas, são solteiras, têm filhos e filhas, não querem ter filhos, nem filhas, não podem tê-los. Essa diversidade está presente na Cloc e no MMC. Como o Feminismo Camponês Popular é fruto de tal diversidade, também precisa ser sua expressão.

As diferenças enriquecem, elas não são divisão, não podem ser escondidas. As diferenças são como forças e lutas que se juntam e dão unidade a um projeto comum de transformação que, justamente por ser diverso, busca fazer com que umas se reconheçam nas outras.

5.4.6 A luta pela Reforma agrária, terra e território

Não é possível pensar o MMC, nem a Cloc sem o debate da Reforma Agrária, a falta de terra e o ataque ao território. Estes foram e continuam sendo, os grandes causadores de violações contra as camponesas e camponeses, e, assim também, os impulsionadores das lutas camponesas em toda região. Nesse sentido, a luta por Reforma agrária, expressa como acesso à terra e defesa do território é fundamento do Feminismo Camponês Popular.

No surgimento do MMC, o tema é muito presente, quando percebemos que em vários estados, como por exemplo: Roraima, Alagoas, Sergipe, Pernambuco, onde as mulheres que se juntaram as organizações autônomas/auto-organizadas, e em alguns casos como o da Bahia, o surgimento do próprio movimento autônomo/auto-organizado, se deu através, majoritariamente, de mulheres sem terra organizadas na Comissão Pastoral da Terra (CPT), havendo também mulheres de outros estados que lutavam pela terra no MST.

Na Bahia, dona Nina sempre lembra a importância da CPT para o surgimento do Movimento de Mulheres Trabalhadoras Rurais que, com o assassinato de Dona Maria do Azevedo, que, nas palavras de dona Nina, “lutava pela terra de todos”, as mulheres se revoltaram, e buscaram o apoio da CPT/BA, para organizar um seminário entre elas. O seminário aconteceu em Itapuã e deu origem ao movimento em várias regiões do estado (MMC BAHIA, 2021).

Nesse sentido, a luta pela reforma agrária, seja pensada como uma reforma agrária clássica, ou como ela é entendida hoje no conjunto da Cloc, como uma reforma agrária que não pensa apenas a distribuição de terra concentrada, mas inclui a defesa do território como modo de viver no campo, nas florestas e nas águas, é parte constitutiva do Feminismo Camponês Popular, pois muitas camponesas se reconhecem como mulheres lutadoras, como alguém que tem direitos e, também, como feminista a partir dessa luta.

Sem Reforma agrária, a maioria das pautas das camponesas não se materializa, ela é um passo inicial, mas também um processo que se prolonga na construção de outra forma de organizar a vida. A Reforma, atualmente, é pensada pelas organizações da Cloc da seguinte forma:

Enquanto, historicamente, a proposta dos órgãos de reforma agrária se referia especialmente à distribuição de terras e acesso a recursos produtivos, como crédito, financiamento, apoio à comercialização, entre outros. A reforma agrária integral e genuína baseia-se na defesa e reconstrução do todo o território no quadro da Soberania Alimentar (LA VIA CAMPESINA, 2017b, p.5, tradução nossa)³⁰⁸.

Pensar em termos de reconstrução do território, é lembrar que essas terras foram expropriadas dos povos indígenas, originalmente, mas também, foram sendo expropriadas as

308 Do original: Mientras que históricamente la propuesta de las organizaciones sobre la reforma agraria se ha referido especialmente a la distribución de las tierras y al acceso a los recursos productivos, como el crédito, el financiamiento, el apoyo a la comercialización, entre otros, la reforma agraria **integral** o **genuina** se basa en la defensa y reconstrucción del territorio en su conjunto dentro del marco de la Soberanía Alimentaria (LA VIA CAMPESINA, 2017b, p.05).

camponesas e camponeses que tinham um pouco de terra. A mineração, o agronegócio e o hidronegócio têm sido responsáveis por ataques cotidianos ao território, e a Reforma agrária hoje é reconstrução do território. Nesse sentido, o tema da Reforma agrária inclui vida digna, regulação dos mercados de terra, fim da terra como meio de especulação, produção agroecológica, igualdade de gênero e entre os diversos modos de vida. É uma Reforma agrária que só é possível nas condições atuais se arrancada pela luta camponesa e, é assim que a Cloc e o MMC a têm pensado (LA VIA CAMPESINA, 2017b).

5.4.7 Enfrentamento ao racismo

O MMC aparece, para muitos olhares externos, como sendo um movimento de mulheres brancas. Ele não é assim, pois, a diversidade étnico-racial, que é uma característica marcante do campesinato brasileiro, também se expressa no MMC. Contudo, não se pode negar que o movimento tem uma direção cuja maioria é composta por mulheres brancas e que parte importante da história do movimento foi registrada e contada por mulheres camponesas brancas. O risco da naturalização da ausência ou presença reduzida de negras e indígenas em espaços de decisão tem sido temas de discussões internas, pois, não é mais possível apenas atribuir essa situação a uma expressão do racismo estrutural, por mais que muitos dos seus elementos contribuam para essa situação. A pergunta que o MMC tem buscado responder é: como é possível romper as barreiras que o racismo estrutural impõe às mulheres negras de forma geral e, de forma mais aprofundada, às camponesas negras ou indígenas, dificultando sua participação política?

Desde o seu surgimento enquanto movimento nacional, a valorização das diferenças regionais, culturais e étnico/raciais são debatidas no MMC. Uma forma de expressá-las é o próprio símbolo do movimento, no qual encontra-se uma mulher negra, uma indígena e uma branca, com sua produção, ferramentas de trabalho e a criança no colo. A valorização dos saberes indígenas, quilombolas, negros; a valorização de suas lutas, história e culturas; de suas crenças e modos de vida são as bases da construção do Feminismo Camponês Popular, no MMC. Essa valorização está no leito histórico que o movimento reivindica e pelo qual se apresenta, em especial, nas opções de prioridade na construção de unidade que é a Cloc/Via Campesina. A Cloc é indígena e negra.

Reconhecer, valorizar e se pautar na diversidade cultural e étnico-racial não é a mesma coisa que debater o racismo. Essas ações até podem ser consideradas como formas de enfrentar o

racismo, pois, ao valorizar a diversidade, combatem-se os preconceitos. Mas, o racismo é mais que preconceito e é preciso compreendê-lo para combatê-lo melhor. Esse debate e estudo tão necessários sobre o racismo têm começado nos últimos anos de forma mais estruturada, junto com o debate em torno do feminismo que o MMC constrói, que discutimos aqui. As reflexões sobre o racismo e sua superação vêm junto com os esforços do movimento para compreender melhor a sociedade brasileira. Hoje, é consenso no MMC que existe uma imbricação indissociável entre o capitalismo, o patriarcado e o racismo, e que o combate a esses sistemas é a única forma de colocar em pé o projeto de uma sociedade justa, igualitária e com relações harmônicas com a natureza, que o MMC defende.

Apesar disso, é necessário reconhecer que, muitas vezes, reproduzem-se, nas nossas relações internas, atitudes racistas, provavelmente sem a devida consciência, e esse reconhecimento tem sido um passo importante na afirmação de uma luta antirracista no MMC. É preciso compreender como o racismo se manifesta nas pequenas e nas grandes atitudes, nas ações e omissões. Os desafios não estão apenas na estrutura, estão também nas relações cotidianas, visto que as camponesas, como quaisquer outras pessoas, sendo sujeitos sociais, também são influenciadas pelos valores dessa sociedade que, historicamente, tenta inferiorizar as culturas, histórias, lutas, crenças, modos de vidas que não sejam coniventes com a lógica colonial, que é burguesa, branca e masculina.

Sabemos que camponesas organizadas no MMC ainda reproduzem o racismo – o fato de as pessoas serem lutadoras e lutadores do povo não as exime de reproduzirem os valores que destro em o projeto de transformação da sociedade expresso no Feminismo Camponês Popular. A compreensão de que é preciso enfrentar essa realidade, impedir que posturas racistas aconteçam, está presente em todo o MMC, pois, atitudes racistas são completamente a negação do projeto de sociedade emancipada que o movimento defende.

Na medida em que o MMC, institucionalmente, não aceita posturas racistas dentro do movimento, também as combate fora dela e, internamente, compreende-se como movimento antirracista, ou seja, não só é contra o racismo, como luta por uma sociedade livre do racismo. Para melhor enfrentar o racismo, o movimento tem estudado o tema e se desafiado a construir um debate coletivo mais aprofundado, buscando escutar e refletir sobre o que as companheiras não brancas, dentro do MMC, sentem em relação ao efeito do racismo em suas vidas, dentro e fora do movimento. Também faz parte desse processo a compreensão de que cabe às mulheres brancas

estudar mais sobre o racismo e o privilégio branco, pois, da mesma forma que o movimento não se coloca à tarefa de ensinar aos homens como eles devem deixar de ser machistas, seu papel é fortalecer as mulheres não brancas e juntar forças para combater o racismo.

5.4.8 A valorização do trabalho das camponesas e divisão sexual do trabalho do rural

Como já mencionamos algumas vezes neste trabalho, a luta pelo seu reconhecimento como mulheres trabalhadoras rurais, e não apenas esposas ou filhas de alguém, foi o elemento organizador das lutas das mulheres camponesas nos anos 1980. Contudo, essa pauta se mantém e se renova cotidianamente, seja pelos elementos que apresentamos da divisão sexual do trabalho, que, no rural, atua como fundamento justificador de uma exploração do trabalho das mulheres, negando a ele importância econômica, social e cultural para família camponesa, pela necessidade de construir autonomia das camponesas por meio do acesso à terra, através das políticas públicas.

Na nossa avaliação, a organização do trabalho na família camponesa não reproduz a lógica da divisão de trabalho criada pelo capitalismo que separa em tempo, espaço e gênero, o trabalho produtivo do trabalho reprodutivo. Todavia, a família camponesa produz em todos os espaços da unidade de produção familiar ou comunitária, e essa situação, que deveria representar uma avanço na organização do trabalho, pois evidencia, de forma mais prática, o papel de todas as atividades para a sobrevivência da família e da comunidade, sofre duas influências nefastas: do patriarcado, que relega o trabalho da mulher ao papel de ajuda e considera inferiores as tarefas de cuidado, fundamentais para que os outros trabalhos sejam feitos; e do capitalismo, para o qual trabalho é aquele que transforma o bem produzido em mercadoria, que se realiza na venda e se transforma em dinheiro, o qual, muitas vezes, no caso do campesinato, nem volta para casa.

Demarcar que no campesinato existe uma exploração do homem sobre o trabalho da mulher, quando esse, ao vender a produção, muitas vezes não consulta a mulher e muito menos divide com ela o dinheiro, é uma forma de problematizar o que se entende por produção das camponesas. Como demonstramos, ao discutirmos divisão sexual do trabalho no rural, é preciso evidenciarmos a produção das mulheres camponesas, porque essa visibilidade contribui para a construção de autonomia econômica e política. A produção das camponesas é toda aquela gerada na sua unidade de produção familiar ou comunitária. Esse espaço como um todo conta com o trabalho das camponesas para existir e toda a renda, monetária ou não, deve ser administrada conjuntamente.

Perceber o papel produtivo do quintal, espaço trabalhado somente pelas mulheres, também é um elemento importante da autonomia econômica das camponesas, pois, em uma sociedade que se mensura pelo valor monetário das coisas, é importante mostrar que, até mesmo sob esse olhar, as mulheres camponesas têm um papel importante – não significa, com isso, que acatamos essa lógica, pelo contrário, a combatemos. É fundamental ainda destacarmos que, diferentemente de uma produção pensada só para fora, o quintal tem um papel estratégico de soberania alimentar.

Nesse sentido, visibilizar a importância do trabalho produtivo das mulheres camponesas, denunciar a falsa dicotomia entre trabalho produtivo, reprodutivo e de cuidados, e demonstrar como o trabalho reprodutivo e de cuidados pode ser ferramenta de poder na sociedade são tarefas importantes desse feminismo, que surge de mulheres que conhecem as ervas, conhecem as curas, a força da natureza e, sendo o trabalho a transformação da natureza para atendimento das necessidades humanas, ninguém melhor que as camponesas para realizá-lo.

5.4.9 Autonomia econômica

Muitos dos elementos que nos permitem pensar a autonomia econômica das camponesas estão presentes no item anterior, já que a falta de autonomia tem total relação com a invisibilidade da importância das várias formas de seu trabalho. Entretanto, outros componentes precisam ser agregados à constatação dessa falta de autonomia. O primeiro elemento para construção da autonomia econômica das camponesas é o acesso à terra, haja vista que a falta ou o pouco acesso à terra é uma constante na realidade das camponesas em toda América Latina e Caribe. Mesmo quando estão de posse da terra, muitas delas não contam com a sua propriedade, o que, no sistema em que vivemos, as coloca em evidente situação de desvantagem social frente a quem tem a propriedade da terra onde elas vivem.

A falta de liberdade, que é mais uma expressão do patriarcado na vida das mulheres, é um outro elemento que coloca a autonomia econômica das camponesas em risco. Muitas não têm permissão para circular fora da unidade de produção, não podem ir às feiras (espaços de socialização e de trocas de todos os tipos), entregam tudo que produzem para o homem vender. A autonomia econômica não resolve muitos dos problemas colocados pela exploração, dominação e opressão que as mulheres sofrem, mas ela permite a visualização de saídas para situações nas quais elas não queiram ficar.

O acesso à terra, ao crédito para produzir, às políticas públicas de comercialização, de assistência técnica específica para as mulheres e a auto-organização são elementos essenciais da autonomia econômica das camponesas. Todavia, ainda enfrentam, nas organizações e na família camponesa, o debate sobre trabalho com a família *versus* o trabalho com as mulheres. Esse debate, geralmente, justifica a elaboração e execução de projetos com ações voltadas para os homens e a partir das necessidades deles, como se o pensamento do “chefe” estivesse sempre voltado para o bem comum, ou mesmo representasse o interesse de todas as pessoas da família.

Entretanto, as inúmeras experiências com famílias camponesas têm mostrado que o trabalho das mulheres, além de promover autonomia econômica para elas, realmente beneficia toda a família, pois, quase sempre, elas investem todo o dinheiro que ganham para atender às necessidades das/os filhas/os e da casa. Deere e León (2002) trazem, de forma resumida, algumas conclusões que foram desenvolvidas a partir dos estudos de Moser (1989)³⁰⁹, Quinsumbing, et al. (1995)³¹⁰, Quinsumbing e Maluccio (1999)³¹¹. Sobre essa questão, Deere e León (2002, p. 42, grifo nosso) dissertam:

[...] Uma quantidade considerável de evidências empíricas tem sido coletada interculturalmente e demonstra que: a) nem toda a renda gerada pelos membros da família é necessariamente reunida em um fundo comum; b) homens e mulheres gastam sua renda de modos diferentes; e c) a renda reunida no fundo comum não resulta necessariamente em consumo compartilhado ou em partes iguais destinadas ao consumo para todos os membros da família. Descobriu-se que a renda controlada pela mulher tem mais probabilidade de contribuir para a garantia da alimentação da família e o bem-estar dos filhos do que a controlada pelo homem.

Esse contexto não tem nada de natural, não existe uma predisposição natural das mulheres para o bem comum, mas sim, uma construção histórica da mulher para o cuidado, que leva a essa situação, que nem sempre traz apenas elementos positivos às mulheres. A responsabilização por gerenciar a pobreza, por exemplo, é uma carga pesada para elas. No entanto, concretamente, o que

309 Deere e León (2002) citam MOSER, C. **Gender planning in the third world:** meeting practical and strategic gender needs. *World Development*, v.17. n11, p.1799-1889, 1989.

310 Deere e León (2002) citam: QUINSUMBING, A.R. et al. **Women:** the key to food security. Washington, D.C.: International Food Policy Research Institute, 1995.

311 Deere e León (2002) citam: QUINSUMBING, A.R.; MALUCCIO, J.A. **Intrahousehold allocation and gender relations:** new empirical evidence. Relatório de Pesquisa de Políticas sobre Gênero e Desenvolvimento. Washington, D.C.: International Food Policy Research Institute, 1999.

tem acontecido é que, quando a mulher tem acesso a recurso e consegue trabalhar com ele de forma autônoma, a vida da família melhora. Deere e León (2002) concluem que: “Dentre famílias camponesas pobres, a autonomia econômica feminina era uma condição necessária para garantir o consumo compartilhado do produto do trabalho da família” (DEERE e LEÓN 2002, p. 43). A autonomia econômica das mulheres é importante em muitos sentidos, seja como questão pessoal, tendo em vista que quem trabalha precisa ter direito a usufruir autonomamente do fruto do seu trabalho, seja como uma conquista coletiva, pois as mulheres colocam essa autonomia econômica a serviço da melhoria das condições de todos que as cercam.

5.4.10 Saúde e defesa da Vida

A saúde, pensada a partir da lógica camponesa, guarda uma relação direta com o território e com a natureza. Os ataques feitos ao território, através do veneno usado nas grandes plantações que cercam as unidades de produção camponesa, ou da expulsão dos camponeses da terra, pelo agronegócio, hidronegócio, mineradoras e diversos outros sujeitos que enxergam a terra apenas como reserva de valor ou gerador de lucro, são ataques à saúde dos povos do campo, das florestas e das águas. Esses ataques são vivenciados na perda do território, mas também, no corpo, com as diversas formas de violência usadas em um ataque ao território, na fome que vem como consequência e nas mortes.

Sentir na pele esse debate de saúde mais amplo coloca as camponesas numa luta por saúde também mais ampliada, que aparece expressa na luta pela seguridade social, que tem como pilares: assistência social, saúde e previdência³¹². De forma mais precisa, a luta das camponesas pela saúde está no combate aos agrotóxicos, na construção da agroecologia como modo de vida, no movimento, na ciência, na defesa do território, na busca por entender o funcionamento do corpo das mulheres e, inclusive, na luta pelo reconhecimento do seu trabalho, pois o excesso de trabalho na vida delas também produz adoecimento. Diante disso, os materiais que debatem saúde no MMC não podem ser resumidos apenas aos materiais que trazem esse tema nos seus títulos.

312 Esta, inclusive, é a definição de seguridade social (ainda) adotada pela constituição de 1988, em seu artigo 194: “A seguridade social compreende um conjunto integrado de ações de iniciativa dos Poderes Públicos e da sociedade, destinadas a assegurar os direitos relativos à saúde, à previdência e à assistência social”.

Em 2008, o MMC lançou a cartilha “Gênero, sexualidade e direitos da mulher”, objetivando enfrentar os debates que surgiam a partir da vida e das violências vivenciadas pelas camponesas do movimento, seu intuito era ampliar os debates sobre o tema a partir de novos encontros. Essa cartilha tinha uma proposta de encontro e debates sobre os temas da sexualidade, das relações de gênero e dos direitos das mulheres, como forma de propiciar espaços em que as mulheres se sentissem à vontade para tratar suas questões sobre um tema que, nas famílias, é tido como algo privado, mas que é responsável por vários tipos de violências e abusos nas vidas delas.

Encontramos nos documentos históricos (MMC, 2021) vários materiais que tratavam sobre conhecimento do corpo das mulheres e relatos de debates sobre violência sexual contra mulheres e meninas. Esses temas estão presentes em todos os espaços do MMC, seja no plenário de um evento, realizado a partir de uma programação, seja nos corredores ou nos quartos, a partir da conversa entre companheiras.

Pensar a saúde das camponesas é pensar esses vários elementos entre terra, território, natureza e corpo. Por isso, as camponesas chegam à síntese de que quem as ataca a vida – das mulheres e da natureza – compromete a própria vida humana. Foi ainda em 2008 que o movimento lançou a cartilha “Mulheres Camponesas em defesa da Vida” (MMC 2008a). O lema “Em defesa da Vida”, levantado pelo MMC, sofreu muitos tipos de ataques (direitos e indiretos), em especial, de feministas urbanas, que olhavam a frase como reforço do debate conservador de criminalização do aborto, que, sob o pretexto da “defesa da vida”, reforçam o sistema de dominação e exploração sobre a vida e corpo das mulheres³¹³.

Para um movimento camponês, feminista, agroecológico e socialista, preservar a vida é defender que as mulheres vivam sem violência, tenham autonomia nas suas escolhas, sua produção e sobre seu corpo. É, também, a defesa da natureza, como elemento fundamental da vida, e a luta contra as desigualdades, que levam à pobreza e à morte (MMC, 2008b; PULGA, et al., 2018). Portanto, a defesa da vida precisa ser o fundamento da luta socialista, pois o capitalismo mata todos os dias a natureza e as pessoas – morticínio que se dá por muitos motivos, em especial, pela condição de gênero (ser mulher), sexualidade e de raça (não ser branco/a).

313 O mote dos movimentos religiosos/conservadores que buscam manter e até ampliar a criminalização do aborto no Brasil é bastante conhecido e sintetizado como “defesa da vida”. Na Argentina, durante a luta pela legalização do aborto, as conservadoras também falavam em vida, com a consigna: “Sim à vida, não ao aborto”. A partir desse discurso de defesa da vida que ignora a vida das mulheres, cria-se o estigma de que a defesa da descriminalização e legalização do aborto e sua abordagem como política de saúde seria uma defesa da morte.

Vanderleia Pulga (2018) descreve a forma das camponesas construírem saúde de forma integral:

Essas práticas de cuidado integram as dimensões: a) A dimensão da integralidade do cuidado e da diversidade de práticas: cuidar da saúde e suas faces através das mulheres camponesas parteiras, rezadeiras, do uso de plantas medicinais integradas com outras terapias, como da massoterapia, da reflexologia, do reiki, da terapia comunitária, da biodança e as danças circulares sagradas, dentre outras práticas integrativas de cuidado que existem no Brasil; b) A dimensão da arte e da cultura no cuidado com a saúde: concretiza-se em experiências que integram a arte, o teatro, a poesia, a música no cuidado em saúde; c) A dimensão da espiritualidade no cuidado: trazem a perspectiva libertadora e do cuidado integral; d) na dimensão da organização, da participação popular: expressões de luta e organização, de participação e controle social no SUS; e) na dimensão da formação popular em saúde: através dos processos de formação desenvolvidos com as mulheres (PULGA, et al., 2018, p. 30).

O MMC pensa a saúde de forma integral, buscando refletir sobre as origens da subordinação das mulheres e, ao mesmo tempo, reivindicando a valorização dos seus saberes. A vida e a saúde estão na produção do alimento saudável, no resgate das sementes, na agroecologia, na defesa do Sistema Único de Saúde, no direito das mulheres a serem quem quiserem. Ou seja, no MMC, a saúde é pensada a partir do fortalecimento do corpo, do psicológico, das políticas públicas e da preservação da natureza.

Vale ressaltarmos que, nesse momento de pandemia do coronavírus SARS-CoV-2, a defesa do SUS e de outro modelo de relação ser humano e natureza, baseado na agroecologia, tornam-se ainda mais importantes pois, junto com o cenário dessa doença devastadora, é mister lembrarmos que no campo, nas florestas e nas águas, algumas doenças, já tidas como superadas, permanecem, a exemplo da malária e da cólera, entre outras.

5.4.11 Luta por viver livre de violência

Algumas autoras são centrais para compreendermos como o MMC enfrenta o debate sobre violência: Carmen Lorenzoni (2005), como seu trabalho intitulado: *A violência nas relações de gênero e classe: uma interpretação a partir das Mulheres Camponesas do Rio Grande do Sul*; a publicação coletiva: *Chega de violência contra a mulher: rompendo o silêncio em defesa da vida* de Lorenzoni et al. (2008); Sandra Marli Rodrigues (2012) com sua monografia: *O processo de*

superação da violência contra a mulher: direitos, renda e autonomia e Isis Táboas (2014): *Viver sem violência doméstica e familiar: a práxis feminista do Movimento de Mulheres Camponesas*, dissertação adaptada para livro (TÁBOAS, 2018).

As duas primeiras autoras estudam situações específicas do processo de enfrentamento à violência, a partir do trabalho do MMC, enquanto Ísis Táboas (2018) consegue apresentar as sínteses desse debate sob um olhar nacional.

A realidade vivenciada pelas camponesas é, em geral, muito dura. A violência faz parte da vida delas desde muito cedo. Michela Santos (2012, p.74) faz referência a essa realidade, ao observar que, mesmo que o tema violência não fizesse parte das questões levantadas em sua pesquisa sobre a contribuição da agroecologia para autonomia das camponesas, das 37 (trinta e sete) camponesas entrevistadas, 18 (dezoito) delas relataram casos de violência perpetrada contra elas por maridos e pais. E essa realidade, como tem demonstrado a campanha *Basta de violência contra as mulheres* da Via Campesina, pode ser estendida para outras áreas rurais. Nesse sentido, o enfrentamento à violência é parte fundamental da construção do Feminismo Camponês Popular.

No MMC, coloca-se sempre que não é possível esperar outra sociedade ser conquistada para que a vida das mulheres melhore. Precisa ser agora, pois a violência tem tirado a vida de muitas. O enfrentamento à violência, como princípio, vem da constatação de que, enquanto houver mulheres morrendo, apanhando, sendo humilhadas pelo fato de serem mulheres, estão entre as tarefas primordiais do feminismo denunciar, combater e organizar mulheres para que elas se fortaleçam e saiam dessas situações. Essas ações políticas também contribuem para que a violência contra as mulheres deixe de ser entendida como natural e constroem, na auto-organização e na busca por autonomia econômica, saídas para as situações de violência.

Em 2008, o MMC promoveu um Encontro Nacional em Brasília com o tema *Na sociedade que a gente quer, basta de violência contra mulher!* Esse foi um encontro que marcou a defesa da vida das mulheres como estratégia do projeto de agricultura camponesa, feminista e agroecológico do MMC.

5.4.12 Participação política das mulheres (nas organizações, nos partidos, na vida institucional)



Fotografia 79 - Dona Nina em mobilização do 8 de março de 2017.

Para as camponesas que já tiveram seu direito de trabalhadora negado, sequer podiam se sindicalizar, a participação nas comunidades eclesiais de base (CEBs) foi um elemento de impulso para a entrada na política. A Teologia da Libertação, paradigma em que se fundavam as CEBs, tinha como motes de reflexão e ação a interpretação dos evangelhos em favor dos pobres, de justiça para todos e o empenho para a libertação dos pobres na terra³¹⁴, e contribuiu muito para a participação política das camponesas. Muitas das lições das CEBs usavam livros da bíblia para mostrar a importância das mulheres.

A necessidade de construir um movimento de camponesas é a expressão dessa luta por participação, que buscava extrapolar a instância da comunidade eclesial. Muitas camponesas que construíram e constroem o MMC também participavam de outras organizações, nas lutas sindical, pela terra, pelo direito dos atingidos e atingidas por barragens, todavia, sentiam a necessidade de um espaço que fortalecesse sua atuação nos espaços mistos.

As mulheres camponesas enfrentam as dificuldades de participação política como um elemento de reflexão e luta para o movimento. O MMC defende que as mulheres em geral, e as

314 Sobre Teologia da libertação ler: BOFF, Leonardo O.F.M. **Do lugar do pobre**. Petrópolis: Vozes, 1984; e BOFF, Leonardo. **Teologia do cativo e da libertação**. Petrópolis: Vozes, 1980.

camponesas em particular, devem estar representadas em todos os espaços da política. Nesse sentido, a luta institucional também é debatida e vista como uma tática importante na busca de avançar na liberdade e autonomia, buscando influenciar a vida de mulheres, além das organizadas no movimento. Tivemos camponesas do MMC candidatas a diversos cargos eletivos diferentes³¹⁵, algumas das quais se elegeram.

O Feminismo Camponês Popular surgiu da junção de muitas camponesas que têm ampla participação política em seus países: mulheres que representam outras mulheres que, às vezes, nunca saíram de suas comunidades; mulheres que viajam o mundo lutando para que todas possam participar da construção do seu próprio destino. Esse Feminismo só faz sentido quando as mulheres participam das lutas, das direções das ações e das organizações, da construção coletiva das formas de pensar e dos projetos dos movimentos. Desse modo, a estrutura organizativa do MMC sai das bases, como as raízes que sustentam uma planta, passa pelas coordenações municipais e estaduais, como o caule que dá o formato e a estrutura dessa planta, e termina com uma coordenação e direção nacionais, que são a copa. Muitas vezes, essas duas estruturas, que estão mais distantes do solo, são as mais vistas na participação, mas elas só existem e ficam em pé porque as raízes existem e as sustentam. Mas, diferentemente das plantas, no MMC, as raízes viram caule, que vira copa, e a copa volta a ser raiz – essa alternância de lugares revigora e fortalece o MMC, que dá frutos e sementes que também vivenciarão as fases de raízes, caule, copa.

O Feminismo Camponês Popular, pensado em nível internacional, é construído por mulheres que participam de movimentos camponeses em geral, movimentos auto-organizados de mulheres, de partidos políticos, de frentes de libertação nacional, de conselhos nos seus municípios (mulheres, saúde, desenvolvimento territorial, etc.), da Organização das Nações Unidas para Agricultura e Alimentação (FAO), das articulações de camponesas e camponeses e de muitos outros espaços. A participação das mulheres na construção dos rumos para o campo, para as florestas e para águas é parte do Feminismo Camponês Popular.

5.4.13 Luta LGBTI+

315 Os relatos dessas experiências dariam outra tese. As violências, os silenciamentos, as disputas intrapartidárias, as conquistas, as políticas públicas construídas e o sentimento de que, juntas, as mulheres podem avançar, são alguns dos elementos vivenciados na institucionalidade.

O debate LGBTI+ e de sexualidade chegou no MMC com força nos últimos 3 ou 4 anos, protagonizado pelas jovens. A existência de mulheres lésbicas e bissexuais no MMC não era uma questão visibilizada, nem a sexualidade era um tema tratado de forma direta, pareciam permanecer na esfera do privado. Pensamos que a não visibilidade das mulheres lésbicas no MMC causava imensa dor nelas e impedia que o movimento avançasse na compreensão da vida e do corpo das mulheres, de forma mais complexas e menos naturalizada.

Antes de iniciar esse debate de forma mais direta no MMC, existiam (e, mesmo que em menor quantidade, ainda existem) militantes do movimento que apresentavam dificuldades com o tema, em muitos sentidos – da LGBTIfobia em si, passando por incompreensões, medos diversos, às vezes, medo até de se reconhecer. Não há como negar que a religiosidade podia ser um elemento que reforçava a LGBTIfobia, mas, ao mesmo tempo, algumas das camponesas muito religiosas foram responsáveis pelas maiores situações de acolhimento e ajuda que companheiras lésbicas e bissexuais já vivenciaram no MMC.

Nos últimos anos, as companheiras lésbicas e bissexuais do MMC conversaram entre si, foram descobrindo que a luta por liberdade e pela vida das mulheres travada no MMC precisava debater mais esse elemento e passaram a se colocar, pautar o tema nos espaços do movimento, tirar a conversa do corredor ou da hora cultural e trazer para o centro da plenária. Em 2017, foi montado, de forma “não oficial”, um coletivo LGBTI³¹⁶. Em 2019, as organizadoras do coletivo fizeram a primeira formação sobre o tema, no encontro de jovens, realizado em Brasília. As sensações eram muitas: medos e felicidades se misturavam, mas ele aconteceu e deu abertura à inúmeros depoimentos fortes, cheios de amor e dor, mas dispostos a contribuir para luta de transformação da sociedade em um lugar sem LGBTIfobia³¹⁷.

316 Nessa época, não havia a adoção oficial, pelo MMC, de coletivos internos, como instâncias do movimento. O coletivo LGBTI começou dessa maneira, como outros coletivos temáticos, organizados de modo espontâneo pelas companheiras.

317 Estivemos nesse espaço, também tivemos medo, mas eles foram suplantados pela força que as companheiras lésbicas e bissexuais tiveram de dizer o que elas achavam ofensivo e o que não queriam mais ouvir, e também pela vontade de aprender, que percebi também nas outras companheiras, que não se sentiam sujeito política dessa pauta.



Figura 02 - Capa de um dos vídeos sobre o tema LGBT, disponível no Youtube do MMC.

Estava criado oficialmente, após esse encontro, o primeiro coletivo LGBTI do Movimento de Mulheres camponesas. A componentes se deram a tarefa de colocar a pauta LGBTI no movimento a partir da formação e das lutas, ajudando todo o MMC a avançar na pauta. Em junho de 2020, mês da visibilidade LGBTQIA+, foi lançada a primeira cartilha: *Feminismo Camponês Popular na luta contra a LGBTIFOBIA* (MMC, 2020) e um vídeo³¹⁸ do MMC sobre o tema.

O exemplo do coletivo LGBTI do MMC passou a orientar a nova estrutura organizativa, que tem estruturado a divisão de tarefas, desde o final de 2020, por coletivos.

5.4.14 Soberania Alimentar

“El hambre, inseparable compañera de los pobres, es hija de la desigual distribución de las riquezas y de las injusticias de este mundo. Los ricos no conocen el hambre”
(RUZ, 1996).

318 Vídeo disponível em: <https://youtu.be/-LrFDHr2jzA>. Acesso em: 12 de julho de 2020.

Um elemento que precisamos destacar sobre a colonização na América Latina e Caribe é o uso da fome como elemento de dominação dos povos. Os colonizadores, desde a chegada nesse território, ao destruírem os modos de vida das populações nativas, usar sua força de trabalho de forma escravizada, até a exaustão, impediam que as populações originárias conseguissem garantir sua alimentação de forma adequada. O mesmo continuou acontecendo com a população africana escravizada e, ao longo da história da região, até os dias atuais, a concentração de terra, a opção pelo modelo agroexportador, a falta de políticas públicas para o campesinato e as desigualdades têm na fome uma estratégia de dominação contínua. Nesse sentido, junto à luta por terra e território, a soberania alimentar é estratégia de construção da igualdade e das mudanças sociais propostas pela Cloc e, em especial, pelas mulheres da Cloc.

A soberania alimentar, como se entende no MMC e na Cloc/LVC, é o primeiro passo na possibilidade de que todas as pessoas do mundo tenham acesso à alimentação saudável, adequada culturalmente, em qualidade, quantidade e regularidade, como propõem os que defendem a segurança alimentar e nutricional.

Ela antecede a segurança alimentar, pois esta última, ao se restringir às possibilidades do mercado de alimentos, não carrega consigo a importância da cultura alimentar, nem a construção da alimentação como um direito inalienável do ser humano. Salientamos que ter esse acesso à alimentação adequada, em qualidade, quantidade e com a regularidade necessária para toda a população, em países colonizados, pressupõe a construção de uma noção de soberania que vai da produção à distribuição. Tal noção deve partir do entendimento de que todas as pessoas e animais têm direito à alimentação, mas o atendimento a esse direito não pode ser responsável por uma destruição da natureza que inviabilize a vida das gerações futuras.

Já é uma constatação científica que os problemas de fome e desnutrição não estão relacionados com falta de produção de alimentos³¹⁹, mas com o fato de um direito universal³²⁰ ser tratado como mercadoria. A fome tem relação direta com o investimento dos estados nacionais em produção para aumentar os seus Produto Interno Bruto (PIB), e não na criação e fortalecimento de uma produção voltada para o atendimento de uma necessidade básica de qualquer ser humano.

319 Desde Josué de Castro (CASTRO, Josué. **Geografia da Fome**. Rio de Janeiro: Antares, 1984) até os inúmeros relatórios elaborados pela FAO durante a gestão de José Graziano (2012-2019).

320 Códigos e pactos no âmbito internacional definem alimentação como um direito universal. No artigo 25 da Declaração Universal dos Direitos Humanos de 1948, no artigo 11 Pacto de Direitos Econômicos, Sociais e Culturais Comentário Geral nº 12 da ONU e vários países contam com leis específicas nesse sentido.

Nessa relação mercadológica com a alimentação, quem produz para o mercado tem coragem de jogar comida fora quando o preço não lhe favorece.

Nessa perspectiva, Soberania alimentar, para a Cloc/LVC, é entendida como o conjunto de direitos dos povos de decidir sobre suas próprias políticas de produção agrícola e da alimentação, assim como as políticas que organizam a distribuição e o consumo dos alimentos. Incluímos, de maneira profunda neste processo, a valorização do trabalho histórico das mulheres na produção de alimentos, promovendo a sua qualidade de sujeitos e cidadãs de direitos (LEON e SENRA, 2010).

Ou seja, é um conceito que busca apresentar o debate da alimentação com uma relação social, que se dá entre quem produz e quem busca essa alimentação. Soberania alimentar não diz respeito apenas ao interesse do campesinato, mas, à sua vocação de alimentar o mundo. Contudo, esse mundo em que vivemos é dividido, não porque queremos, mas porque o sistema capitalista, patriarcal e racista cria uma cisão profunda entre aqueles e aquelas que vivem do seu trabalho, seja no campo, nas florestas, na cidade ou nas águas, e aqueles que exploram o trabalho dos outros³²¹.

Por fim, soberania alimentar deve ser construída a partir da universalização da agroecologia como modo de viver e produzir no campo, na floresta, nas águas, também na cidade. Nessa perspectiva, o alimento saudável é a aliança entre quem produz e quem busca alimentos, tornando-se um passo definitivo para construção de uma sociedade mais justa, que caminhe para uma igualdade na diversidade.

5.4.15 Agroecologia

Agroecologia, no Feminismo Camponês Popular, é modo de vida. Pensar sobre a Agroecologia e o Feminismo é pensar tradições, renovações, diálogos e *práxis* revolucionárias. A agroecologia, para as camponesas, é parte do seu modo de vida, é aquela organização da vida familiar e comunitária que foi feita pelos ancestrais, pelos povos originários, ou seja, é a agricultura antes da chegada da propriedade privada no mundo, mas que se renova, que faz diálogo com a ciência comprometida com a natureza e com as relações igualitárias.

O modo de vida camponês surgiu a partir das necessidades locais, buscando observar e se inspirar nos ritmos e modos da natureza, uma agricultura, possivelmente, descoberta pelas

321 Claro que, dentro dessas duas classes, muitas outras divisões e hierarquias existem.

mulheres (ADONÁSIO; SOFFER; PAGE, 2009, p. 252) e trabalhada por homens e mulheres. Mesmo sabendo que o nome agroecologia é recente, as camponesas conseguem ver e compreender que suas origens estão em tempos remotos.

Na história recente da agroecologia construída como ciência, movimento e prática, ela surge como um enfrentamento direto ao modelo devastador da vida natural e social, promovido pela Revolução Verde (SANTOS, 2012; SILIPRANDI, 2009; entre outras/os) e são as mulheres as primeiras a compreenderem a importância dessa nova proposta de organizar a vida no campo, pois esse era o modelo que se baseava na própria experiência camponesa, indígena e negra. As mulheres viram suas práticas milenares serem resgatadas e valorizadas.

A agroecologia chegou valorizando as sementes que as mulheres guardaram, enquanto muitos camponeses se deixaram levar pelo tecnicismo da assistência técnica e extensão rural, adotaram todo o pacote da Revolução Verde e renunciaram à sua soberania. A agroecologia chegou valorizando a produção promovendo um diálogo e a integração dos diversos subsistemas da roça familiar, ou das comunidades indígenas e negras, valorizando, assim, aquela produção que nem era vista, mas que garantia a soberania alimentar dos povos e a diversidade na alimentação da família.

Nessa perspectiva, a agroecologia mostrou que o trabalho realizado pelas mulheres camponesas, indígenas e negras era muito importante para o fortalecimento da estratégia de autonomia e soberania camponesa, assim como para a preservação da natureza.

Entretanto, a agroecologia também não está fora da realidade imposta pelo sistema capitalista, patriarcal e racista. Essa realidade faz com que as contradições se expressem também na construção dessa ciência-movimento-prática, que, na medida em que cresce e ganha visibilidade, coloca as mulheres de volta na invisibilidade, em nome do trabalho da família, que se expressa, muitas vezes, na valorização apenas do trabalho dos homens. Desta forma, uma das lutas do Feminismo Camponês Popular é dar visibilidade e promover a valorização do trabalho das mulheres do campo, resgatar e valorizar a sua identidade, intrinsecamente vinculada ao trabalho realizado por elas, na construção da soberania alimentar, partindo da agroecologia.

Para as camponesas do MMC, a agroecologia também é uma luta anticapitalista, porque enfrenta os interesses do mercado e do agronegócio; é antirracista, pois os conhecimentos tradicionais são sua grande ferramenta de mudança, além do que, na medida em que se dialoga com esse conhecimento, é preciso enfrentar as estruturas racistas que amarram a ciência, a sociedade e as organizações camponesas e agroecológicas; Ela é feminista, não só pelo quão fundamental é o

trabalho das mulheres na sua construção, mas porque as mulheres camponesas, as técnicas, as intelectuais, ou seja, todas as mulheres que constroem agroecologia impuseram a necessária mudança nas relações entre homens e mulheres, demarcando que, sem Feminismo, não há agroecologia.



Fotografia 80 - Delegação do MMC no Encontro Nacional de Agroecologia em MG (2018).

5.4.16 Mística

O principal defeito fundamental de todo o materialismo até agora – o de Feuerbach incluído – é que o objeto [Gegenstand], a realidade, o sensorial, só é apreendido sob a forma do objeto [Objekt] ou da contemplação, mas não como *atividade humana sensível, como prática*, não subjetivamente (MARX; ENGELS, 2007, p. 537).

A mística é um diálogo direto entre o objetivo e o subjetivo. Na forma como a mística é vista pelas organizações da Cloc, ela é mais que uma apresentação artística e cultural, que acontece nos inícios e finais das atividades. Ele é um certo sentir a luta, as vivências, as histórias e as construções cotidianas. Esse sentimento não está no ato que se costuma chamar de mística, mas está no próprio sentido da organização, formação e luta camponesas.

Na V Conferência Internacional da Via Campesina, realizada em 2008, em Maputo, Moçambique, Ademar Bogo do MST/Brasil fez uma fala sobre o sentido da mística e trouxe inúmeros elementos que podem ajudar na compreensão complexa do que é mística. Ele iniciou lembrando que mística guarda uma relação com mistério, e expôs que era possível ter três explicações para mística: uma religiosa, que pode ser mais ligada ao céu ou, como na teologia da libertação, à busca por aproximar o céu da terra; outro aspecto mencionado por Bogo foi a questão do carisma, discutido na ciência política, pois, ele seria uma condição difícil de explicar apenas por elementos objetivos; por fim, na análise de Bogo, a mística também apresentaria um sentido filosófico e de valorização cultural, que ele entende como o fundamento da mística militante.

Em suas palavras: “aqui, a mística é a própria existência. Nasce da vida, das formas de trabalhar, se organizar, conviver, lutar etc.” (BOGO, 2008, p. 3), e continua mais à frente: “os movimentos sociais resgataram este sentido da mística e o trouxeram para a prática política. A luta de classes tornou-se um lugar de convivência, admiração e esforço coletivo. Lutar faz parte da existência como o trabalho ou a festa” (BOGO, 2008, p. 4). O autor conclui seu pensamento, dizendo que “a mística é o calor que o ânimo precisa para continuar quente” (BOGO, 2008, p. 5).

No sentido amplo, a mística se coloca como uma expressão da força das lutadoras de ontem e de hoje, e de motivação que, muitas vezes, parece não ter sentido, mas que recebe esse sentido da própria luta por libertação. Segundo Adriana Mezadri, Justina Cima, Sirlei Gaspareto e Vanderléia Pluga (MEZADRI, et al., 2020, p. 174), “a mística de libertação exige uma coerência entre as convicções e a ação e se manifesta na vivência de novas formas de encarar a realidade”. As autoras defendem que os símbolos escolhidos pelo movimento carregam sua mística. Entendem que essa mística se expressa na bandeira, como síntese dos elementos que constituem o MMC, na cor lilás, que compartilha com as outras feministas, ou no chapéu de palha, típico símbolo do trabalho na roça em diversas regiões do Brasil.

Todavia, também é importante colocarmos esse momento de reflexão que as organizações chamam de mística, que contem formas de falar, apresentar ou de sentir a luta, diferente dos debates, dos estudos. No MMC e na Cloc/LVC, o momento da mística é feito antes de começar as atividades e no seu encerramento. Nesses momentos, o método pedagógico de luta é o processo de busca pelo sentir.

A arte tem esse papel e a mística se apresenta nas diversas formas de arte: teatro, dança, declamações, *slams*, poema, cordel, e muitas outras formas. Vemos a mística da maneira que vemos

as danças dos povos indígenas, ou negros, quando, ainda escravizados: dançavam para ter força e resistir, como as danças e costumes resgatados hoje nos quilombolos, porque lembrar é não deixar morrer. A mística faz isso com a história de luta dos povos, faz lembrar, não deixa morrer e, no final, parece que volta a ser o que Bogo (2008) diz: o ânimo que faz o movimento se mover.

Ernesto Che Guevara falava que todo revolucionário é movido por um enorme sentimento de amor. Pensamos que o lugar em que isso fica mais evidente na luta camponesa é na mística, tanto no ritual da mística – aquela que abre ou fecha os momentos de atividades –, quanto na mística pensada e sentida de forma mais ampla, que é o que dá sentido à primeira. Na/com a mística, sentimento anda junto com a racionalidade, ela traz os elementos da luta camponesa: sementes, soberania, diversidade produtiva, feminismo. Ela ajuda as organizações a olharem para trás, não com saudosismos, mas como impulso para um salto maior à frente. A mística resgata o ontem para hoje e, assim, construirmos o amanhã que queremos, pois, ela tem força de luta, cheiro de transformação.

Talvez muitos outros elementos sejam formadores do feminismo no MMC. Possivelmente, muitos outros apareceriam, se outra pessoa buscasse apresentá-los. As escolhas são sempre difíceis e arbitrárias, mas, com essas apresentadas acima, é possível evidenciar parte do que este Feminismo, construído por camponesas que fazem luta popular, agrega à luta feminista mais geral, na luta da classe trabalhadora.

5.5 OS DESAFIOS

Possivelmente, o maior desafio do Feminismo Camponês Popular é sua maior força: a diversidade de mulheres, organizações, lugares e lutas de onde ele descende. É um processo em construção no qual ninguém tem autorização para fechá-lo, para dizer que ele é assim e pronto. Já sabemos de onde ele vem, como se construiu, que lutas travou, mas muito ainda se construirá. Tal construção tem se dado a muitas mãos e acreditamos que estará em aberto sempre, pois as conquistas (como também as derrotas) produzem mudanças que, necessariamente, levarão a outras mudanças sobre tudo que o MMC e a Cloc constroem.

Estando em aberto, pensamos que cabe a quem o estuda, e mais ainda a quem o constrói, olhar para esse processo criticamente, de forma a contribuir com os rumos coletivos desse feminismo. A elaboração de tais desafios, como apresentaremos a seguir, é de responsabilidade

única e exclusiva desta pesquisadora. Trata-se de um olhar pessoal, que obviamente tem influência de tudo que vivemos, no passado e no presente, no MMC, mas é ainda uma visão particular, não fizemos nenhum tipo de debate coletivo para saber se outras companheiras veem dessa forma.

Esta tese e esses desafios foram sendo sistematizados na medida em que fomos participando das atividades do MMC, da Cloc/LVC, conversando com as camponesas, analisando os materiais usados como fontes. Fomos refletindo também sobre os desafios que essa construção tem nos colocado e queremos apresentá-los para o debate público, especificamente, para o debate interno nas organizações que constroem o Feminismo Camponês Popular.

Talvez, o primeiro e principal desafio esteja no fato de que as organizações sofrem influência do capitalismo, do patriarcado e do racismo, por essa razão, devemos entender que construir um novo homem e uma nova mulher, nessa sociedade, é lutar contra uma forma de ser hegemônica hoje. No Segundo Seminário Internacional Feminismo Camponês e Popular, ao apresentar a história do Feminismo Camponês Popular, Iridiani Seibert lembra:

É importante destacar que ainda que tenhamos muitas conquistas: as mulheres conseguiram garantir a aprovação de suas demandas nas instâncias, mas na realidade concreta, na hora de efetivar, isso sempre passou e a ainda passa por muitas dificuldades. É sempre preciso seguir reafirmando cada conquista ou ela não se efetiva (MMC, 2017a np).

As instâncias e as relações de poder dentro das organizações são sempre muito desafiantes. Ter mulheres em todas as instâncias, ocupando cargos de direção, coordenação, formação, finanças, é uma estratégia acertada para a potencializar a igualdade entre homens e mulheres, mas não é suficiente. Duas questões precisam ser problematizadas: a primeira é se, de fato, essa ocupação indica mesmo mais poder para as mulheres ou apenas mais trabalho – a dupla jornada que a divisão sexual do trabalho impõe à vida cotidiana se reproduz de forma muito dura nas organizações. Não necessariamente os trabalhos de cozinhar, limpar são exclusivos das mulheres, na maioria dos movimentos populares, as tarefas dessa natureza são razoavelmente divididas, mas, geralmente, as mulheres que assumem liderança enquanto representação das mulheres, precisam manter também seus trabalhos anteriores, e a instância se torna mais uma das suas inúmeras tarefas.

A segunda questão é cheia de outras questões: as mulheres que ocupam as instâncias as ocupam, por quê? São mulheres que, necessariamente, têm a linha do Feminismo Camponês

Popular como direcionamento das suas análises? A linha política do Feminismo Camponês Popular faz falta ou não às mulheres que assumem espaços de direção?

Como já mencionamos em outros momentos deste trabalho, a pessoa que luta por uma sociedade justa, igualitária e ambientalmente sustentável, não é livre de contradições. Ela também está sujeita à reprodução do espírito individualista, do personalismo, do machismo, racismo e LGBTIfobia, entre outros vícios e desvios dos valores já definidos, que essas organizações querem construir. Esses desvios acontecem de forma constante e nem sempre são criados mecanismos de responsabilização dessas práticas, o que, certamente, não contribui com o projeto que essas organizações defendem.

Não se trata de falar uma coisa e fazer outra, não é uma questão de “na prática, a teoria é outra”. É preciso deixar nítido que as pessoas que querem construir um mundo melhor ainda não estão nesse mundo novo e, por isso, cometem erros. O desafio é enfrentar esses erros, coletivamente, com um mecanismo construído também na coletividade, para responsabilizar quem faz, acolher quem sofre e evitar a reprodução das situações.

Um desafio que se coloca, desde a conquista da paridade em todos os espaços da Cloc, é efetivá-la. É importante que as organizações tenham o mecanismo de potencializar a participação das mulheres, que reconheça a dupla jornada, possibilite que a própria mulher não se sinta culpada por ficar fora de casa. Efetivar a paridade é enfrentar disputas de poder político nas organizações, e é preciso que as mulheres estejam preparadas para essa disputa.

O Feminismo Camponês Popular não pode ser compreendido como uma pauta isolada das camponesas, como se não estivesse junto a todas as pautas que a Cloc/LVC constroem. Ele faz parte dessas pautas e elas constroem esse feminismo, como acontece nos movimentos auto-organizados/autônomos, em que todos esses pontos – reforma agrária, sementes, agroecologia, combate aos agrotóxicos, defesa do território, água, etc. – precisam ser pensados junto com o Feminismo Camponês Popular, de forma imbricada, sem dicotomias. Isto porque nenhuma dessas lutas anda sem as camponesas em sua diversidade, e as camponesas têm propostas de construção para essas lutas.

Um outro desafio que é central na construção da autonomia e liberdade das mulheres é o próprio caráter familiar da produção camponesa. A agricultura camponesa é, em todo o mundo, responsável por parte significativa da alimentação saudável e essa produção acontece no âmbito da família e da comunidade. Contudo, a família, geralmente, não é um lugar harmônico, onde as

relações de poder estão bem distribuídas. Historicamente, ela é um dos principais meios de manutenção do patriarcado, porquanto se ancora em estruturas de poder que favorecem, na maioria dos casos, os homens. A lógica da família como uma unidade homogênea, na qual os interesses são sempre comuns e representados por uma só pessoa, não é real, uma vez que mulheres e jovens têm olhares e interesses distintos do interesse do marido/pai.

Não é raro identificarmos famílias camponesas cuja estrutura destitui mulheres e jovens do poder, não só de decidir, mas, de opinar. Reconhecer essa realidade é importante para que as organizações e movimentos sociais, organizações não governamentais, organismos governamentais, estruturas de Estado, entre outros que atuam no universo da agricultura camponesa, possam contribuir para a superação das desigualdades e construir relações justas entre as pessoas e com a natureza.

Ainda está presente em organizações mistas o discurso de que os sujeitos trabalham e atuam enquanto família, e não se fazem divisões nessa instância. No rural brasileiro, muitas associações e cooperativas têm como representantes da família apenas o homem³²². Não tratar diretamente desse tema da família nas organizações pode reforçar a subordinação de mulheres e jovens no espaço familiar camponês e delegar apenas a elas e eles a responsabilidade de sair da condição em que se encontram. Atitudes como essas nas organizações fazem com que as mulheres e a juventude, muitas vezes, só participem de atividades que o homem não considera importante ou nunca consiga participar. Saindo da questão familiar e pensando em nível de organizações, as reflexões podem ser estendidas para as questões raciais.

A existência em si de concepções diferentes sobre a luta das mulheres nas diversas organizações de mulheres e mistas não é um desafio, mas passa a ser quando esse processo vira disputa ou desrespeito entre as organizações, ou, pior, entre as mulheres. As diferenças nas táticas de luta não podem levar as organizações a deslegitimarem umas as outras, especialmente, quando partilham da mesma estratégia: a transformação do mundo em um lugar melhor para todos. Esse tipo de atrito fragiliza toda a luta, em especial, a luta das mulheres, pois, quando elas gastarem tempo e esforço combatendo outras mulheres que lutam, o machismo avança e os valores capitalista de competição se impõem.

322 Não ignoramos que existem questões legais no que se refere às cooperativas como a questão das cota-partes, mas esse tipo de questão pode ser superado na política, se, por exemplo, a cota-parte for por família e a participação for de todos os membros dessa família.

Os movimentos e entidades auto-organizados/autônomas não podem responsabilizar as mulheres das organizações mistas pelos atos de machismo dos homens dessas organizações. Do mesmo modo, as mulheres que constroem organizações mistas não devem rivalizar com as primeiras. O espaço que as mulheres dos movimentos mistos têm dificuldade de ocupar, estabelece uma relação direta com a ação do patriarcado nas organizações e não com o espaço ocupado pelas mulheres das organizações auto-organizadas, por isso, elas construíram outros movimentos, só de mulheres, como forma de enfrentarem essa realidade. A rivalidade entre mulheres é uma das principais ferramentas da ideologia do sistema patriarcal para se manter vivo e renovado. A diversidade do Feminismo Camponês Popular é sua força, pois, tanto as camponesas das auto-organizadas têm a aprender com as das organizações mistas, quanto o contrário, e ambas aprenderem a lidar com isso é um desafio importante.

O termo Feminismo é um desafio que carrega consigo vários outros. O MMC mergulhou bastante nesse desafio, ao realizar um processo de debate sobre ele que constrói, ao questionar, mesmo sendo uma organização feminista, se seria importante debater e adotar o termo Feminismo Camponês Popular como síntese de seus processos. Alguns desafios que a construção do Feminismo carrega foram enfrentados de forma mais profunda no percurso, mas percebemos que o termo ainda permanece como desafio, seja no MMC, seja em outras organizações. Porque escutamos sempre as seguintes preocupações: a) Existe uma imagem estereotipada do feminismo, essa imagem é difícil romper nas bases?; b) O quanto as mulheres nas bases estão preparadas para assumirem esse termo feminismo?; c) O que fazemos é feminismo e é preciso chamar por esse nome?; d) É preferível falar de gênero ou feminismo?

Essas quatro questões estão diretamente relacionadas entre si, pois as imagens estereotipadas do Feminismo, seja a construída pela direita, de que se trata de um movimento de mulheres que odeiam os homens, que andam nuas, etc., seja a construída por parte da esquerda, de que o feminismo é só branco, de classes médias e altas e sua única pauta é corpo e uma liberdade individual, são realmente muito presentes na cabeça de todas as mulheres populares. Muitas ferramentas de construção de hegemonia são usadas pela sociedade patriarcal, capitalista e racista, para que essas concepções se cristalizem, o que dificulta que o debate do feminismo chegue às bases e seja mencionado de forma direta e aberta.

Há uma dificuldade especial em relação às mulheres camponesas e das periferias urbanas. No entanto, nenhuma outra pauta no movimento camponês é conduzida diretamente, sem

mediações. Por que precisaria ser assim com o feminismo? Nesse sentido, nos primeiros momentos de debate e reflexão com as bases, a ideia de gênero pode ajudar no diálogo e compreensão. Consideramos, apenas, que permanecer sempre nela é limitante, pois o feminismo é a luta, e os debates de gênero ficam na análise da diferença – a meio caminho, portanto.

O que o processo de debate interno sobre o Feminismo Camponês Popular trouxe de lição para o MMC, quando conseguimos aproximar o conceito que, geralmente, é distante e abstrato, da realidade vivida, foi a internalização do primeiro, não apenas uma compreensão de significado. Nesse sentido, a apreensão de que o feminismo é a luta pela libertação das mulheres, que quer relações de igualdade entre homens e mulheres e que as diversas lutas que se constroem no MMC contribuem para isso, ganhou corações e mentes das camponesas para o Feminismo Camponês Popular. Os conceitos de liberdade e autonomia parecem chegar a elas por meio da organização.

Nesse sentido, compreendemos que é muito importante dar nomes às lutas que são feitas, falar do feminismo, do enfrentamento ao racismo, do socialismo. Não se trata apenas do uso de palavras que não foram construídas pelo movimento, mas dar sentido a elas no concreto da vida da militante e do militante, e isso é necessário à transformação do mundo e das pessoas.

A relação entre feministas urbanas e feministas camponesas é histórica, ela sempre existiu, com momentos tensos e, também, de muita sintonia e construção coletiva. As experiências diferentes da vivência do ser mulher no rural e do ser mulher na cidade não apagam as inúmeras similaridades no que diz respeito à exploração, dominação e opressão. Talvez, o tema que dificulte esse diálogo seja o aborto. É por causa dele que trazemos essa relação com um desafio: o tema do aborto, nos espaços urbanos mais centrais, é tratado sob uma perspectiva importante, mas que nem sempre dialoga bem com a vida das camponesas e das mulheres periféricas, que é a liberdade do corpo ou o direito das mulheres de fazerem o que bem querem.

As mulheres da classe trabalhadora, principalmente as mais pauperizadas, camponesas e periféricas, muitas vezes, não têm a liberdade de escolher o que irão comer, ou até se vão comer naquele dia. A concepção de liberdade, de fazer o que se quer, antes de elas participarem do movimento, lhes parece mais com egoísmo do que com um direito humano. Tratar a libertação das mulheres, inicialmente, como liberdade de fazer o que se quer com o próprio corpo, não é o melhor caminho de acesso à experiência das camponesas e das mulheres mais pobres.

As camponesas, as mulheres pobres abortam. Elas, mais do que qualquer mulher, precisam que exista uma política pública que lhes permita educação sexual para decidirem, contraceptivos

para não abortarem e aborto humanizado legal e gratuito para não morrerem. Mas o aborto, para elas, primeiro dialoga com uma questão econômica, posto que elas lidam com várias/os filhas/os e o fato de não conseguirem alimentá-los como deveriam e se verem grávidas de mais outro – muitas vezes, fruto da violência sexual que sofrem dos maridos/namorados, que não as deixam tomar anticoncepcionais, nem aceitam usar camisinha. Nesse sentido, liberdade parece algo muito etéreo, é preciso discutir aborto, a partir da realidade concreta das mulheres camponesas e periféricas, e o MMC tem buscado fazer isso, nas instâncias do movimento, com o cuidado necessário para tratar um tema tão difícil que traz à lembrança das mulheres momentos de muitas dores, como também muitos tabus e preconceitos.

Outro elemento que entendemos como desafio é que, sendo a Cloc um espaço misto, sempre se coloca, em seu âmbito, a questão de “ajudar” os homens a serem menos machistas, a compreenderem como funciona o patriarcado e reverem suas práticas. De quem seria essa tarefa? Deles próprios ou das mulheres? Não existe, na Cloc, um consenso sobre isso. Talvez nem precise ter, mas essa tensão se coloca como desafio quando ela afeta a relação entre as mulheres.

A reflexão que alguns movimentos de mulheres fazem é que existe pouco tempo destinado às mulheres, pois o trabalho delas nas organizações sempre é duplo, tratando as pautas consideradas de mulheres e todas as outras, o que faz com que haja poucos recursos financeiros para o trabalho sobre feminismo e poucas mulheres dirigentes. Seria justo ou estratégico que se gastasse tempo, ocupassem pessoas e recursos financeiros formando os homens? Ou seria mais importante e estratégico formar as mulheres e, na luta cotidiana nas organizações, em casa, nas comunidades, elas, na medida em que se colocam e constroem sua autonomia, passariam uma lição para toda comunidade?

Alguns desses pontos também precisam ser pensados em perspectivas ainda mais amplas, considerando, por exemplo, a questão racial. Quem tem a tarefa de formar os brancos e brancas sobre racismo? A reprodução da desigualdade cede na medida em que as pessoas têm uma consciência sobre como ela funciona, ou ela ocorre apenas quando se altera a condição concreta que sustenta a desigualdade (sendo obviamente a ideia uma dessas condições concretas)? É possível renunciar a privilégios, como o de ser branca ou branco e/ou o de ser homem, apenas por uma definição pessoal, na medida em que se “adquire” consciência de que o que se faz é errado, para a sustentação do projeto que o sujeito privilegiado diz defender? E, por último, se mulheres e pessoas não brancas têm estudado e escrito bastante sobre as desigualdades entre homens e

mulheres, entre brancos e não brancos, por que brancos e brancas não estudam sobre o racismo por si sós? Por que os homens não estudam sobre machismo, feminismo e desigualdades por si sós?

Dialogando com essas reflexões, a Campanha Internacional da Via Campesina *Basta de Violência Contra as Mulheres* se mantém com um desafio de implementação e enraizamento. A pauta da violência contra as mulheres não é fácil, pois mexe com a vida familiar das pessoas, com espaços e relações muito íntimos, mas trata-se, igualmente, do poder nas organizações. A violência contra as mulheres não se manifesta apenas quando uma mulher apanha de alguém. Poucas organizações realizaram processos de debates efetivos sobre o tema nas bases e nas direções, mas as que fizeram viram o tamanho dos problemas que existem nas comunidades e em seu âmbito interno para resolver. A pandemia da COVID19 demonstrou que é fundamental ampliar a campanha, colocar nela não apenas formação e materiais didáticos, mas criar, estratégias de enfrentamento à violência contra as mulheres.

O desafio que pretendemos apresentar agora não é exclusivo do Feminismo Camponês Popular, mas é uma questão que tem se colocado para o conjunto daqueles e daquelas que querem transformar o mundo em um lugar melhor para todas e todos – ou seja, extrapola o âmbito de luta do feminismo. Mesmo assim, para os fins desta tese, vamos nos deter a como ele se apresenta dentro das organizações camponesas. Estamos falando do dilema de encontrar a mediação necessária da valorização da identidade, sem resumir todas as dimensões da luta política a uma questão de identidade. Esse desafio, em nossa perspectiva, deve partir primeiro da constatação de que tratar as questões de gênero e raça/etnia como meramente identitárias não corresponde a uma análise concreta das condições socio-históricas que constituem a exploração, dominação e opressões de gênero, raça e classe, pois as isola em caixas de identidades essencialistas e autorreferenciadas.

Na Cloc, existe a reivindicação de uma identidade camponesa, que é uma identidade de classe, com costumes e origens diversas, mas com pautas e objetivos comuns. Nesse sentido, temos uma classe que possui e reivindica diversas identidades, mas, busca não tratá-las como essências. O documento preparatório para a VI Assembleia Continental de Mulheres da Cloc/Via Campesina (CLOC, 2019c) já aponta uma reflexão no sentido de demonstrar que é possível valorizar a cultura e a identidade tradicional sem precisar manter hierarquias e desigualdades:

Nós, mulheres que construímos o Feminismo Camponês e Popular, temos em comum a relação com a terra, com o território e com a produção de alimentos, um projeto de agricultura camponesa e popular e um projeto de sociedade, como uma identidade que nos une. E entendemos que essencialismos e romantismos em relação às identidades indígenas, camponesas e negras, que negam ou tentam ocultar as relações hierárquicas e desiguais reproduzidas nessas comunidades para com as mulheres, devem ser superados e eliminados (CLOC, 2019c,³²³ tradução nossa).

O debate sobre identidade e cultura tradicional, em alguns espaços, colocado-se em uma perspectiva essencialista, pode dificultar a fala daqueles ou daquelas que não estariam incluídos na identidade considerada legítima, ou impedir que as pessoas se enxerguem também na riqueza da diferença, o que, em um espaço como a Cloc, é fundamental. Essa lógica de identidade como essência foi usada como argumento dos conservadores para legitimar a dominação. Isso se apresentou tanto na ideia nazista de raça ariana, para a qual o outro, que não é ariano, é inimigo, quanto no discurso clássico do pensamento sociológico brasileiro da democracia racial, no qual, em nome de uma identidade nacional imaginária, esconde-se o estupro das mulheres negras e indígenas e apaga-se da história do Brasil uma política institucional de eugenia.

A valorização da diversidade de sujeitos com origens, costumes e lutas diversas, na construção de um projeto comum – a sociedade socialista, como se propõe a Cloc – é o que permite aos sujeitos enxergarem-se no outro e na outra e, assim possibilita, a solidariedade entre os povos. Querer invisibilizar as identidades, também impossibilita a construção de um projeto inclusivo, que todos possam construir e nele se enxergar. Não se deve confundir identidade e suas contribuições com o identitarismo, que caracteriza o debate liberal de identidade e a torna um fim em si mesmo.

Vemos também a questão do trabalho como processo de construção de autonomia e a valorização camponesa como um desafio. É certo que as camponesas têm o reconhecimento do seu trabalho como uma reivindicação histórica, no entanto, o desafio que enxergamos é o risco da valorização do excesso de trabalho, do sacrifício constante em nome do/a outro/a e, raramente, por si mesma. A vida das camponesas, muitas vezes, é só trabalho. Já vivenciamos inúmeras vezes o cotidiano da casa das camponesas, de mulheres de base a dirigentes, e, para algumas, o debate da

323 Do original: Nosotras mujeres que construimos el Feminismo Campesino y Popular tenemos en común nuestra relación con la tierra, con el territorio y la producción de alimentos, un proyecto de agricultura campesina y popular y un proyecto de sociedad como la identidad que nos unifica. Y tenemos la comprensión de que esencialismos y romanticismos en relación a las identidades indígenas, campesinas y negras que niegan o intentan ocultar las relaciones jerárquicas y de desigualdad reproducidas en el interior de estas comunidades hacia las mujeres deben ser superadas y eliminadas (CLOC, 2019c).

divisão do trabalho doméstico parece bem resolvido em casa. No entanto, elas sempre lembram, que, a qualquer momento, por qualquer descuido, elas podem perder essa conquista e, voltam a fazer todas as tarefas do lar sozinhas. Já outras se mantêm assumindo todos os trabalhos de casa sozinhas, para evitarem desgastes e enfrentamentos. Engana-se quem pensa que essa situação tem, necessariamente, alguma relação com o nível de consciência feminista e revolucionária que a camponesa possui, percebemos que não.

A rotina de trabalho da camponesa na unidade de produção é feita de uma mistura de trabalhos que acontecem no mesmo momento. Ao tempo que faz o café da manhã, molha as plantas do quintal, coloca a roupa para lavar. Se tiver filhas/os pequenas/os, organiza sua ida para escola, incluindo, nessa tarefa, a discussão de quem os leva, decisão afetada também pelo transporte que a família possui ou não. Nem terminou de organizar as coisas do café, tem uma planta para tratar, um animal para dar comida e o almoço para fazer. Ah, o almoço precisa ser saudável. Quanto mais cor e mais diversidade, mais saudável e mais trabalho. Ela vai na roça e/ou no quintal, colhe algo.

O abastecimento de água também é uma demanda: se a casa não possui água encanada, uma cisterna próxima, é ela quem cumpre a tarefa de ir buscar. Chegam as crianças da escola, o “companheiro” da roça, coloca o almoço, limpa a casa, limpa a cozinha, faz pão, bolo, doce, organiza a entrega dos programas de compras governamentais, como Programa Nacional de Alimentação Escolar (PNAE) e Programa Aquisição de Alimentos (PAA), faz artesanato ou outro tipo de produção qualquer. Sem parar, faz jantar, limpa a cozinha e, se deixar qualquer tarefa para o dia seguinte, é preguiça. Se não teve tempo hoje de ir na roça, precisa arrumar tempo amanhã, para ficar lá um pouco mais. Sem falar da reunião, que agora acontece de forma *online*. Sua participação sempre envolve alguma outra tarefa do movimento, como mostrou a matéria do jornal Brasil de Fato³²⁴ sobre a formação do MMC. Muitas camponesas não conseguem perceber que só elas fazem o trabalho dessa forma e esse não é o modo mais justo de construir a agroecologia.

A relação que as camponesas têm com o trabalho é de amor, não daquela forma romantizada de dizer que se faz tudo isso por amor à família. Por mais que amem (pelo menos, às vezes amam), parece-nos também ser amor ao próprio trabalho, aos resultados dele, feito sem perceber – ou talvez percebam – que ele é rei do seu tempo, controla sua vida e que sua vida poderia ser mais, se alguém

324 Disponível em: <https://www.brasildefato.com.br/2021/04/08/mulheres-camponesas-superam-desafios-e-seguem-em-formacao-politica-mesmo-na-pandemia>.

dividisse esse trabalho com elas. O espírito de sacrifício aparece quase como uma honra, mas ele cotidianamente também se transforma em adoecimento.

Pensamos também que a juventude desafia o movimento. Existe um novo campesinato em formação? Como novas questões e os velhos desafios da falta de terra, do ataque do agronegócio e da dificuldade de políticas públicas se apresentam para a juventude camponesa que quer viver no campo, na floresta e nas águas? Vemos, no MMC, uma juventude que teve acesso à educação superior, na maioria dos casos, através das conquistas das lutas camponesas – PRONERA, parcerias com governos socialistas amigos dos movimentos da Via Campesina, nas vagas do Programa Universidade para Todos (PROUNI) reservadas às cotas raciais, sociais e de egressos da escola pública, que conseguiu incluir o campesinato de forma mais ampla no acesso à educação superior.

Nesse sentido, colocam-se algumas questões novas para o campesinato: 1) Como essa juventude renova as organizações e as comunidades nas pautas e métodos de luta, sem que isso crie uma crise geracional? Ou seja, como é possível fazer com que essa juventude consiga dialogar com as/os mais velhas/os e que ambos possam trocar experiências e renovar-se mutuamente? Para isso, é necessário saber que ser mais antigo na luta e na organização não significa que não haja mais o que aprender. Do mesmo modo, ter estudado na universidade, ser jovem e ter vivido fora de suas comunidades, não torna ninguém autossuficiente de aprendizados. E 2) Com todos os ataques que a natureza e o campesinato vêm sofrendo, como conseguimos manter essa juventude no campo, na floresta e nas águas de forma digna?

Um último desafio que gostaríamos de levantar é a dimensão da tarefa de um feminismo que quer construir uma sociedade socialista, tendo o passado socialista como referência, mas buscando se localizar na atualidade e no solo que pisa. De partida, deve ser um socialismo que entende a participação política das mulheres, em todos os níveis, como importante. No entanto, é pouco ou quase nenhum o debate sobre a relação movimento e partido político³²⁵. Talvez a história recente da organização dos movimentos sociais no Brasil, no pós-ditadura de 1964, sob influência da Teologia da Libertação e de um processo de reorganização da esquerda, sejam elementos que

325 Aqui fazemos referência, especificamente, a partido a partir do pensamento de Gramsci (2005), como sujeito coletivo que expressa a vontade coletiva de determinado grupo, a começar por uma direção moral e intelectual, organiza os grupos de interesse (ou classes), que não se reduz ao parlamento, buscando a mediação entre economia, política e moral, que os sindicatos e movimentos não conseguem, por se restringirem a uma pauta específica. Seria aquele organizador que junta as lutas que se espalham por diversos movimentos, sindicatos e daria unidade à classe.

ajudem a compreender essa falta de debate claro sobre a relação movimento e partido, seja no MMC, seja na Via Campesina Brasil.

Mas, como demonstrado no debate da unidade, sozinho, nenhum movimento é capaz de provocar as mudanças necessárias para a construção de uma nova sociedade. Atuar em um instrumento que junte as diversas lutas segmentadas na sociedade e construa um projeto de ação rumo à transformação, é essencial para o propósito que o Feminismo Camponês Popular se propõe a cumprir.

No MMC, muitas militantes são também militantes de partidos políticos, se orgânicas ou não, temos poucos elementos para avaliar, mas o que apresento aqui como desafio é, reconhecendo essa dupla militância, seria importante refletir sobre a natureza da influência exercida pela linha do partido dentro do movimento, e vice-versa. Do mesmo modo, é necessário refletir sobre de que maneira a atuação dentro do partido pode fortalecer a participação das mulheres. A falta desse debate nos parece um desafio que coloca a relação partido e movimento em um campo sóbrio, ou sem a devida estratégia.

Com certeza, existem inúmeros outros desafios. Esses que apontamos podem não ser novos, mas são os que mais nos saltam aos olhos. A participação efetiva, com igualdade de poder, se enxergar na sua organização e viver bem são os pressupostos do caminho o qual se tem buscado construir com o Feminismo Camponês Popular, mesmo que esses e inúmeros outros desafios se façam presentes todos os dias.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

“nós não nascemos nos chamando de feministas, mas com o tempo, nós fomos percebendo o quanto a luta feminista é a nossa luta, é a nossa prática cotidiana e o feminismo também enquanto categoria de análise ela é importante para entendermos nossa realidade e as desigualdades que nos rodeiam” (Iridiani, no II Seminário Internacional).

Essa fala de Iridiani expressa um pouco da síntese deste trabalho, pois ela carrega as ideias de que as camponesas não se chamavam feministas, mas eram; de que as feministas não viam a luta camponesa como feminista, mas ela é; de que o feminismo é mais do que o chamado feminismo “hegemônico” acha que é; e de que o feminismo é importante para compreender a realidade e para transformá-la.

Este trabalho tem investigado o que nos parece uma contribuição à história do Feminismo a partir de uma perspectiva camponesa e popular, contribuição essa que parte das camponesas e das suas vivências nos processos de libertação, construção de autonomia e nas dificuldades de construir organizações, sejam elas mistas quanto ao gênero dos participantes ou auto-organizadas/autônomas. Para isso, nos debruçamos sobre dois espaços de articulação e organização de mulheres camponesas, que consideramos os principais neste debate do Feminismo Camponês Popular no Brasil: o MMC, que é um movimento nacional, auto-organizado/autônomo de camponesas, e a Cloc, que é uma articulação de movimentos camponeses, indígenas e afrodescendentes³²⁶ da América Latina e Caribe, no qual o Feminismo Camponês Popular foi cunhado.

As considerações finais são uma das partes mais difíceis da tese, pelo menos para alguém que, mesmo tendo fortes posições teóricas e políticas, está sempre aberta a repensar, rediscutir, ouvir novos argumentos e fazer novas sínteses. Por isso, talvez, concluir pareça tão difícil, mas ao mesmo tempo tão necessário, afinal só com sínteses é possível colocar nossas ideias em debate, para que sejam enriquecidas e/ou derrubadas. Nessa linha, apresentamos as considerações finais em dois movimentos: primeiro, a síntese de cada capítulo, pois eles abrangeram sínteses internas a cada um; e um segundo movimento sobre como elas se juntam e formam um todo: a tese.

326 Em nome de respeitar a definição política da Cloc de dar visibilidade aos indígenas e afrodescendentes dentro da Cloc, mesmo compreendendo que em movimento camponês estariam inseridos os movimentos indígenas e afrodescendentes, opto por sempre que possível destacá-los.

O capítulo I é o lastro da pesquisa, montado para apresentar um marco teórico que dá base de sustentação à pesquisa e seus achados. Ele foi pensado como uma revisão de literatura, mas seu processo de construção nos conduziu a uma nova síntese. Compreender que a modernidade não é fruto de um processo evolutivo linear e inexorável da história, mas sim resultado das lutas travadas, já era uma síntese dada no marxismo que construímos, mas estamos propondo aprofundar o olhar para a forma que a modernidade se construiu, e não a resumir a sinônimo de capitalismo. A ideia que esse capítulo apresenta é que a modernidade está conformada por três sistemas que têm história, ferramentas e modos de operar próprios, mas que juntos formam a experiência das pessoas.

Patriarcado, racismo e capitalismo exploram, dominam e oprimem, e sendo essas experiências impossíveis de vivenciar separadamente, precisam ser também enfrentadas conjuntamente. Para enfrentá-las, resgatar a ideia do nó de Saffioti, não como algo que une tudo em um sistema só, mas como uma experiência vivida, nos pareceu uma leitura mais precisa da realidade que vivenciamos hoje, e um chamado à luta que parte das condições reais e concretas da vida do povo, sem uma generalidade abstrata que não permite criar uma identidade entre as pessoas que lutam, mas que também não busque individualizar a ação.

O capítulo II é uma síntese de como vemos a ação das mulheres da Cloc e do MMC, que enfrentam o capitalismo, o patriarcado e o racismo quando defendem as sementes crioulas, ocupam terra, fortalecem uma greve geral, lutam pelo fim da violência contra as mulheres. Em nenhum desses momentos apenas está se fazendo luta de classes, ou de mulheres, ou anticolonial, ou antirracista, elas estão unidas em um nó inseparável. Ele é uma ode à diversidade. Propomos a unidade, pensando a diversidade em torno no nome feminismo, partindo de uma crítica à história contada do feminismo como luta das mulheres brancas, com privilégio de classe e europeias, para uma compreensão mais ampla do feminismo ligado às mulheres que lutam por autonomia e liberdade, de diversas maneiras e com pautas diversas também. Aqui, não pretendemos retomar o debate de resumir tudo a uma palavra só, mas buscamos um lugar de unidade, em que o Feminismo, assim no singular, seja a junção, não quantitativa, mas qualitativa, da diversidade do ser mulher e das formas de construir o feminismo como uma identificação partilhada.

O feminismo é composto, é uma luta expressa na luta das mulheres, desde as indígenas contra a colonização até as indígenas contra a mineração e contra o patriarcado instalado pela colonização, passando por pautas, momentos históricos e lutas diferentes. A luta das mulheres por autonomia e liberdade não tem como ser igual, porque as mulheres não são iguais, então, nossa

síntese, nesse capítulo, é que o feminismo é diverso como diversas são as mulheres. Contudo, não contribui para libertação das mulheres e da humanidade pensar e agir individualizando correntes do feminismo ao ponto de nunca se juntarem, correntes que, internamente, também se autodividem que chega a pertencer apenas a uma só mulher e se tornarem tão profundamente personalizadas que nelas ninguém mais não se vê. Destruir o patriarcado é uma estratégia coletiva, necessariamente.

Essa lógica de pensar o feminismo também é parte de como analisamos o Feminismo Camponês Popular, pois esse nome vem sendo construído para que a diversidade de mulheres e lutas que compõem a Cloc e o MMC se vejam na luta feminista, e não para negar as diversas outras lutas feministas existentes. O Feminismo Camponês Popular é construído por uma diversidade tão grande de ser e vivenciar o ser mulher que ele chega juntando, unindo, trazendo o exemplo da natureza, onde a sua fortaleza e resiliência vêm da diversidade para construir uma forma de ser feminista.

No capítulo IV fazemos uma análise da história do nosso continente, do país, dos povos, e das organizações dos camponeses e camponesas. Olhar a história sem sujeitos não seria uma opção acertada, se entendemos que a história é construída por pessoas em luta. Por isso, como já mencionamos no início, as camponesas e as organizações camponesas não são pensadas como objeto de pesquisa, mas sim como sujeitos. Ainda que esta autora seja parte dessa construção do Feminismo Camponês Popular, o estudo, em todos os momentos desta pesquisa, decisões de caminhos, opções por recortes foram ouvidas as dirigentes do MMC e algumas companheiras da Cloc, o que não as responsabiliza por essas análises, mas nos possibilitaram melhorá-las. As análises são nossas, mas os caminhos são sempre partilhados.

Esse capítulo também apresenta a síntese de que o Feminismo Camponês Popular é fruto da luta e resistência dos povos na América Latina e Caribe, desde a invasão europeia até hoje. Recorrer à história dessa região, demonstrando a diversidade de povos e lutas, tem o objetivo de exibir os elementos reivindicados pela Cloc e pelo MMC como alimentadores das lutas de hoje. O debate sobre a diversidade do campesinato foi feito para atender às demandas acadêmicas, pois, para a Cloc e para o MMC, esse é um dado da realidade e não precisa de grandes discussões, mas fazê-las nos permitiu sustentar que camponês e camponesa, no Brasil, não são apenas uma posição política, mas um dado da realidade, e a opção política foi esconder essa realidade sob uma visão colonizada e eurocentrista do que é campesinato.

No Capítulo V, iniciamos apresentando o Feminismo Camponês Popular, que a partir do apresentado no capítulo IV, só poderia ter mesmo surgido na Cloc, porque suas características são fruto das lutas e reflexões dessa organização camponesa e socialista que reivindica a luta dos povos da região para construir o socialismo nas condições da América Latina e Caribe. O movimento não busca repetir histórias de outros povos, e sim aprender com as experiências socialistas anteriores, para construir seu próprio caminho ao socialismo, que, segundo as mulheres da Cloc, será construído com o feminismo. É por essa construção da Cloc ser socialista que construir estratégia internacionalista é parte importante das lutas locais. A relação entre o território e a luta global também se expressa na busca por incluir a Via Campesina Internacional na construção do Feminismo Camponês Popular, ampliando sua unidade e diversidade para fortalecer as lutas de resistência e libertação das mulheres de outros continentes.

Pensar o Feminismo Camponês Popular internamente no MMC é pensar uma relação dialética entre dentro e fora. Ele concretiza a ideia de que a diversidade é a força desse feminismo e para chegar a essa conclusão, o processo foi dividido em duas partes. Na primeira, buscamos apresentar os elementos consensuais nas pautas do MMC, e expor como essas lutas são pensadas e articuladas entre si, e vivenciadas na construção desse mundo novo que o MMC quer construir junto com outras organizações. Na segunda, são apresentadas análises da pesquisa, com foco em temas que ainda precisam ser aprofundados internamente. Esses temas aparecem como desafios, e são elementos do aprofundamento que realizamos nesta pesquisa. Enfrentá-los pressupõe mais estudo, mais luta e o fortalecimento da organização.

Esse capítulo buscou apresentar o processo histórico de construção do Feminismo Camponês Popular na Cloc, no MMC, o que ele significa para as dirigentes e o conteúdo que o MMC quer aportar para a construção coletiva do Feminismo Camponês Popular, sempre lembrando que esse aporte também se constrói na medida em que o MMC está na articulação de mulheres da Cloc, nas instâncias da Cloc e da Via Campesina. São aportes que se constroem dentro e fora, em relação. Por isso, a síntese desse capítulo é a ideia de construção e adoção, porque o Feminismo Camponês Popular, sendo a síntese das lutas que as camponesas da América Latina e Caribe construíram ao longo da história, é também um chamado a olhar a construção das camponesas no mundo, e o MMC é parte dessa construção.

Entretanto, o processo de debates internos no MMC para adoção do nome também foi um processo muito importante para essa síntese, pois revelou o que querem as camponesas das bases

do MMC ao discutirem seu feminismo, na construção do movimento, e possibilitou uma unidade maior de pensamento e ação no MMC. Nesse sentido, a síntese do capítulo V é que o Feminismo Camponês Popular está em construção, como também estão as organizações e a história, mas ele já carrega conteúdos nítidos de transformação e construção de um mundo novo, socialista, feminista e agroecológico que precisa ser sem racismo, com soberania alimentar, e sem machismo.

O enfrentamento ao capitalismo, patriarcado e racismo pelas camponesas e camponeses na América Latina e Caribe, a partir de sua realidade colonial, não acabou com os processos de libertação nacional, mas, de fato, tem se aprofundado no imperialismo do capitalismo monopolista que ataca o território e alimenta um corrente processo de espoliação típico da acumulação primitiva. Esse processo possibilitou a construção de um feminismo que não surge com esse nome, nem faz, a princípio, lutas que historicamente ganham esse nome, mas se descobre feminista à medida que as mulheres ganham força política e refletem sobre suas demandas e lutas.

Se descobre um feminismo que é diverso em relação às várias formas de enfrentar o capitalismo, o patriarcado, o racismo e o colonialismo, em relação aos vários territórios onde eles acontecem, às várias organizações que os constroem. Nesse sentido, na nossa compreensão, o Feminismo Camponês Popular é símbolo da unidade na diversidade, tanto internamente quanto externamente, pois, internamente, no campesinato na América Latina e Caribe já se carrega uma diversidade enorme, mas existe também a disposição a ampliar essa diversidade, seja incorporando as lutas das camponesas pelo mundo (África, Ásia, Europa, Oceania), como já vem sendo feito nos diálogos da Via Campesina, seja no diálogo com as mulheres da classe trabalhadora pelo mundo, e com as diversas vertentes feministas.

O Feminismo Camponês Popular é o nome que as camponesas deram a sua luta, entendendo que, sendo mulheres em luta por terra, por respeito à natureza, pela agroecologia, pela soberania alimentar, pela preservação das sementes, contra os transgênicos, pelo fim da violência contra as mulheres, pela participação em iguais condições nos espaços políticos, contra o colonialismo, contra o racismo, pela igualdade social, pelo socialismo, formam uma luta feminista a partir da realidade camponesa em sua diversidade (indígena, negra, quilombola, assentada, acampada, trabalhadora rural, agricultora, quebradeira de coco, pescadoras, assalariadas rurais, extrativistas, etc.).

O Feminismo Camponês Popular não busca se expressar como uma corrente. Sua construção tem sido feita a partir da experiência de luta das camponesas da América Latina e

Caribe, espalhando-se pelo mundo, pelas experiências que tem dentro de si, suas inúmeras lutas, inúmeros modos de vida. Esses modos têm em comum a busca por igualdade entre homens e mulheres, a construção de uma sociedade justa e com soberania alimentar, mas podem trazer juntos, de forma inovadora, **o marxismo** (como rigor na leitura e criatividade na aplicação, como dizia Heredia em suas formações), **a agroecologia**, a luta **por soberania alimentar**, sem nenhum tipo de essencialismo.

Não encontramos em nenhum documento ou debate da Cloc, nem do MMC, uma lógica de dever das camponesas em defender a natureza, mas uma demonstração de que elas fazem isso e precisam ser reconhecidas. Essas mulheres não apresentam nenhuma subordinação do ser humano à natureza, mas sim, relações de complementariedade, expressas no **bem viver** e na Agroecologia; reivindicam a força das lutas de libertação nacional que ocorreram por toda a América Latina e Caribe; não compreendem os homens da classe trabalhadora, seja do campo ou da cidade, como inimigos, mas sim como companheiros de luta. Bem como entendem que as mulheres podem construir o feminismo atuando em qualquer forma de luta, no sindicato, no movimento social misto e no movimento auto-organizado/autônomo, mas que a auto-organização, a união das mulheres para enfrentar seus problemas comuns, é fundamental.

A crise sanitária mundial, expressa na pandemia de COVID-19, deixou as desigualdades de raça/etnia, gênero e classe social mais evidentes do que já estavam descortinando elementos que a ideologia capitalista, patriarcal e racista ajudava a esconder, deixando à esquerda, ao feminismo e à luta antirracista brasileira a urgência do resgate das experiências comunitárias, dos povos camponeses da América Latina e Caribe. O Feminismo Camponês Popular tem potencial para ser essa ponte, pois são feministas que não se negam a lutar ao lado dos homens. O respeito e o diálogo da diversidade étnica/racial são pressupostos, já nasceram desse processo, e o horizonte socialista coloca a emancipação humana como o objetivo desse feminismo.

O Feminismo Camponês Popular é agroecológico, construtor da soberania alimentar, e suas lutas são antipatriarcais, antirracistas, anticoloniais e anticapitalistas. Em suma, é o feminismo de construção do novo mundo sem desigualdades e com liberdade.

As camponesas não dissociam a sua luta cotidiana em defesa das sementes, por direitos e por autonomia, da luta anticapitalista, antipatriarcal e antirracista. A luta feita pelas camponesas em defesa do seu território, não se dissocia da defesa do seu próprio corpo. Elas agem a partir da lógica que, toda defesa feita das sementes crioulas é, necessariamente, uma luta contra a face do

capital no campo, na floresta e nas águas, que é o agronegócio, hidronegócio e a mineração. Elas sabem que quando defendem suas sementes, estão defendendo a natureza, impedindo a mercantilização das sementes, e dificultando que o agronegócio amplie seus lucros e aprisione as/os camponesas/es na dependência para poder plantar.

Não é possível reduzir a esfera apenas econômica e de defesa da natureza essa complexidade da forma das camponesas conduzirem suas lutas, pois, elas também têm um viés feminista, porque essas lutas, resgatam o papel das camponesas em preservar essas sementes, buscam o reconhecimento do trabalho por elas realizado para que hoje possamos ainda ter sementes crioulas, reconhecem o conhecimento das camponesas sobre as melhores sementes. Ou seja, assim como economia, natureza, corpo e vida cotidiana não são caixas separadas que não se relacionam, também as lutas das camponesas se constroem em relação com os diversos âmbitos de sua vida.

Dentro do movimento, tanto no MMC quanto na Cloc, esse é um processo vivo, que continua e que deve ter ainda muitos elementos a colocar, debater, reafirmar, refutar. Há organizações que ainda apresentam dificuldade com a ideia de feminismo, e outras que incorporam o nome, mas sob perspectivas diferentes, o que enriquece o debate e o próprio Feminismo Camponês Popular.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de filosofia**. São Paulo: Mestre Jou, 1962.

ADAMS, Carol. **A política sexual da carne: a relação entre o carnivorismo e a dominância masculina**. São Paulo: Alaúde editorial, 2018.

ADONÁSIO, James. M.; SOFFER, Olga; PAGE, Jake. **Sexo invisível: o verdadeiro papel da mulher na pré-história**. Rio de Janeiro: Record, 2009.

AKOTIRENE, Carla. **Interseccionalidade**. São Paulo: Pólen, 2019.

ALEXANDER, Michelle. **A nova segregação: racismo e encarceramento em massa**. São Paulo: Boitempo, 2018.

ALMEIDA, Itamara. **Vizinhas: pequenos contos de rosas e outros espinhos**. Natal: Escribas, 2021.

ALMEIDA, Janaiky P. **Organismos Internacionais e enfrentamento à precarização do trabalho das mulheres na América Latina**. 2017. 262f. Trabalho de conclusão de curso- (doutorado). Departamento de Serviço Social, UNB, Brasília. 2017.

ALMEIDA, Silvio L. de. **Racismo estrutural**. São Paulo: Pólen, 2019.

ALVES, Branca M. e PITANGUY, Jacqueline. **O que é feminismo?** São Paulo: Brasiliense, 2003.

AMANTE, Vandrezza; GUZZO, Morgani. Adriana Guzmán: o Feminismo Comunitário Antipatriarcal é ação política, não teoria. In. **Portal as catarinas**. Chapecó, 2021. Disponível em: <https://catarinas.info/adriana-guzman-o-feminismo-comunitario-antipatriarcal-e-acao-politica-nao-teoria/>. Acesso em: abril de 2021.

ANDRADE, Everaldo de O. **A revolução boliviana**. São Paulo: Unesp, 2007.

ANDRADE, Everaldo de O. **Haiti: dois séculos de história**. São Paulo: Alameda, 2019.

ANTUNES, Ricardo. **Os sentidos do trabalho**. São Paulo: Boitempo, 1999.

ARAÚJO, Joana dos S. **Juventude, participação e projeto popular: A experiência político-organizativa do Movimento Levante Popular da Juventude**. 2016. 120f. Trabalho de Conclusão de curso (mestrado). Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, UFRN, Natal. 2016. Disponível em: https://repositorio.ufrn.br/bitstream/123456789/21486/1/JuventudeParticipaçãoProjeto_Araujo_2016.pdf. Acesso em: abril de 2020.

ARRUZA, Cinzia. **Ligações perigosas: casamentos e divórcios entre o marxismo e feminismo**. São Paulo: Usina, 2019.

ARRUZA, Cinzia; BHATTACHARYA, Tithi e FRASER, Nancy. **Feminismo para os 99%: Um manifesto**. São Paulo: Boitempo, 2019.

ASSUNÇÃO, Diana. **A precarização tem rosto de mulher**. São Paulo: Iskra, 2013.

ÁVILA, Betânia e FERREIRA, Verônica. Feminismo e Marxismo: uma relação dialética. In.: **Dossiê os desafios do feminismo marxista na atualidade**. Chapecó: Marxismo21, 2020, p. 111-128. Disponível em: <https://marxismo21.org/o-feminismo-marxista-na-atualidade/>. Acesso em: abril de 2021.

ÁVILA, Betânia. Nas veredas do Feminismo Materialista. In: ÁVILA, Betânia e FERREIRA, Verônica. (org.) **Teorias em movimento: reflexões feministas na Articulação Feminista Mercosul**. Edição bilingue. Recife: SOS CORPO, 2018, p. 177-242.

AYERBE, Luis F. **A revolução Cubana**. São Paulo: Unesp, 2004.

BALLESTRIN, Luciana. América Latina e o giro decolonial. **Revista Brasileira de Ciência Política**, nº11. Brasília, maio - agosto de 2013, pp. 89-117. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rbcpol/a/DxkN3kQ3XdYYPbwwXH55jhv/?lang=pt&format=pdf>. Acesso em: abril de 2020.

BARBOSA, Iracy Sofia. A auto-organização das mulheres para unificação da classe trabalhadora. In. CONSULTA POPULAR. **Caderno de Debates**. Volume II. RUMO À IV ASSEMBLÉIA NACIONAL “Carlos Marighela”, Salvador, 31 de janeiro a 04 de fevereiro de 2011. São Paulo. Setembro de 2010, p. 61-70 (mimeo).

BARBOSA, Silvia Maria Silva. **O poder de Zeferina no quilombo do Urubu: Uma reconstrução histórica político Social**. 2003. 193 f. Trabalho de conclusão de curso (Dissertação) - Pós-graduação em ciências da religião. Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2003.

BARRETO, Raquel de Andrade. **Enegrecendo o Feminismo ou Feminizando a Raça: Narrativas de Libertação em Angela Davis e Lélia Gonzalez**. 2005. 128f. Trabalho de conclusão de curso (mestrado) - Programa de Pós-Graduação em História Social da Cultura, do Departamento de História da PUC-Rio. Rio de Janeiro, 2005.

BASTOS, Elide R.. **As ligas camponesas**. Petrópolis: Vozes, 1984.

BATISTA, Andrea F. **Movimento camponês e consciência de classe: a práxis organizativa da Via Campesina Internacional na América Latina**. 2019. 276f. Trabalho de conclusão de curso (tese) - Programa de Serviço Social da UFRJ, Rio de Janeiro, 2019.

BEAUVOIR, Simone. **O segundo Sexo: 1 fatos e mitos**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1980a.

BEAUVOIR, Simone. **O segundo Sexo: 2 A experiência vivida**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1980b.

BENEDITO, Mouzar. **Luiz Gama**: o libertador de escravos e sua mãe libertária Luiza Mahin. São Paulo: Expressão Popular, 2006.

BETHELL, Leslie (Org). **Historia de América Latina – 1**. América Latina Colonial: La América precolombina y la conquista. Barcelona: Cambridge University, 1990a.

BETHELL, Leslie (Org). **Historia de América Latina – 2**. América Latina Colonial: Europa e América de los siglos XVI, XVII e XVIII, Barcelona: Cambridge University, 1990b.

BHATTACHARYA, T. O que é a teoria da reprodução social? **Revista Outubro**, n. 32, 1º semestre de 2019, p. 100-113. Disponível em: http://outubrorevista.com.br/wp-content/uploads/2019/09/04_Bhattacharya.pdf. Acesso em: abril de 2021.

BIONDI, Luigi. A Greve Geral de 1917 em São Paulo e a imigração italiana: novas perspectivas. **Cadernos AEL**, v.15, n.27, p.263-306, 2009.

BIROLI, Flavia. **Gênero e Desigualdades**: os limites da democracia no Brasil. São Paulo: Boitempo, 2018.

BOGO, Ademar. (Org) **Teoria da organização política**. Escritos de Engels, Marx, Lênin, Rosa, Mao. 2.ed. São Paulo: Expressão Popular, 2010.

BOGO, Ademar. A mística: parte da vida e da luta. (mimeo). 2008.

BOLÍVAR, Simon. **Independência e unidade latino-americana**: escritos políticos. Rio de Janeiro: Consequência, 2015.

BOLÍVIA, Constitución Política del Estado de 2009, La Paz. Poder Ejecutivo. 2009. Disponível em: <https://www.lexivox.org/norms/BO-CPE-20090207.html>. Acesso em: dezembro de 2020.

BONI, Valdete. **De agricultoras a camponesas**: o movimento de mulheres camponesas de Santa Catarina e suas práticas. 2012. 253f. Trabalho de conclusão de curso (doutorado) - Programa de Pós-graduação em Sociologia Política da Universidade Federal de Santa, Florianópolis, 2012.

BONNET, Annabelle. “Feminismo, política, transformação social. História das mulheres e luta sindical na França dos anos 1960-1970”, Crítica e sociedade. In. **Revista de cultura política**, v. 5, p. 1-27, 2016.

BONNET, Annabelle. O feminismo marxista tem uma história? Breve estudo do caso francês. In. **Dossiê os desafios do feminismo marxista na atualidade**. Chapecó: Marxismo21, 2020, p. 23-36. Disponível em: <https://marxismo21.org/o-feminismo-marxista-na-atualidade/>. Acesso em: abril de 2021.

BORDALO, Caroline Araújo. **Os caminhos da política**: o sindicalismo rural e os movimentos de mulheres trabalhadoras rurais em Pernambuco. 2011. 127f. Trabalho de conclusão de Curso

(mestrado) - Pós-Graduação de Ciências Sociais em Desenvolvimento Agricultura e Sociedade. Rio de Janeiro: UFRRJ, 2011.

BORDO, Susan. A feminista como o Outro. In. **Estudos Feministas**. Ano 8. I semestre Florianópolis - SC. 2000. p.10-29. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/9853/9086> Acesso em: agosto de 2021.

BORGES, Elisa de C. **O projeto da via chilena ao socialismo do PC chileno**: nem revisionismo, nem evolucionismo, nem reformismo, nem cópias mecânicas. 2005. 239 f. Trabalho de conclusão de curso (Dissertação) - Pós-graduação de História, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2005.

BORRAS, Saturnino. **La via Campesina**: un movimiento en movimiento. Amsterdã: Transnational Institute, 2004. Disponível em: <https://www.tni.org/files/campesina-s.pdf>. Acesso em: agosto de 2020.

BOTTOMORE, Tom. **Dicionário do Pensamento Marxista**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1983.

BOURDIEU, Pierre, **A dominação Masculina**. 8ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2010.

BOURDIEU, Pierre, **O poder simbólico**. 13ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2010b.

BRASIL. Constituição da República Federativa do Brasil: texto constitucional promulgado em 5 de outubro de 1988, com as alterações determinadas pelas Emendas Constitucionais de Revisão nos 1 a 6/94, pelas Emendas Constitucionais nos 1/92 a 91/2016 e pelo Decreto Legislativo no 186/2008. – Brasília. Senado Federal. 2016.

BRINGEL, Breno; GONZÁLEZ, María Almudena Cabezas. Geopolítica de los movimientos sociales latinoamericanos: Espacialidades, ciclos de contestación y horizonte de posibilidades. 2014. p. 323-342. In: CONRADO, Jaime Preciado (org.). **Anuario de integración latinoamericana y caribeña 2011**. New Orleans: University Press of South; Guadalajara: Ediciones la Noche, 2014. P. 323-342. Disponível em: <https://ieei.unesp.br/portal/wp-content/uploads/2015/06/Anuario-de-la-integracion-2011.pdf>. Acesso em: abril 2019.

BUARQUE, Cristina. Introdução ao feminismo. In: **Caderno de textos gênero e trabalho**. Iole Macedo Vanin e Terezinha Gonçalves (Organizadoras). - Salvador: REDOR, 2006, p.07-24.

BURAWOY, Michael. **O marxismo encontra Bourdieu**. Campinas: Unicamp, 2010.

BUTLER, Judith P. **Problemas de gênero**: feminismo e subversão da identidade. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018.

CALAÇA, M.; CONTE, I. I.; CINELLI, C. Feminismo camponês e popular: uma história de construções coletivas. In. **Rev. Bras. Educ. Camp.**, Tocantinópolis, v. 3, n. 4, set./dez., p. 1156-1183, 2018. DOI: <http://dx.doi.org/10.20873/uft.2525-4863.2018v3n4p1156>.

CALAÇA, Michela. K. A. dos Santos; SEIBERT, Iridiani. Aproximações teórico/políticas entre a agroecologia e o feminismo camponês popular do MMC. In: Cadernos de Agroecologia, v. 13 n. 1 (2018): **Anais** do VI Congresso Latino-americano de Agroecologia; X Congresso Brasileiro de Agroecologia; V Seminário de Agroecologia do Distrito Federal e Entorno; 12 a 15 de setembro de 2017, Brasília/DF. Disponível em: <http://cadernos.aba-agroecologia.org.br/index.php/cadernos/article/view/501>. Acesso em: maio de 2020.

CALAÇA, Michela; SEIBERT, Iridiani; CINELLI, Catiane. Sementes da resistência na construção cotidiana do Feminismo Camponês e Popular. v. 15 n. 2 **Anais** do XI Congresso Brasileiro de Agroecologia, São Cristóvão, Sergipe. 2020. Disponível em: <http://cadernos.aba-agroecologia.org.br/index.php/cadernos/article/view/4514/3262>. Acesso em: dezembro de 2020.

CALLINICOS, A. **Capitalismo e Racismo**. Londres: Bookmarks, 2000. Disponível em: http://www.iesc.ufrj.br/cursos/saudepopnegra/ALEX%20CALLINICOS_Capitalismo%20e%20Racismo.pdf. Acesso em: março de 2018.

CANDIDO, Antonio. **Os parceiros do Rio Bonito**: Estudo sobre o caipira paulista e a transformação dos seus meios de vida. São Paulo: Duas Cidades, 1977.

CARDOSO, C. F. S. A. brecha camponesa no sistema escravista. In: Welch, C. Malagodi, E; Cavalcanti, J. S. B; Wanderley, M. N. B. (Organizadores). **Camponeses brasileiros: leituras e interpretações clássicas** (Volume I): São Paulo, UNESP. 2009, p. 97-115.

CARNEIRO, Sueli. Enegrecer o feminismo: a situação da mulher negra na América Latina a partir de uma perspectiva de gênero. In: Hollanda, Heloísa Buarque (org). **Pensamento feminista - conceitos fundamentais**, Rio de Janeiro: Bazar do tempo, 2019, p.313-321.

CARO, Pamela. **Apresentacion taller gênero feminismo Boell**. Santiago: Cloc, 2011.

CARO, Pamela. Feminismo campesino y Popular: Autonomías y soberanías. Santiago, Cloc. 2010. CARVALHO, Letícia; GUEDES, Maíra; MONTERO, Maria Júlia. FEMINISMO POPULAR: História e contextos da luta das mulheres pelo poder. In. CONSULTA POPULAR. **Caderno de Debates**. Rumo a V Plenária Nacional Florestan Fernandes. 2015, pp.2-21 (mimeo).

CASTRO, Fidel. Discurso proferido pelo Comandante-em-Chefe Fidel Castro Ruz no Parque Céspedes, de Santiago de Cuba, a 1 de janeiro de 1959. Disponível em: <http://www.fidelcastro.cu/pt-pt/discursos/discurso-proferido-pelo-comandante-em-chefe-fidel-castro-ruz-no-parque-cespedes-de>. Acesso em: março de 2021.

CASTRO, Mafalda G. Hacia la construcción del Feminismo Campesino y Popular. In: ANAMURI, Hacia la construcción del feminismo campesino y popular, Santiago: ANAMURI, 2015, p. 63-66.

CASTRO, Susana. Origem e ideias centrais. In. **Dossiê Digital: O que é o feminismo decolonial**. Cult – 262. 2020, s.p.

CEPAL Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL) Síntese: Os povos indígenas na América Latina: Avanços na última década e desafios pendentes para a garantia de seus direitos. Santiago. Nações Unidas. 2015. Disponível: https://repositorio.cepal.org/bitstream/handle/11362/37773/1/S1420764_pt.pdf Acesso em: fevereiro de 2021.

CINELLI, C. **O educativo na experiência do Movimento de Mulheres Camponesas: resistência, enfrentamento e libertação**, 2016, 186 f. Trabalho de conclusão de curso (Doutorado), Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2016.

CINELLI, C. **Programa de sementes crioulas de hortaliças: experiência e identidades no movimento de mulheres camponesas**. 2012. 113f. Trabalho de conclusão de curso (Dissertação) - Pós-graduação em educação nas ciências. Ijuí: INUJUI, 2012.

CINELLI, C., & MEZADRI, A. M. **A construção do feminismo no Movimento de Mulheres Camponesas**. Chapecó, ANMC. 2014. (mimeo).

CISNE, Mirla. **Feminismo e consciência de classe no Brasil**. São Paulo: Cortez, 2014.

CISNE, Mirla. **Feminismo, Luta de Classes e Consciência Militante Feminista no Brasil**. 2013. 408f. Trabalho de conclusão de curso (Doutorado) - Departamento de Serviço Social. Rio de Janeiro: UERJ, 2013.

CISNE, Mirla. Por um feminismo antirracista e anticapitalista: o debate entre interseccionalidade e consubstancialidade-coextensividade das relações sociais de sexo, raça/etnia e classe. Seminário Internacional Fazendo Gênero 11 & 13th Women's Worlds Congress (**Anais Eletrônicos**), Florianópolis, 2017, ISSN 2179-510X.

CISNE, Mirla. **Socialismo e feminismo: uma relação necessária**. IN. CONSULTA POPULAR. **Caderno de debate**. RUMO À IV ASSEMBLÉIA NACIONAL. 2010. p. 51 – 61. (mimeo).

COACCI, Thiago. **Conhecimento precário e conhecimento contra-público: a coprodução dos conhecimentos e dos movimentos sociais de pessoas trans no Brasil**. 2018. 290f. Trabalho de conclusão de curso. (Doutorado) - Programa de Pós-Graduação em Ciência Política, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Minas Gerais. Belo Horizonte, 2018.

COACCI, Thiago. Encontrando o transfeminismo brasileiro: um mapeamento preliminar de uma corrente em ascensão. In. **História Agora**, nº 15, 2014, p.134-161.

COLLINS, Patricia Hill. **Pensamento feminista negro: conhecimento, consciência e a política do empoderamento**. São Paulo: Boitempo, 2019.

COLLINS, Patricia Hill. Se perdeu na tradução? Feminismo negro, interseccionalidade e política emancipatória. In. **Revista Parágrafa**. v.5, n.1 JAN/JUN. São Paulo, 2017, p. 6-17. Disponível em: <http://revistaseletronicas.fiamfaam.br/index.php/recicofi/issue/view/56/showToc>. Acesso em: junho de 2020.

COLLINS, Patricia Hill; BILGE, Sirma. **Interseccionalidade**. São Paulo: Boitempo, 2021.

CONSULTA POPULAR. Resoluções da 3a assembleia nacional. São Paulo, 2007 (mimeo).

CONSULTA POPULAR. Resoluções da IV assembleia nacional “Carlos Marighela”. Salvador, 2011 (mimeo).

CONSULTA POPULAR. Resoluções da V assembleia nacional “Zilda Xavier”, Fortaleza, 2017 (mimeo).

CONTE, Isaura. I.. Socialismo e feminismo. In. **Revista espaço da sophia**, v. 39, p. 1-6, 2010.

CONTE, Isaura Isabel. **Aprendizados da luta: mulheres camponesas do Brasil e indígenas do México**. Curitiba: Appris, 2018.

CONTE, Isaura. I. **O processo educativo da luta e do trabalho das mulheres: Via Campesina no Brasil, UNORCA/UNMIC e CONAMI no México**. 2014. 196f. Trabalho de conclusão de curso (Doutorado) - Pós-graduação em educação, UFRGS, Porto Alegre, 2014.

CONTE, Isaura. I. **Mulheres camponesas em luta: resistência, libertação e empoderamento**. 2011. 157f. Trabalho de conclusão de curso (Mestrado) - Pós-graduação em educação, Universidade Regional do Noroeste do Estado do Rio Grande do Sul. Unijuí, 2011.

CONTE, Isaura. I, Weschenfelder, N. V. CINELLI, C. A Construção do feminismo e da identidade camponesa no Movimento de Mulheres Camponesas. **Anais**. Fazendo Gênero. In. 9 Diásporas, Diversidades, Deslocamentos, 23 a 26 de agosto de 2010. Recuperado de: <http://www.fazendogenero.ufsc.br/9/>.

CONTE, Isaura. I., Martins, M. D. DARON, V. P. Movimento de mulheres camponesas: na luta a construção de uma identidade feminista, popular e camponesa. In. Paludo, C. (Org.). **Mulheres, luta e resistência em defesa da vida**. São Paulo: Cebi, 2009, p. 86-132.

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

CPT, Comissão Pastoral da Terra. **Conflitos no campo: Brasil 2019**. Goiânia: Centro de documentação Dom Tomás Balduino da CPT Nacional. 2020.

COUTINHO, Carlos Nelson. A democracia como valor universal. In. SILVEIRA, Ênio. Et al. (org.) **Encontros com a civilização brasileira**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1979, p.33-47.

CRENSHAW, Kimberlé Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero. In. **Estudos Feministas**, v. 10. n. 01, 2002, p. 171 – 188.

CRENSHAW, Kimberlé W. A interseccionalidade na discriminação de raça e gênero. In. **VV.AA.** Cruzamento: raça e gênero. Brasília: Unifem, 2004, p.07-16.

CRENSHAW, Kimberlé W. **Demarginalizing the intersection of race and sex: a black feminist critique of antidiscrimination doctrine, feminist theory and antiracist politics.** Cicago: University of Chicago Legal Forum, 1989, p. 538-554.

CRENSHAW, Kimberlé W. Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence against Women of Color. In **Stanford Law Review**, 43 (6), p. 1.241-1.299. (1991). Traduzido para o português por Carol Correia. Disponível em: <https://medium.com/revista-subjetiva/mapeando-as-margens-interseccionalidade-politicas-de-identidade-e-violencia-contra-mulheres-nao-3888f3bcf935>. Acesso em: dezembro de 2019.

CRUZ, Teresa Almeida, A caminhada de organização do movimento de mulheres camponesas do Brasil na luta em defesa da vida, Seminário Internacional Fazendo Gênero 10 (**Anais Eletrônicos**), Florianópolis, 2013. p.1–13. Disponível em: http://www.fg2013.wwc2017.eventos.dype.com.br/resources/anais/20/1373238894_ARQUIVO_TextocompletoFG10.pdf. Acesso em: abril de 2019.

CURIEL, Ochy. Construindo metodologia feminista a partir do feminismo decolonial. In. HOLLANDA, Heloisa B. **Pensamento Feminista hoje: Perspectiva decolonial.** Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020, p. 120-139.

CURIEL, Ochy. **La Nación Heterosexual.** Análisis del discurso jurídico y el régimen heterosexual desde la antropología de la dominación. Bogotá: Brecha Lésbica en la frontera, 2013. Disponível em: <https://we.riseup.net/assets/166212/La+nacion+heterosexual.+Ochy+Curiel.pdf>. Acesso em: abril de 2020.

DAMIANI, Gerson; PEREIRA, Wagner P; NOCETTI, María A. G. (org.) **O Mundo Indígena na América Latina: Olhares e Perspectivas.** Beatriz Paredes (coordenação). São Paulo: Universidade de São Paulo, 2018.

DAVION, Victoria. Ecofeminism. In: JAMIESON, Dale (ed.) **A Companion to Environmental Philosophy.** Pondicherry. India: Blackwell, 1991, p. 233-247.

DAVIS, Angela. **A liberdade é uma luta constante.** São Paulo: Boitempo, 2018.

DAVIS, Angela. **Mulheres, cultura e política.** São Paulo: Boitempo, 2017.

DAVIS, Angela. **Mulheres, raça e classe.** São Paulo: Boitempo, 2016.

DAVIS, Angela. **As mulheres negras na construção de uma nova utopia.** 2011. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/as-mulheres-negras-na-construcao-de-uma-nova-utopia-angela-davis/> Acesso em: 30 de setembro de 2019.

DE JESUS, Jaqueline G. Entrevista Jaqueline Gomes de Jesus. Entrevistadora: Helena Vieira. In. HOLLANDA, Heloisa B. **Explosão Feminista: arte, cultura, política e universidade**. São Paulo: Companhia das Letras, 2018, p.367-378.

DE JESUS, Jaqueline G. et al. **Transfeminismo: teorias e práticas**. Rio de Janeiro: Metanoia, 2015.

DE JESUS, Jaqueline. G. **Gênero sem essencialismo: feminismo transgênero como crítica do sexo**. Universitas Humanística, 2014, p.241-258. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.11144/Javeriana.UH78.gsef>. Acesso em: abril de 2021.

DE JESUS, Jaqueline G. Feminismo e identidade de gênero: elementos para a construção da teoria transfeminista. **Anais**. Fazendo Gênero 10. Florianópolis. 2013b. Disponível em: http://www.fg2013.wwwc2017.eventos.dype.com.br/resources/anais/20/1373329021_ARQUIVO_FEMINISMOEIDENTIDADEDEGENERO.pdf. Acesso em: abril de 2021.

DE JESUS, Jaqueline. G. Aforismos sobre os quais erguer o transfeminismo. In. **Blog Transfeminismo**, 2013a. Disponível em: <<https://transfeminismo.com/aforismos-sobre-os-quais-erguer-o-transfeminismo%c2%b9/>>. Acesso em: 30 abril de 2021.

DE JESUS, Jaqueline. G. **Orientações sobre identidade de gênero: conceitos e termos**. Ser-Tão, dezembro 2012b. Disponível em: <<http://www.sertao.ufg.br/pages/42117>>. Acesso em: maio de 2021.

DE JESUS, Jaqueline. G.; ALVES, H. Feminismo transgênero e movimentos de mulheres transexuais. In. **Revista Cronos**, v. 11, n. 2, 28 nov. 2012^a, p. 08-19.

DEALDINA, Selma dos Santos. (org). **Mulheres quilombolas**. São Paulo: Selo Sueli Carneiro, 2020.

DEERE, Carmen D.; LEÓN, Magdalena. **O empoderamento da mulher: direitos a terra e direitos de propriedade na América Latina**. Porto Alegre: UFRGS, 2002.

DELPHY, Christine. O inimigo principal. In. **Revista Brasileira de Ciência Política**, nº17. Brasília, maio - agosto de 2015, p. 99-119. Disponível em: https://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0103-33522015000300099&script=sci_abstract&tlng=pt. Acesso em: janeiro de 2020.

DELPHY, Christine. Patriarcado. In. HIRATA [et al], **Dicionário Crítico do Feminismo**, São Paulo: UNESP, 2009, p.173-178.

DESMARAI, Annette A. **A via campesina: a globalização e o poder do campesinato**. São Paulo: Expressão Popular, 2013.

DEVREUX, Anne-Marie. “A teoria das relações sociais de sexo: um quadro de análise sobre a dominação masculina”. In. **Cadernos de Crítica Feminista**, Ano V, n. 4 – dez. 2011, p. 06-29.

DIAS, Maria Clara, et al. (org). **Feminismos decoloniais: homenagem a María Lugones**. Rio de Janeiro: Ape'Ku, 2020.

DUNEZAT, Xavier. **Chômage et action collective. Luttés dans la lutte: mouvements de chômeurs et chômeuses de 1997 1998 en Bretagne et rapports sociaux de sexe**. 2004. 450f. Trabalho de conclusão de curso (Doutorado) - Sociologie, Université de Versailles-Saint-Quentin-En-Yvelines (UVSQ), Versailles, 2004.

ENGELS, Friedrich. **A origem da família, propriedade privada e do Estado**. São Paulo: Centauro, 2002.

ENGELS, Friedrich. **A situação da classe trabalhadora na Inglaterra**. São Paulo: Boitempo, 2010.

ENGELS, Friedrich. **O papel da violência na história**. São Paulo: ISKRA, 2016.

ESMERALDO, Gema G. S. L. Mulher Rural no Brasil: Estratégias para o Reconhecimento de Ofícios e Ação Política. In. **Revista Latinoamericana PACARINA** de Ciencias Sociales y Humanidades, v. 2, 2011, p. 122-138.

ESMERALDO, Gema. G. S. L. Construção identitária da Mulher Sem Terra: 'Ditos' e 'Não Ditos'. In. **Jornal Sem Terra**. Estudos Universitarios, v. 30, 2012, p. 61-77.

ETC. **?Quien nos alimentara? La red campesina alimentaria o la cadena agroindustrial**. Grup ETC. Canadá México Filipinas, 2017. Disponível em: <http://www.etcgroup.org/sites/www.etcgroup.org/files/files/etc-quienosalimentara-2017-es.pdf>. Acesso em: agosto de 2020.

EVARISTO, Conceição. **Poemas da recordação e outros movimentos**. Rio de Janeiro: Malê, 2017.

FARRELL, Amy E. **A Ms. Magazine e a promessa do Feminismo Popular**. São Paulo: Barracuda, 2004.

FEDERICI, Silvia. **O patriarcado do salário**. Volume 1. São Paulo: Boitempo, 2021.

FEDERICI, Silvia. **O ponto zero da revolução: trabalho doméstico, reprodução e luta feminista**. São Paulo: Elefante, 2019.

FEDERICI, Silvia. **Mulheres e a caça às bruxas**. São Paulo: Boitempo, 2019b.

FEDERICI, Silvia. **Calibã e a Bruxa: mulheres, corpo e acumulação primitiva**. São Paulo: Elefante, 2017.

FERNANDES, Florestan. **Capitalismo dependente e classes sociais na América Latina**. São Paulo: Global, 2009.

FERNANDES, Florestan. **A integração do negro na sociedade de classes**. (o legado da “raça branca”) Vol I. 5ed. São Paulo: Globo, 2008.

FERNANDES, Florestan. **A revolução burguesa no Brasil**: ensaio de interpretação sociológica. 5. ed. São Paulo: Globo, 2005.

FERNANDES, Florestan. **A ditadura em questão**. São Paulo: T.A. Queiroz, 1982.

FERNANDES, Florestan. **Da Guerrilha ao socialismo**: A revolução Cubana. São Paulo: T.A. Queiroz, 1979.

FERNANDES, Luis. “Neoliberalismo e reestruturação capitalista”. In. SADER, E. GENTILI, P. (orgs.), **Pós-neoliberalismo: as políticas sociais e o Estado democrático**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1995.

FERREIRA, Verônica et all (orgs.) **Patriarcado desvendado**. Teorias de três feministas materialistas: Colette Guillaumin, Paola Tabet e Nicole-Claude Mathieu. Recife: SOS Corpo, 2016.

FIGUEIREDO, Angela. Epistemologia insubmissa feminista negra decolonial. *Tempo e Argumento*, Florianópolis, v. 12, n. 29, jan./abr. 2020, p.1-24. Disponível em: <https://revistas.udesc.br/index.php/tempo/article/view/2175180312292020e0102>. Acesso em: agosto de 2021.

FIRESTONE, Shulamith. **A dialética do sexo**: um estudo da revolução feminista. Rio de Janeiro: Labor do Brasil, 1976.

FRACCARO, Glaucia C.C. Mulheres, sindicato e organização política nas greves de 1917 em São Paulo. In. **Revista Brasileira de História**, São Paulo, v. 37, nº 76, 2017, p. 73-90.

FRASER, Nancy. **Como o feminismo se tornou a empregada do capitalismo** – e como resgatá-lo. Florianópolis, IELA. 2017. Disponível em: <https://iela.ufsc.br/noticia/como-o-feminismo-se-tornou-empregada-do-capitalismo-e-como-resgata-lo> Acesso em: abril de 2021.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia da Autonomia**: Saberes Necessários à Prática Educativa. São Paulo: Paz e Terra, 2002. Disponível em: <https://nepegeo.paginas.ufsc.br/files/2018/11/Pedagogia-da-Autonomia-Paulo-Freire.pdf>. Acesso em: agosto de 2020.

FREIRE, Paulo. **Educação como prática da liberdade**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1967.

FREIRE, Paulo; NOGUEIRA, Adriano. **Que fazer: Teoria e prática em educação popular**. 4ª ed. Petrópolis: Vozes, 1993.

GAARD, Greta Claire. Rumo ao ecofeminismo queer. Seção Temática Ecofeminismo e Ecologias Queer. *Rev. Estudos Feminista*. 19 (1) UFSC. Abr 2011, p.197-223.

GALIZA, Marcelo; VALADARES, Alexandre Arbex, Previdência rural: **Contextualizando o debate em torno do financiamento e das regras de acesso, Nota Técnica Nº 25**. Brasília: IPEA, 2016. Disponível em: https://ipea.gov.br/portal/images/stories/PDFs/nota_tecnica/160525_nt_25.pdf Acesso em 29 de julho de 2020.

GASPARETO, Sirlei A. Kroth; **Pedagogia da semeadura: A construção de saberes pelo Movimento de Mulheres Camponesas no programa de sementes crioulas**. São Paulo: Dialogar, 2018.

GILLY, Adolfo. **La revolución interrumpida**. (Spanish Edition). México: ERA, 2013.

GLANTZ, Margo. (coordinadora). **La Malinche, sus padres y sua hijos**. México: Taurus, 2013.

GÓES, Weber L. **Racismo, eugenia no pensamento conservador brasileiro: a proposta de povo em Renato Kehl**. 2015. 276f. Trabalho de conclusão de curso (Dissertação) - Faculdade de Filosofia e Ciências, Universidade Estadual Paulista, UNESP - Marília, 2015.

GOHN, Maria da Glória. **História dos Movimentos e Lutas Sociais: a construção da Cidadania dos brasileiros**. São Paulo: Loyola, 2012.

GOLDMAN, Wendy. **Mulher, Estado e revolução**. São Paulo: Boitempo, 2014.

GONÇALVES, R. e BRANCO, C. Entrevista – Heleieth Saffioti por ela mesma: antecedentes de “A mulher na sociedade de classes”. Dossiê Feminismo e marxismo: Um ano sem Heleieth Saffioti. In. **Revista Lutas Sociais**. n. 27. 2011, p. 70-81. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/ls/issue/view/1195/showToc>. Acesso em: agosto de 2020.

GONZALEZ, Lélia. Por um feminismo afro-latino-americano (1988). In. RIOS, Flávia; LIMA, Márcia. (org) **Lélia Gonzalez: Por um feminismo afro latino americano**. Rio de Janeiro: Zahar, 2020, p. 139-150.

GONZALEZ, Lélia. Racismo e Sexismo na cultura do Brasileira. (1984) In. RIOS, Flávia; LIMA, Márcia. (org) **Lélia Gonzalez: Por um feminismo afro latino americano**. Rio de Janeiro: Zahar, 2020, p.75-93.

GONZALEZ, Lélia. Democracia racial? Nada disso! Jornal Mulherio. 1981. In. RIOS, Flávia; LIMA, Márcia. (org) **Lélia Gonzalez: Por um feminismo afro latino americano**. Rio de Janeiro: Zahar, 2020, p. 201-203.

GONZALEZ, Lélia. A mulher negra na sociedade brasileira: Uma abordagem político-econômica. (1979). In. RIOS, Flávia; LIMA, Márcia. (org). **Lélia Gonzalez: Por um feminismo afro latino americano**. Rio de Janeiro: Zahar, 2020, p.49-64.

GONZÁLEZ; Ana Isabel Álvarez. **As origens e a comemoração do Dia Internacional das Mulheres**. São Paulo: Expressão Popular, Sempreviva Organização Feminista, 2010.

GORENDER, Jacob. **O escravismo colonial**. 6ed. São Paulo: Expressão Popular, 2016.

GORENDER, Jacob. **A escravidão reabilitada**. São Paulo: Secretaria do Estado de Cultura de São Paulo, Ática, 1990.

GOUGES, Olympe. **Declaração dos direitos da mulher e da cidadã**. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/interthesis/article/viewFile/911/10852>. 1791. Acesso em: agosto de 2016.

GRAMSCI, Antonio. **Cartas do cárcere**, V1. (1926-1930). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

GRANDIN, Greg. **A revolução Guatemalteca**. São Paulo: UNESP, 2004.

GROSGOUEL, Ramon. A estrutura do conhecimento nas universidades ocidentalizadas: racismo/sexismo epistêmico e os quatro genocídios/epistemicídios do longo século XVI. In. **Revista Sociedade e Estado**, v. 31, n. 1. Janeiro/Abril, 2016, p. 25-49. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/se/a/xpNFtGdzw4F3dpF6yZVVGgt/?lang=pt>. Acesso em: abril de 2020.

GROSGOUEL, Ramon. Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais: transmodernidade, pensamento de fronteira e colonialidade global. In. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, n. 80, Coimbra, 2008, p. 115-147. Disponível em: <https://journals.openedition.org/rccs/697>. Acesso em: abril de 2020.

GUILLAUMIN, Collete. Prática do poder e ideia de natureza. 1978. In. FERREIRA, Verônica et all (orgs.) **Patriarcado desvendado. Teorias de três feministas materialistas: Colette Guillaumin, Paola Tabet e Nicole-Claude Mathieu**. Recife: SOS Corpo, 2016, p.27-100.

GUIMARÃES, Alberto P. **Quatro séculos de latifúndio**. 5ed. Rio de Janeiro: Paz e terra, 1981.

GURGEL; Telma. Mulheres em movimento: demandas, alianças e estratégias dos sujeitos do feminismo no Rio Grande do Norte. **Anais**. Fazendo Gênero 8 - Corpo, Violência e Poder. ST 45: Sujeitos do feminismo: políticas e teorias. Florianópolis, 2008. Disponível em: http://www.wwc2017.eventos.dype.com.br/fg8/sts/ST45/Telma_Gurgel_da_Silva_45.pdf. Acesso em: abril de 2021.

GUZNÁM, Adriana. **Descolonizar la memoria, descolonizar los feminismos**. La Paz: Redición, Llojeta, 2019.

HANDAL, Schafik. **O Poder, o Caráter, a Via da Revolução e a Unidade da Esquerda**. São Paulo: Marxist.org, 1980. Disponível em: <https://www.marxists.org/portugues/handal/1980/mes/esquerda.htm>. Acesso em: abril de 2021.

HARNECKER, Marta. “Venezuela: uma revolução sui generis”. 2003. (mimeo).

HARNECKER, Marta. Fidel: A estratégia política da vitória. São Paulo: Expressão Popular, 2000.

HIRATA [et al], **Dicionário Crítico do Feminismo**. São Paulo: UNESP, 2009.

HIRATA, H. Gênero, classe e raça Interseccionalidade e consubstancialidade das relações sociais. In. **Revista Tempo Social**, n. 26(1), 2014, p. 61-73.

HOLLANDA, Heloisa B. **Pensamento Feminista hoje**: Perspectiva decolonial. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020.

HOLLANDA, Heloisa B. **Explosão Feminista**: Arte, cultura, política e universidade. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

HOOKS, Bell. **Erguer a voz**: Pensar como feminista, pensar como negra. São Paulo: Elefante. 2019a.

HOOKS, Bell. **Teoria feminista**: da margem ao centro. São Paulo: Perspectiva, 2019b.

HOOKS, Bell. **E eu não sou uma mulher?**: mulheres negras e feminismo. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2019c.

HOOKS, Bell. **O feminismo é para todo mundo**. Políticas arrebatadoras. Rio de Janeiro: Rosa dos tempos, 2018.

IBGE. Educação 2018. **Série Pesquisa nacional por amostra de domicílios contínua**. Rio de Janeiro: IBGE, 2019. Disponível em: https://agenciadenoticias.ibge.gov.br/media/com_mediaibge/arquivos/00e02a8bb67cdedc4fb22601ed264c00.pdf. Acesso em: janeiro de 2020.

IBGE. Outras formas de trabalho: 2016-2017. **Série Pesquisa nacional por amostra de domicílios contínua**. Rio de Janeiro: IBGE, 2018a.

IBGE. **Apresentação das Diferença do rendimento do trabalho de mulheres e homens nos grupos ocupacionais Pnad Contínua - 2018**. Disponível em: https://agenciadenoticias.ibge.gov.br/media/com_mediaibge/arquivos/93fe55e0692c504efbc849b796921b18.pdf 2018b. Acesso em: janeiro de 2020.

ILSA. Instituto Latinoamericano para una Sociedad y un Derecho Alternativos. **Luchas agrarias en América Latina**. El otro derecho nº 44. Bogotá. ILSA. 2013. Disponível em: <http://biblioteca.clacso.edu.ar/Colombia/ilsa/20130715064924/otroderecho44.pdf>. Acesso em: abril de 2019.

ISA, Instituto Socioambiental. **Relatório ‘Ameaças e violação de direitos humanos no Brasil: povos indígenas isolados’**. Manaus: ISA, 2020.

JAMES, C.L.R. **Os jacobinos negros**. Toussaint L'Ouverture e a revolução de São Domingos. São Paulo: Boitempo, 2010.

JESUS, Carolina Maria de. **Quarto de despejo**: diário de uma favelada. 10ed. São Paulo: Ática, 2014.

KERGOAT, Danièle. Dinâmica e consubstancialidade das relações sociais. **Novos Estudos**, Cebrap, n. 86, mar. 2010, p. 93-103.

KERGOAT, Danièle. Divisão sexual do trabalho e relações sociais de sexo. In. **Dicionário crítico do feminismo** / Helena Hirata [Et al] (orgs.). São Paulo: UNESP, 2009, p 67-75.

KERGOAT, Danièle. A Relação Social de Sexo Da Reprodução das Relações Sociais à sua Subversão. **Pro-Posições**- v. 13.n. 1 (37). Campinas: UNICAMP, 2002, p.47-59.

KERGOAT, D. HIRATA, H. A classe trabalhadora tem dois sexos. In. **Revista Estudos Feministas**, n 1. Ano 2. 1994, p 93-99.

KIRWOOD, Julieta. La formacion de la conciencia feminista. In. ANAMURI, **Hacia la construcción del feminismo campesino y popular**, Santiago: ANAMURI, 2015, p. 31-39.

KOLLONTAI, Alexandra. **Marxismo e revolução sexual**. São Paulo: Global Editora, 1982.

KOLONTAI, Alexandra. **A nova mulher e a moral sexual**. São Paulo: Expressão Popular, 2000.

KROTH, Sirlei A. *Atalhos da Luta*: trajetórias e experiências das mulheres agricultoras de Santa Catarina (1983-1993). 1999. 141f. Trabalho de conclusão de curso (Dissertação) - Pós-Graduação em História, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo - São Paulo, 1999.

LAMBERT, Jaques. **Os dois Brasis**. 2ed. São Paulo: Editora Nacional, 1967.

LENIN, Vladimir I. **O desenvolvimento do capitalismo na Rússia**. Coleção: Os economistas: São Paulo: Nova Cultural, 1982.

LENIN, Vladimir I. **Sobre a emancipação da Mulher**. Artigos compilados. São Paulo: Alfa-Omega, 1980.

LEON, Irene; SENRA, Lidia. Las mujeres gestoras de la soberanía alimentaria. In. SENRA, Lidia et al. **Las mujeres alimentan al mundo: soberanía alimentaria en defensa de la vida y del planeta**. Barcelona: Entrepueblos, 2010. Disponível em: <https://www.entrepueblos.org/wp-content/uploads/1970/01/Libro-Mujeres-alimentan-al-mundo.pdf>. Acesso em: abril de 2019.

LEON, Irene; SENRA, Lidia. Aproximación a las soluciones de las campesinas y sus propuestas para conseguir la igualdad de derechos entre mujeres y hombres en el marco de la lucha por la Soberanía Alimentaria, 2007. In. **Las mujeres alimentan al mundo. Soberanía Alimentaria en defensa de la vida y del planeta**. Barcelona: Entrepueblos, 2007, p16-39.

LEVANTE POPULAR DA JUVENTUDE, **Carta Compromisso do I Acampamento** Nacional do Levante Popular da Juventude, Santa Cruz do Sul, Rio Grande do Sul. 2012 (mimeo).

LIMA, Ana Luz. **Do fogão a organização**, feminismo popular na favela. Natal: Setor de Mulheres do Levante Popular da Juventude, SD. (mimeo).

LORENZONI, Carmen. **A violência nas relações de gênero e classe**: uma interpretação a partir das Mulheres Camponesas do Rio Grande do Sul. 2005. 79f. Trabalho de conclusão de curso (Especialização) - Estudos Latino-Americanos - Juiz de Fora: UFJF, 2005.

LORENZONI, Carmen et al. **Chega de violência contra a mulher**: rompendo o silêncio em defesa da vida. 2ª ed. Passo Fundo: Batistel, 2008.

LÖWY, Michael. **Ideologias e ciência social**: elementos para uma análise marxista. São Paulo: Editora Cortez, 2006.

LUGONES, Maria. Colonialidade e gênero. In. HOLLANDA, Heloisa B. **Pensamento Feminista hoje**: Perspectiva decolonial. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020, p.52-83.

LUGONES, María. Rumo a um feminismo descolonial. In. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, 22(3): 320, setembro-dezembro/2014. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/36755>. Acesso em: abril de 2020.

LUXEMBURGO, Rosa. A proletária (1914). In. LUXEMBURGO, Rosa. **Textos escolhidos**. São Paulo: Unesp, 2011, p.493-496.

MACHADO, Bárbara Araújo. O pensamento feminista “amefricano” e a ideia de articulação entre gênero, classe, raça e sexualidade: Ferramentas de análise para a história das sociedades americanas. In. **Revista Eletrônica da ANPHLAC**, n. 27, Ago./Dez., 2019, p.280-309. Disponível em: <https://revista.anphlac.org.br/anphlac/article/view/3462>. Acesso em: janeiro de 2021.

MACIEL, Douglas Campanini. Nacionalismos, movimentos sociais e a incorporação da Bolívia à economia-mundo capitalista. 2008. 110f. Trabalho de conclusão de curso (Dissertação) - Pós-graduação em Economia da Universidade Federal de Santa Catarina – Florianópolis, 2008.

MANOEL, Jones. A luta de classes pela memória: raça, classe e Revolução Africana. In. MANOEL, Jones; LANDI, Gabriel. **Revolução Africana**: uma antologia do pensamento marxista. São Paulo: Autonomia Literária, 2019. p.14-59.

MARINGONI, Gilberto. **A revolução Venezuelana**. São Paulo: Unesp, 2009.

MARINI, Ruy M. **El reformismo y la contrarrevolución**. Estudios sobre o Chile. México: Era Popular, 1976. Disponível em: http://www.marini-escritos.unam.mx/003_libros_marini.html. Acesso em: fevereiro de 2021.

MARINI, Ruy Mauro. Dialética da dependência. In. TRASPADINI, Roberta; STÉDILE, João Pedro. **Ruy Mauro Marini vida e obra**, São Paulo: Editora Expressão Popular, 2011.

MARTINS, José de Souza. **A militarização da questão agrária no Brasil**. Petrópolis: Vozes, 1984.

MARTINS, José de Souza. **Os camponeses e a política no Brasil**. Petrópolis: Vozes, 1981.

MARTUSCELLI, Danilo E (org.). **Os desafios do feminismo marxista na atualidade**. Chapecó: dossiê Coleção marxismo2, 2020.

MARX, K.; ENGELS, F. **A ideologia alemã**. São Paulo: Boitempo, 2007.

MARX, K.; ENGELS, F. **A sagrada família**, ou, A crítica da Crítica crítica contra Bruno Bauer e consortes. São Paulo: Boitempo. 2011.

MARX, K.; ENGELS, F. Manifesto do Partido Comunista. In: **Manifesto Comunista / Teses de abril**. MARX, K.; ENGELS, F.; LENIN, Vladimir. I. Coleção ano russo. São Paulo. Boitempo. 2017.

MARX, Karl. **Capítulo IV**: inédito de O Capital. 2ed. São Paulo: Centauro, 2004.

MARX, Karl. **Crítica a Filosofia do direito de Hegel**. 2. Ed. Revisada. São Paulo: Boitempo, 2010.

MARX, Karl. **Grundrisse**. São Paulo: Boitempo, 2011b.

MARX, Karl. **Manuscritos económicos-filosóficos**. São Paulo: Boitempo, 2010.

MARX, Karl. **O 18 de brumário de Luís Bonaparte**. São Paulo: Boitempo, 2011c.

MARX, Karl. **O Capital, Crítica da economia política**. Livro I. São Paulo: Boitempo, 2011.

MARX, Karl. **Para Crítica da economia política. Salário, preço e lucro. O rendimento e suas fontes**. São Paulo: Abril Cultural, 1982.

MASIOLI, Itelvina. Feminismo Campesino y popular. In. ANAMURI, **Hacia la construcción del feminismo campesino y popular**, Santiago: ANAMURI, 2015, p.59-62.

MATTOS, Marcelo B. **A classe trabalhadora de Marx ao nosso tempo**. São Paulo: Boitempo, 2019.

MAZOYER, Marcel. **Defendiendo al campesinado em um contexto de globalización**. Crise agrícola, crise alimentar e crise geral contemporânea. São Paulo: UNESP. S.d. Disponível em: http://www2.fct.unesp.br/grupos/nera/usorestrito/Defendendo_campesinato.pdf. Acesso em: agosto de 2020.

MELO JÚNIOR, João A. C. O conceito de experiência histórica de E. Thompson. **Anais do XXVI Simpósio Nacional de História – ANPUH**; São Paulo, julho de 2011. Disponível em: http://www.snh2011.anpuh.org/resources/anais/14/1300653140_ARQUIVO_Anpuh2011.pdf. Acesso em: dezembro de 2019.

MENDRAS, Henri et alii. **Sociologia rural**. Textos Básicos de Ciências Sociais. Rio de Janeiro: Zahar, 1969.

MENDRAS, Henri. **Les sociétés paysannes: éléments pour une théorie de la paysannerie**. Paris: Armand Colin, 1997.

MENDRAS, Henri. **Sociedades Camponesas**. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

MERRILL, Michael. Uma entrevista com E. P. Thompson (1976). In. **História e Perspectivas**, Uberlândia: jan./jun. de 2014, p.417-445.

MEZADRI, Adriana; et al. (org.). **Feminismo Camponês Popular: reflexões a partir de experiências no Movimento de Mulheres Camponesas**. São Paulo: Outras Expressões, 2020.

MIES, Maria; SHIVA, Vandana. **La praxis del ecofeminismo: biotecnología, consumo y reproducción**. Barcelona: Icaria, 2010.

MIGNOLO, Walter. La opción decolonial: desprendimiento y apertura. Um manifesto y un caso. In. **Tabula Rasa**, n.8, 2008. p. 243-282. Disponível em: <http://www.revistatabularasa.org/numero-8/mignolo1.pdf>. Acesso em: abril de 2020.

MIGNOLO, Walter. “Postoccidentalismo: el argumento desde América Latina”, In. CASTRO-GÓMEZ, Santiago; MENDIETA, Eduardo (coords.). **Teorías sin disciplina: latinoamericanismo, poscolonialidad y globalización en debate**. México: Miguel Ángel Porrúa, 1998. Disponível em: https://perio.unlp.edu.ar/catedras/comunicacionyrecepcion/wp-content/uploads/sites/135/2020/05/mignolo_postoccidentalismo.pdf. Acesso em: abril de 2020.

MIGUEL, Ana de. Los feminismos a través de la historia. In. **Creatividad Feminista recibido a través de Modemujer**. Disponível em: <http://www.mujiresenred.net/anademiguel.html>. Acesso em: setembro de 2014.

MILLETT, Kate. **Política Sexual**. Lisboa: Dom quixote, 1974.

MIRANDA, Jéssica. **Breve introdução ao Feminismo Radical**. Recife. Blog QGFeminista. 2018. Disponível em: <https://medium.com/qg-feminista/breve-introducao-ao-feminismo-radical-186bb226be40>. Acesso em: agosto de 2020.

MORAES, Maria Célia Marcondes de; MÜLLER, Ricardo Gaspar. Tempos em que a “razão deve ranger os dentes”: E.P. Thompson, história e sociologia. In. **Anais**. XI Congresso Brasileiro de Sociologia/SBS. Campinas: Unicamp, 2003.

MORGAN, Rubin. **Going Too Far: The Personal Chronicle of a Feminist**. New York: Open Road. 2014.

MOURA, CLÓVIS S. **A Rebeliões da senzala: quilombos, insurreições, guerrilhas** São Paulo: Anita Garibaldi, 2014.

MOURA, Clovis. A quilombagem como expressão de protesto radical. In. MOURA, Clovis. (org.) **Os quilombos na dinâmica social do Brasil**. Maceió: EDUFAL, 2001, p.75-86.

MOURA, Clovis. **Quilombos resistência ao escravismo**. São Paulo: Ática, 1993.

MOURA, Clovis. **A história do negro brasileiro**. São Paulo: Ática, 1992.

MULLER, Nice Lecorq. **Sítios e sitiantes no Estado de São Paulo**. São Paulo: USP, 1951.

MÜLLER, Ricardo Gaspar. **Razão e Utopia: Thompson e a História**. 2012. Trabalho de conclusão de curso (Doutorado) - Curso de História Social - São Paulo: Universidade de São Paulo, 2002.

NASSIF, Ricardo. **José Martí**. Recife: Editora Massangana, 2010.

NEGRI, Camilo. As dificuldades de implementação da Via Chilena ao socialismo: análise do impacto de três propostas econômicas. In. **Revista História**, Unisinos, v. 16, 2012, p. 55-68. Disponível em: < <http://revistas.unisinos.br/index.php/historia/article/view/htu.2012.161.05/822>>. Acesso em: dezembro de 2020.

OBEDIENTE, Mario S. **Historia Socio-cultural de la Economía Venezolana**. Caracas: Branco Central da Venezuela, 2010.

OLIVEIRA, Marize Vieira de. Mulheres indígenas: da invisibilidade à luta por direitos. In. HOLLANDA, Heloisa B. **Explosão Feminista: arte, cultura, política e universidade**. São Paulo: Companhia das Letras, 2018, p.301-316.

OLIVEIRA, Vanessa et al. **De bala em prosa, Vozes da resistência ao genocídio negro**. São Paulo: Elefante, 2019.

ONU. **Convenção para prevenção e repressão ao crime de genocídio**. Assembleia Geral da ONU. Nova York. 1948. Disponível em: <http://www.pge.sp.gov.br/centrodeestudos/bibliotecavirtual/instrumentos/genocidio.htm>. Acesso em: abril de 2021.

OYĚWÙMÍ, Oyèrónke. **A invenção das mulheres: Construindo um sentimento africano para os discursos ocidentais de gênero**. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo. 2021.

OXFAM. **Documento informativo da OXFAM**. Uma economia para os 99%. Oxfam Brasil. Pinheiros/SP. 2017. Disponível em: <https://oxfam.org.br/justica-social-e-economica/forum-economico-de-davos/uma-economia-para-os-99/>. Acesso em: maio de 2020.

PACHECO, Maria Emília L. Agricultura familiar: sustentabilidade ambiental e igualdade de gênero. In. **Perspectivas de Gênero: Debates e questões para as ONGs**. Recife: SOS CORPO, 2002, p.138-163.

PACHECO, Maria Emília L. Sistemas de produção: uma perspectiva de gênero. In. **Revista Proposta**. FASE. Rio de Janeiro, v. 25, n. 71, dez./fev., 1997, p. 30-38.

PALHA, Amanda. **Vídeo do seminário internacional democracia em colapso**. São Paulo: Boitempo, 2019^a. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=A_HFxALrTS8&t=5194s. Acesso em: maio de 2021.

PALHA, Amanda. Transfeminismo e construção revolucionária. In. **Revista Margem Esquerda**, n 33. São Paulo: Boitempo, 2019b, p. 38-44.

PALUDO, C. (Org.). **Mulheres, luta e resistência em defesa da vida**. São Paulo: Cebi, 2009.

PANKARARU, Elisa. **Fala de Elisa sobre feminismo indígena**. Curso Caleidoscópio. Recife: SOS CORPO, 2019. Disponível em: <https://soscorpo.org/?p=8180>. Acesso em: abril de 2021.

PAREDES, Julieta. Descolonizar las luchas: la propuesta del feminismo comunitario. In. **Mandrágora**, v. 24, n. 2, 2018, p. 145-160.

PAREDES, Julieta. Despatriarcalización: Una respuesta categórica del feminismo comunitario (descolonizando la vida). In. **Revista de Estudios Bolivianos**, v. 21, 2015, p. 100-115.

PAREDES, Julieta. **Hilando fino: desde el feminismo comunitario**. La Paz: Comunidad Mujeres Creando Comunidad, 2010.

PAREDES, Julieta. **Para descolonizar el feminismo**. Feminismo comunitario de Abya Yala. La Paz: El Rebozo, 2019.

PAREDES, Julieta; GUZMÁN, Adriana. **El tejido de la Rebeldía**. ¿Qué es el feminismo comunitario? Comunidad mujeres criando comunidad. La Paz: El Rebozo, 2014.

PATEMAN, Carole. **O contrato Sexual**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1993.

PAULILO, Maria Ignês. Que feminismo é esse que nasce na horta? In. **Revista Política e Sociedade**. Dossiê temático, v. 15, Florianópolis, 2016, p. 296-316. Disponível em: <https://doi.org/10.5007/2175-7984.2016v15nesp1p296>. Acesso em: abril de 2021.

PAULILO, Maria Ignês. Intelectuais & militantes e as possibilidades de diálogo. In. **Revista Estudos Feministas**. Florianópolis, 16(3), 336, 2010, p. 927-940.

PAULILO, Maria Ignês. O peso do trabalho leve. In. **Revista Ciência hoje**, n. 28, 1987. Disponível em: <<https://naf.ufsc.br/files/2010/09/OPesodoTrabalhoLeve.pdf>>. Acesso em : novembro de 2019.

PERROT, Michele. DUBY, Georges. **Histoire des femmes en Occident: l'Antiquité**. Paris: Prrin, 2002.

PERROT, Michele. DUBY, Georges, **Historia de las mujeres em Occidente: El siglo XIX**. Madrid: Taurus, 1993.

PINHEIRO, Larissa S. **Movimento de Mulheres Camponesas: uma análise do feminismo camponês popular**. 2017. 132p. Trabalho de conclusão de curso (Mestrado) - Pós-graduação em Serviço Social, Universidade Estadual do Rio Grande do Norte (UERN) - Mossoró, 2017.

PINTO, Celi R.J. **Uma história do feminismo no Brasil**. São Paulo: Perseu Abramo, 2003.

PINTO, Simone Rodrigues. O Pensamento Social e Político Latino-Americano: etapas de seu desenvolvimento. In. **Revista Sociedade e Estado**, v. 27, n. 2. Brasília, 2012, p. 337-359. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/se/a/gwBRnQPnZfgvqzBsWMTfkJP/?lang=pt>. Acesso em: abril de 2020.

PIVIDAL, Francisco. **Bolívar: pensamiento precursor del antiimperialismo**. Guarenas: Fundación Imprenta de la cultura, 2006.

PLOEG J.D. Van der. **Camponeses e Impérios alimentares: lutas por autonomia e sustentabilidade na era da globalização**. Porto Alegre: UFRGS, 2008.

PLOEG J.D. Van der. O modo de produção camponês revisitado. In. SCHNEIDER, S. (org.). **A diversidade a Agricultura Familiar**, Porto Alegre: UFRGS, 2006.

PLUMWOOD, Val. **Feminism and the Mastery of Nature**. New York: Routledge, 1993.

POLANYI, K. **A grande transformação: as origens da nossa época**. 2.ed. Rio de Janeiro: CAMPUS, 2000.

POPOLO, Fabiana Del. **Los pueblos indígenas en América (Abya Yala) Desafíos para la igualdad en la diversidad**. Santiago: Cepal, 2017.

PORTO, Madge; COSTA, Francisco Pereira. Lei Maria da Penha: as representações do judiciário sobre a violência contra as mulheres. In. **Estudo psicologia**. V. 27, n. 4, Campinas, 2010, p.479-489.

PRADO JR. Caio. **A revolução brasileira**. São Paulo: Brasiliense, 1996.

PRADO JR. Caio. **A questão Agrária no Brasil**. 2ed. São Paulo: Brasiliense, 1979.

PRADO JR, Caio. **Formação do Brasil contemporâneo**. São Paulo: Brasiliense, 1963.

PULEO, Alicia (ed.). **Ecología y género en diálogo interdisciplinar**. Madrid: Plaza y Valdés. 2015.

PULEO, Alicia. Del ecofeminismo clásico al deconstrutivo: principales corrientes de um pensamento poco conocido. In. AMORÓS, Celia; DE MIGUEL, Ana (Eds.). **Teoria feminista: de la ilustración a la globalización**. De los debates sobre el género al multiculturalismo. Madrid: Minerva, 2005^a, p.121-152.

PULGA, Vanderléia L; et. al. **Mulheres Camponesas: semeando agroecologia, colhendo saúde e autonomia**. Porto Alegre: Rede Unidas 2018.

QUEIROZ, Maria Isaura Pereira. **O campesinato brasileiro**. Petrópolis: Vozes, 1976.

QUIJANO, Aníbal; WALLERSTEIN, Immanuel. “Americanity as a concept, or the Americas in the modern world-system”. In. **International Social Science Journal**, v. 44, n. 4, 1992, p. 549–557. Disponível em: <https://www.javeriana.edu.co/blogs/syie/files/Quijano-and-Wallerstein-Americanity-as-a-Concept.pdf>. Acesso em: abril de 2020.

QUIJANO, Aníbal, Colonialidad del poder y clasificación social. In. **Cuestiones y horizontes: de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder**. Buenos Aires: CLACSO, 2014, p.285-327. Disponível em: <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20140506032333/eje1-7.pdf>. Acesso em: abril de 2020.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. In. **La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales**. Buenos Aires: CLACSO, 2000, p. 107-130.

RAMPINELLI, Waldir José. Capitalismo em regiões atrasadas: agência central de inteligência, departamento de estado e empresa multinacional derrubam o governo de Arbens na Guatemala (1950-1954). In. **Revista Textos de Economia**, v.10, n.1, Florianópolis, jan./jun., 2007, p.83-99. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/economia/article/view/2237>. Acesso em: 04 de abril de 2021.

RATTS, Alex; RIOS, Flávia. **Lélia Gonzalez**. São Paulo: Selo Negro, 2010.

RIAL, Carmen; LAGO, Mara C. S.; GROSSI, Miriam P. Relações sociais de sexo e relações de gênero: entrevista com Michèle Ferrand. In. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, 13(3): set./dez., 2005, p. 677-689.

RIBEIRO, Darcy. **O povo brasileiro: A formação e o sentido do Brasil**. São Paulo: Global, 2014.

RIBEIRO, Darcy. **Sobre o óbvio**. Marília: Lutas anticapitalistas, 2019.

RIBEIRO, Djamila. **O que é lugar de fala?** (Coleção Feminismos Plurais). Belo Horizonte: Letramento Justificando, 2017.

RIBEIRO, Fernanda A. Malinche e a narrativa histórica feminina no século XXI. In. **Letrônica Revista Digital do Programa de Pós-Graduação em Letras da PUCRS**, v. 10, n. 1, Porto Alegre, jan./jun., 2017, p. 470-483. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.15448/1984-4301.2017.1.24864>. Acesso em: abril de 2020.

RIBEIRO, Fran. **Entrevista com Amanda Palha**. Recife: SOS CORPO, 2019. Disponível em: <https://soscorpo.org/?p=13425>. Acesso em: abril de 2020.

RIOS, Flávia; LIMA, Márcia (org.). **Lélia Gonzalez, Por um feminismo afro-latino-americano**. Rio de Janeiro: Zahar, 2020.

RODRÍGUEZ, Francisca; AMORIM, Jaime; TÓRREZ, Fausto (CCI/LVC). **Nuestros desafíos para construir una sociedad socialista**. Havana: ANAMURI, MST, ATC, 2019.

RODRIGUES, Pedro P. **Martí e as duas américas**. São Paulo: Expressão Popular, 2006.

RODRIGUES, Sandra M. da R. O processo de superação da violência contra a mulher: direitos, renda e autonomia. 2012. 37f. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação) - Curso de Pedagogia para educadores do campo, da Universidade Estadual do Oeste do Paraná – Cascavel, 2012.

RODRÍGUEZ GARCÍA, José L. **Estrategia del Desarrollo económico en Cuba**. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales, 1987.

ROSENDO, Daniela, et al. (Org.). **Ecofeminismos: fundamentos teóricos e práxis interseccionais**. Rio de Janeiro: Ape’Ku, 2019a.

ROSENDO, Daniela. **Quilt Ecofeminista Sensível ao Cuidado: uma concepção de justiça social, ambiental e interespecies**. 2019. 237f. Trabalho de conclusão de curso (Doutorado) - Programa de Pós-Graduação em Filosofia, da UFSC - Florianópolis, 2019b.

ROSENDO, Daniela. **Ética sensível ao cuidado: Alcance e limites da filosofia ecofeminista de Warren**. 2012. 155f. Trabalho de conclusão de curso (Mestrado) - Programa de Pós-Graduação em Filosofia da UFSC – Florianópolis, 2012.

ROSENDO, Daniela; ZIRBEL, Ilze; **Dominação e sofrimento: Um olhar ecofeminista animalista a partir da vulnerabilidade**. In. ROSENDO, Daniela, et al. (Org.). **Ecofeminismos: fundamentos teóricos e práxis interseccionais**. Rio de Janeiro: Ape’Ku, 2019.

ROSENDO, Daniela; OLIVEIRA, Fabio A. G.; KUHNNEN, Tânia A. ‘Locus fraturado’: resistências no Sul Global e práxis antiespecistas ecofeministas descoloniais. In. DIAS, Maria Clara, et al. (org). **Feminismos decoloniais: homenagem a María Lugones**. Rio de Janeiro: Ape’Ku, 2020.

ROSSET, Peter. Alternativa à política fundiária de mercado: reforma agrária e soberania alimentar. In. SAUER, Sérgio; PEREIRA, João Marcio Mendes (Orgs). **Capturando a terra**: Banco Mundial, políticas fundiárias neoliberais e reforma agrária de mercado. São Paulo: Expressão Popular, 2006, p.311-338.

ROSSO, Sadi Dal. Teoria do valor e trabalho produtivo no setor de serviços. In. **Caderno CRH**, v.27 n.70, Salvador, jan./abr., 2014, p. 75-89.

RUBIN, Gayle. **Políticas do sexo**. São Paulo: Ubu, 2017.

RUZ, Fidel C. **Discurso pronunciado en la Cumbre Mundial sobre la Alimentacion da FAO**. Roma, 1996. Disponível em: <http://www.cuba.cu/gobierno/discursos/1996/esp/fl61196e.html>. Acesso em: setembro de 2020.

SÁ, Roger dos Anjos de. **A Revolução Sandinista: do triunfo à derrota (1979-1990)**. 2014. 259f. Trabalho de conclusão de curso (Mestrado) - Programa de pós-graduação em História da Universidade Federal de Goiás – Goiânia, 2014.

SABOURIN, Eric. **Camponeses do Brasil**: entre a troca mercantil e a reciprocidade. Rio de Janeiro: Garamond, 2009.

SAFFIOTI, H. **A mulher na sociedade de classes. Mito e realidade**. São Paulo: Expressão Popular, 2013.

SAFFIOTI, Heleieth. I. B, **Mulher Brasileira**: opressão e exploração. Rio de Janeiro: Achiamé, 1984.

SAFFIOTI, Heleieth. I. B. **Gênero, patriarcado e violência**. São Paulo: Perseu Abramo, 2004.

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

SAFFIOTI, Heleieth. I. B. Prefácio: In: SILVA, Maria Aparecida de M. **Errantes do fim do século**. São Paulo: UNESP, 1999.

SAFFIOTI, Heleieth. I. B. Quem tem medo dos esquemas patriarcais de pensamento? In. **Crítica Marxista**, v.1, n. 11, São Paulo: IFCH-Unicamp, 2000, p. 71-75.

SAIGNES, Miguel A. **Estudios para la formación de nuestra identidad**. Caracas: El perro y la rana, 2017.

SALES JÚNIOR. Ronaldo I. Hegemonia e pesquisa social: implicações teórico-metodológicas da Teoria Política do Discurso. In. LOPES, Alice Casimiro; OLIVEIRA, Anna Luiza A. R. M., OLIVEIRA, Gustavo Gilson S. (Orgs.). **A teoria do discurso na pesquisa em educação**. Recife: Ed. UFPE, 2018, p. 105-132.

SALES, Jean Rodrigues (Org.) et al. **Revolução Cubana** [recurso eletrônico]: ecos, dilemas e embates na América Latina. Aracaju: EdIFS, 2019. Disponível em: <https://repositorio.ifs.edu.br/biblioteca/bitstream/123456789/1106/1/Revolução%20Cubana.pdf>. Acesso em: março de 2020.

SALLEH, Ariel. Prólogo a la nueva edición. In. SHIVA, Vandana; MIES, Maria. **Ecofeminismo: teoria, crítica e perspectiva**. Barcelona: Icaria, 2014, p.11-15.

SALLEH, Ariel. Ecosocialismo-ecofeminismo. In. **Ecología Política núm. 2, Cuadernos de Debate Internacional**, Barcelona: Icaria, 1991, pág. 89-93. Disponível em: https://www.ecologiapolitica.info/novaweb2/wp-content/uploads/2019/10/02_Salleh_1992.pdf. Acesso em: maio de 2021.

SAMY, Eloisa. Feminismo Radical. In. HOLLANDA, Heloisa B. de. **Explosão Feminista: arte, cultura, política e universidade**. São Paulo: Companhia das letras, 2018, p.400-413.

SANTANA, Léa M. de; RUBIM, Lindinalva da S. Feminismo e pornografia: distanciamentos e aproximações e possíveis. **Anais 17º**. Encontro Nacional da Rede Feminista e Norte e Nordeste de Estudos e Pesquisa sobre a Mulher e Relações de Gênero. Comunicações Orais. João Pessoa. 2012. Disponível em: <http://www.ufpb.br/evento/index.php/17redor/17redor/paper/view/349>. Acesso em: maio de 2021.

SANTOS, Cleidineia Carvalho. **Comunidade Quilombola Nova Esperança: A mulher na construção da identidade étnica**. 2018. 127f. Trabalho de conclusão de Curso (Mestrado) - Programa Multidisciplinar de Pós-graduação Cultura e Sociedade da UFBA – Salvador, 2018.

SANTOS, Eduardo Natalino dos. “Mesoamérica: história, pensamento e escrita”. In. **Deuses do México Indígena: Estudo comparativo entre narrativas espanholas e nativas**. São Paulo: Palas Athena, 2002, p.39-79.

SANTOS, Gislene A. dos. Nem crime, nem castigo: o racismo na percepção do judiciário e das vítimas de atos de discriminação. In. **Revista do Instituto de Estudos Brasileiros**, n. 62, Brasil, dez., 2015, p. 184-207.

SANTOS, Gislene Aparecida dos. **Coleção percepções da diferença: Negros e Brancos na escola**. VOL. 1. São Paulo: NEINB/ USP, 2007.

SANTOS, M. K. C. A. **Rompendo a cerca do isolamento: as relações entre a agroecologia e as questões de gênero**. 2012. 185f. Trabalho de conclusão de curso (Mestrado) - Departamento de Serviço Social da Universidade Federal de Pernambuco - Recife, 2012.

SCHNEIDER, Graziela (org). **A revolução das mulheres: A emancipação feminina na Rússia Soviética**. São Paulo: Boitempo, 2017.

SEGATO, Rita. Colonialidad y Patriarcado Moderno: expansión del frente estatal, modernización, y la vida de las mujeres. In. **Tejiendo de otro modo: Feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala**. Popayán: Editorial Universidad del Cauca, 2014, p. 75-90.

SEGATO, Rita Laura. Gênero e colonialidade: em busca de chaves de leitura e de um vocabulário estratégico descolonial. Epistemologias feministas: ao encontro da crítica radical. In. **e-cadernos CES**, n 18, Centro de Estudos Sociais da Universidade de Coimbra, 2012, p.106-131. Disponível em: <https://journals.openedition.org/eces/1533>. Acesso em: abril de 2020.

SEGATO, Rita Laura. Género, política e hibridismo en la transnacionalización de la cultura Yoruba. In. **Estudios Afro-Asiáticos**, Ano 25, n. 2, 2003, p. 333-363. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ea/a/YhPrGzndqwbqLCPQ4cnnqrQ/?lang=es&format=pdf>. Acesso em: abril de 2020.

SEIBERT, Iridiani. **Feminismo Camponês Popular: contribuição das mulheres camponesas à luta de transformação social**. 2019. 174f. Trabalho de conclusão de curso (Mestrado) - Pós-graduação em Estudos Comparados sobre a América da Universidade de Brasília – Brasília, 2019.

SETOR NACIONAL DE MULHERES DO LPJ. **Construindo o feminismo popular nos movimentos mistos: a experiência do Levante Popular da Juventude**. São Paulo, 2016. (mimeo).

SHIVA, Vandana. **Biopirataria: A pilhagem da Natureza e do conhecimento**. Petrópolis: Vozes, 2001.

SHIVA, Vandana. **Guerras por Água – Privatização, poluição e lucro**. São Paulo: Radical livros, 2006a.

SHIVA, Vandana. **Manifiesto para una Democracia de la Tierra: justicia, sustentabilidad y paz**. Barcelona: Paidós, 2006b.

SHIVA, Vandana. **A Violência da Revolução Verde Agricultura, Ecologia e Política do Terceiro**. Lisboa: Mahatma, 2015.

SHIVA, Vandana; MIES, Maria. **Ecofeminismo: teoria, critica e perspectiva**. Barcelona: Icaria, 2014.

SILIPRANDI, Emma. **Mulheres e agroecologia: a construção de novos sujeitos políticos na agricultura familiar**. 2009. 291f. Trabalho de conclusão de curso (Doutorado) - Pós-graduação em Desenvolvimento Sustentável da UNB – Brasília, 2009.

SILIPRANDI, Emma. Una mirada ecofeminista sobre las luchas por la sostenibilidad en el mundo rural. In. PULEO, Alicia (ed.). **Ecología y género en diálogo interdisciplinar**. Colección Moral, Ciencia y Sociedad en la Europa del siglo XXI, Madrid: Plaza y Valdés, 2015, p. 279-290.

SILVA, Carmen. Vídeo: **Feminismo Popular e Movimento Social Feminista**. Recife: Produção SOS Corpo, 2019. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=IY6hRWtyDQY&t=936s>. Acesso em: maio de 2021.

SILVA, Carmen. Vai avançar o Feminismo Popular. In. ÁVILA, Betânia; FERREIRA, Verônica. **Teoria em movimento: reflexões feministas na Articulação Feminista Marcosul**. Recife: SOS CORPO, 2018, p.53-128.

SILVA, Carmen S.M. **Feminismo Popular e lutas antissistêmicas**. Recife: SOS CORPO, 2016.

SILVA, Carmen. Pensar o futuro, bem viver o presente. In. **Cadernos de Crítica feminista**, Ano V, n. 4. dez., Recife: SOS CORPO, 2011, p.100-111.

SILVA, Cidinha. Feminismo Negro: De onde viemos: aproximações de uma memória. In. HOLLANDA, Heloisa B. de. **Explosão Feminista: arte, cultura, política e universidade**. São Paulo: Companhia das letras, 2018, p.252-260.

SILVA, Elinadja Fonseca. FEMINISMO E MILITÂNCIA DE ESQUERDA: uma análise da percepção de homens do levante popular da juventude. **Anais da VII Jornada Internacional de Políticas Públicas**. UFMA. São Luis. 2015. Disponível em: <http://www.joinpp.ufma.br/jornadas/joinpp2015/pdfs/eixo6/feminismo-e-militancia-de-esquerda-uma-analise-da-percepcao-de-homens-do-levante-popular-da-juventude.pdf>. Acesso em: abril de 2019.

SILVA, Elizabete R. Feminismo radical – pensamento e movimento. In. **Travessias**, n. 4, CECA/UNIOESTE, Cascavel, 2008, p.1-15. Disponível em: <http://e-revista.unioeste.br/index.php/travessias/article/view/3107>. Acesso em: abril de 2021.

SILVA, Isabela C. **Movimento de Mulheres Camponesas na trajetória feminista brasileira: uma experiência de luta por direitos e liberdade**. 2013. 153f. Trabalho de conclusão de curso (Mestrado) - Pós-graduação em Serviço Social da UFJF - Juiz de Fora, 2013.

SILVA, José N. A atualidade do campesinato negro no nordeste brasileiro e suas contribuições para a construção do conhecimento agroecológico. In. **Revista Brasileira de Agroecologia**, v.14, n. 2, 2019, p. 80-96.

SILVA; Givânia M. **Educação como processo de luta política: a experiência de “educação diferenciada” do território Quilombola de Conceição das Crioulas**. 2012. 222f. Trabalho de conclusão de curso (Mestrado) - Educação da Faculdade de Educação da Universidade de Brasília - Brasília, 2012.

SILVEIRA, Maria Lucia; TITO, Neuza (org). **Trabalho Doméstico e de Cuidados: Por outro paradigma de sustentabilidade da vida humana**. São Paulo: Sempreviva Organização Feminista, 2008.

SLAVE VOYAGES. **Estudos sobre escravidão no mundo**. Institute da Harvard University e o Wilberforce Institute for the Study of Slavery and Emancipation da University. Disponível em: <https://www.slavevoyages.org/about/about#>. Acesso em: abril de 2021.

SISAC. **Dossiê SOS El Salvador**. São Paulo: Serviço Informativo sobre América Latina, 1986. Disponível em: <http://repositorio.im.ufrj.br:8080/jspui/handle/1235813/5151>. Acesso em: agosto de 2020.

SMITH, Adam. **A riqueza das nações investigação sobre sua natureza e suas causas**. São Paulo: Nova Cultural, 1996.

SOUZA, Barbara. O. Aquilombar-se: panorama histórico, identitário e político do Movimento Quilombola Brasileiro. 2008. 204f. Trabalho de Conclusão de Curso (Mestrado) - Programa de Antropologia Social da UnB - Brasília, 2008.

SOUZA-LOBO, Elisabete. **A classe operária tem dois sexos: trabalho, dominação e resistência**. São Paulo: Perseu Abramo, 2011.

SPYER, Tereza; MALHEIROS, Mariana; ORTIZ, Maria Camila. Entrevista com Julieta Paredes. In. **Epistemologias do Sul**, v. 3, n. 2, 2019, p. 22-42.

SUE-MONTGOMERY, Tommie; WADE, Christine. **A revolução Salvadorenha: Da Revolução à reforma**. São Paulo: Unesp, 2006.

TÁBOAS, Ísis D. M. Z. **Viver sem violência doméstica e familiar: a práxis feminista do Movimento de Mulheres Camponesas**. 2014. 166f. Trabalho de conclusão de curso (Mestrado) - Pós-Graduação em Direitos Humanos e Cidadania da Faculdade de Direito/UNB - Brasília, 2014.

TÁBOAS, Ísis D. M. Z. **É LUTA! Feminismo Camponês Popular e enfrentamento à violência**. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2018.

TELES, Maria A. de A. **Breve história do Feminismo no Brasil e outros ensaios**. São Paulo: Alameda, 2017.

THOMPSON, E. P. **A formação da classe operária inglesa. A árvore da liberdade**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

THOMPSON, E. P. **A formação da classe operária inglesa. A força dos trabalhadores**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2002b.

THOMPSON, E. P. **A formação da classe operária inglesa. A maldição de Adão**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2002a.

THOMPSON, E.P. **As peculiaridades dos ingleses e outros artigos**. Campinas: UNICAMP, 2001.

- THOMPSON, E.P. **Miséria da teoria ou um planetário de erros**. Rio de Janeiro: Zarah, 1981.
- TIITINEN, Sarri Vuorisalo. **¿Feminismo indígena?** Un análisis crítico del discurso sobre los textos de la mujer en el movimiento zapatista 1994–2009. 2011. 310f. Trabalho de conclusão de curso (Doutorado) - Latin American Studies, Department of World Cultures, University of Helsinki – Helsinki, 2011.
- TOLEDO, C. (organizadora) **A mulher e a luta pelo socialismo**. São Paulo: Sundermann, 2014.
- TRISTÁN, Flora. **União Operária**. São Paulo: Perseu Abramo, 2015.
- VENDRAMINI, Célia R. e TIRIBA, Lia. Classe, cultura e experiência na obra de e. p. thompson: contribuições para a pesquisa em educação. In. **Revista HISTEDBR**, n. 55, Campinas, mar., 2014, p. 54-72.
- VERGÈS. Françoise. **Um feminismo decolonial**. São Paulo: UBU, 2020.
- VIEIRA, Flávia Braga. **Dos proletários unidos à globalização da esperança: um estudo sobre articulações internacionais de trabalhadores**. 2008. 220f. Trabalho de conclusão de curso (Doutorado) - Instituto de Pesquisa e Planejamento Urbano e Regional/UFRJ - Rio de Janeiro, 2008.
- VIEIRA, Helena. **Transfeminismo**. In. HOLLANDA, Heloisa B. **Explosão Feminista: arte, cultura, política e universidade**. São Paulo: Companhia das Letras, 2018, p.343-344.
- VIEIRA, Mariana de O. L. **O debate teórico sobre o governo Chávez: paradoxos do chavismo na Venezuela**. 2016. 226f. Trabalho de conclusão de curso (Doutorado) - Pós-Graduação em Ciência Política, UNICAMP - Campinas, 2016.
- VIEZZER Moema; GRONDIN, Marcelo. **ABYA YALA! Genocídio, Resistência, Sobrevivência dos povos originários do atual continente americano**. Rio de Janeiro: Bambual, 2020.
- VINHAS, Mauricio. **Problemas agrário-camponeses do Brasil**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.
- WARREN, Karen J. **Filosofias ecofeministas: una mirada general**. In. WARREN, Karen J. **Filosofias ecofeministas**. España: Icaria Ecología Humana, 2003.
- WEBER, Max. **Ciência e Política: duas vocações**. São Paulo: Martin Claret, 2006.
- WILLIAMS, Joan C.; DEMPSEY, Rachel. **The rise of executive feminism**. In. **Harvard Business Review**, Cambridge, 2013, s.p. Disponível em: <https://hbr.org/2013/03/the-rise-of-executive-feminism>. Acesso em: maio de 2021.
- WILLIAMS, Raymond. **Palavras-chave: Um Vocabulário de Cultura e Sociedade**. São Paulo: Boitempo, 2007.

WINN, Peter. **A revolução Chilena**. São Paulo: Unesp, 2010.

WOLF, Eric. **Sociedades camponesas**. Rio de Janeiro: ZAHAR, 1976.

WOLLSTONECRAFT, Mary. **Uma Reivindicação pelos Direitos da Mulher**. São Paulo: Boitempo, 2016.

ZAVALETA, René Mercado. Considerações gerais sobre a história da Bolívia (1932- 1971). In. GONZÁLEZ CASANOVA, Pablo. **América Latina: história de meio século**. Brasília: EDUnB, 1988, p. 15-73.

ZETKIN, Clara. Lênin e o movimento feminino (1920). In. TOLEDO, Cecilia. **A mulher e a luta pelo socialismo**. São Paulo: Sundermann, 2014, p. 165-189.

ZETKIN, Clara. O movimento de mulheres socialistas na Alemanha (1909). In. TOLEDO, Cecilia. **A mulher e a luta pelo socialismo**. São Paulo: Sundermann, 2014b, p. 161-164.

ZETKIN, Clara. Somente em conjunto com a mulher proletária o socialismo poderá ser vitorioso. (1896). In. TOLEDO, Cecilia. **A mulher e a luta pelo socialismo**. São Paulo: Sundermann, 2014, p.149-160.

ZIMMERMANN, Matilde. **A revolução Nicaraguense**. São Paulo: UNESP, 2006.

APÊNDICE A - LISTA DOS DOCUMENTOS ANALISADOS

ARTICULAÇÃO NACIONAL DE MULHERES TRABALHADORAS RURAIS – ANMTR. 8 de março: Mulheres trabalhadoras rurais na luta pelos direitos construindo um projeto popular. *Cartilha do MMC*. Passo Fundo: Impressão Gráfica Batistel, 2003.

ARTICULAÇÃO NACIONAL DE MULHERES TRABALHADORAS RURAIS – ANMTR. Acampamento nacional de Mulheres Trabalhadoras Rurais: Margarida Alves. *Cartilha do MMC*. Passo Fundo: Impressão Gráfica Batistel, 2002.

ARTICULAÇÃO NACIONAL DE MULHERES TRABALHADORAS RURAIS – ANMTR. *Relatório Seminário* Nacional de preparação ao Encontro Nacional e da campanha de documentação. Brasília, 1998.

ARTICULAÇÃO NACIONAL DE MULHERES TRABALHADORAS RURAIS – BRASIL. – ANMTR-Brasil. Mulher trabalhadora rural, amante da igualdade, é preciso ter força, garra... sempre! *Cartilha do MMC*. Passo Fundo: Gráfica editora Pe. Berthier, 1997.

ARTICULAÇÃO NACIONAL DE MULHERES TRABALHADORAS RURAIS - ANMTR, Recuperação da história de luta e organização das mulheres trabalhadoras rurais até a criação da ANMTR. Mimeo, 1996/97.

ARTICULAÇÃO NACIONAL DE TRABALHADORAS RURAIS – ANTR. *Relatório* II Encontro Nacional de Mulheres Trabalhadoras Rurais, Barueri (SP), 1988.

ARTICULAÇÃO NACIONAL DE TRABALHADORAS RURAIS – ANTR. *Relatório* I Encontro Nacional de Mulheres Trabalhadoras Rurais, Barueri (SP), 1986.

ARTICULAÇÃO NACIONAL DE TRABALHADORAS RURAIS – ANTR. *Caderno de Formação n. 1*. Mulheres Trabalhadoras Rurais. Mulher da Roça, pensa um pouco, te organiza e vai p'ra luta. Distribuição Sistema de Assessoria aos Movimentos da Classe Trabalhadora (S.A.I.), Chapecó (SC), 1986.

ASSOCIAÇÃO DE MULHERES TRABALHADORAS RURAIS DA REGIÃO SUL DO BRASIL -AMTR-SUL. Mulheres camponesas em defesa da saúde e da vida. *Cartilha do MMC*. Chapecó (SC), 2008.

ANAMURI, Hacia la construcción del feminismo campesino y popular, Santiago. ANAMURI, 2015.

CLOC, DECLARACIÓN VI ASAMBLEA DE MUJERES CLOC-LVC, Havana, 2019a. Disponible em: <https://cloc-viacampesina.net/declaracion-vi-asamblea-de-mujeres-cloc-lvc/> Acceso em: agosto de 2019.

CLOC, Declaración política del VII congreso de la Cloc. Havana, 2019b. Disponible em: <http://www.cloc-viacampesina.net/articulos-vii-congreso/declaracion-politica-del-vii-congreso-de-la-cloc-lvc>. Acceso em: agosto de 2019.

CLOC. Nuestros desafíos para construir una sociedad socialista. Desde el Territorio, Unidad, Lucha y Resistencia por el Socialismo y la Soberanía Alimentaria. “Rumbo al VII Congreso”. Havana, Cuba, 2019c.

CLOC, ARTICULACIÓN DE MUJERES DE LA CLOC. La lucha feminista, campesina y popular de las mujeres del campo de la Cloc/LVC. Documento interno. Cuba, 2018a.

CLOC, Memoria da IV escuela continental de mujeres lideresas de la cloc – la via campesina. (relatoría por días). Chile, 2018b.

CLOC, Articulación de mujeres de la Cloc. Documento de estudio en preparación hacia la VI Asamblea Continental de mujeres de la Cloc/LaVia Campesina. Havana, 2018c.

CLOC, Material da reñion de la articulação de mujeres del campo. 2016a.

CLOC, Memoria da III escuela continental de mujeres lideresas de la cloc- via campesina. Nicaragua, 2016b.

CLOC, FEMINISMO CAMPONÊS E POPULAR: Texto preliminar para debate na V Assembleia de Mulheres da CLOC / LVC. Buenos Aires, 2015a.

CLOC, Declaración de la V Asamblea de Mujeres de la CLOC, Buenos Aires, 2015b. Disponible em: <http://www.mmcbrasil.com.br/site/node/259>. Acesso em: agosto de 2019.

CLOC, Declaración Final VI Congreso. Buenos Aires – Argentina, 2015c. Disponible em: <http://www.mmcbrasil.com.br/site/node/261>. Acesso em: agosto de 2019.

CLOC, Memoria de la reunión previa al encontró de mujeres em Yakarta da La Via campesina. Santiago, 2013.

CLOC, Apuntes para el debate sobre feminismo una experiencia en América Latina, (exposición de Francisca Rodriguez, en la asamblea de mujeres Yakarta. 2013a.

CLOC, Articulación de Mujeres. Memorias de reunión 12 y 13 de Maio, 2012. San Cristóbal, Republica Dominicana, 2012a.

CLOC, Propuesta de objetivos, metodología y de programa tentativa para a Escola Continental de las Mujeres del Campo. Bogotá, 2012b.

CLOC, Articulación de Mujeres. Apuntes, debates e ideias centrales sobre feminismo em Escuela Continental de Mujeres. Bogotá, 2012c.

CLOC, Articulación de Mujeres. Evaluacion de la II Escuela de Mujeres de la Cloc. Bogotá, 2012d.

CLOC, Articulación de Mujeres. Políticas públicas y soberanía alimentaria. México, 2012e.

CLOC. Carta Orgánica de la CLOC- Vía Campesina. 2012f.

CLOC, Memória da II Escola Continental de Mulheres Lideranças da Cloc. Bogotá, 2012g.

CLOC, Relatoria Taller, Mulheres Sudamérica, Via Campesina. Quito, 2011.

CLOC, Articulación de Mujeres. Memoria da evoluación de la IV Assamblea de mujeres. São Paulo, 2010.

CLOC, Articulación de Mujeres. Documento propuesta para el debate. 2010a.

CLOC, Articulación de Mujeres. Lineas de trabajo y debate para la IV asamblea continental de las mujeres del campo/CLOC-VC. 2010b.

CLOC, IV Asamblea de Mujeres del Campo: Declaración de Quito, Quito – Peru, 2010c. Disponible em: <https://cloc-viacampesina.net/iv-asamblea-de-la-articulacion-de-mujeres-del-campo-cloc-via-campesina-declaracion-de-quito/>. Acceso em: agosto de 2019.

CLOC, Declaración de Quito. Quito – Peru, 2010d. Disponible em: <http://www.cloc-viacampesina.net/i-asamblea-continental-de-la-cloc-vc/v-congreso-de-la-cloc-declaracion-de-quito>. Acceso em: agosto de 2019.

CLOC, Declaración de la III Asamblea Continental de Mujeres del Campo, Iximulew, Guatemala. 2005a. Disponible em: <http://www.cloc-viacampesina.net/iv-congreso/declaracion-de-la-iii-asamblea-continental-de-mujeres>. Acceso em: agosto de 2019.

CLOC, Declaración del IV Congreso de la Coordinadora Latinoamericana de Organizaciones del Campo. Iximulew, Guatemala, 2005b. Disponible em: <http://www.cloc-viacampesina.net/iv-congreso/declaracion-final-del-iv-congreso>. Acceso em: agosto de 2019.

CLOC, Declaración de la II Asamblea Latinoamericana de Mujeres del Campo. Tlalpan, 2001a. Disponible em: <http://www.cloc-viacampesina.net/iii-congreso/declaracion-de-la-ii-asamblea-latinoamericana-de-mujeres-del-campo>. Acceso em: agosto de 2019.

CLOC, Declaração de Tlalpan - México. Tlalpan, 2001b. Disponible em: <http://www.cloc-viacampesina.net/iii-congreso/declaracion-de-iii-congreso-portugues>. Acceso em: agosto de 2019.

CLOC, Declaración de Brasilia. Brasília, 1997. Disponible em: <http://www.cloc-viacampesina.net/ii-congreso/declaracion-de-brasil>. Acceso em: agosto de 2019.

CLOC, ¿Quiénes somos? (s.d). Disponible em: <http://www.Cloc-viacampesina.net/>. Acceso em: agosto de 2018.

CLOC, Las Mujeres en las Luchas de resistencia: el feminismo inserto em las luchas populares. Sem data.

CLOC, regiones. Sem data. Disponível em: <http://www.Cloc-viacampesina.net/>. Acesso em: agosto de 2018.

FÓRUM ITINERANTE PARALELO DOS MOVIMENTOS DE MULHERES SOBRE PREVIDÊNCIA SOCIAL – FIPPS. Conclusões e Propostas do Fórum Itinerante Paralelo dos Movimentos de Mulheres sobre Previdência Social. *Documento Final: Dossiê e memória do processo*, Brasília, 2008.

LA VIA CAMPESINA, Declaración Política V Asamblea de Mujeres de La Vía Campesina. Dério, 2017a. Disponível em: <https://viacampesina.org/es/declaracion-politica-v-asamblea-de-mujeres-de-la-via-campesina/>. Acesso em: maio de 2018.

LA VIA CAMPESINA. Las luchas de La Via Campesina por la reforma agraria, la defensa da la vida, la tierra y los territorios. Harare-Zimbabwe, 2017b.

LA VIA CAMPESINA, Manifiesto de las Mujeres de La Via Campesina. Yakarta, 2013. Disponível em: <https://viacampesina.org/es/declaracion-la-iii-asamblea-de-las-mujeres-lvc/>. Acesso em: maio de 2018.

LA VIA CAMPESINA, Cartilha da Campanha Internacional ¡Basta de violência contra las Mujeres! Brasília, 2012.

LA VIA CAMPESINA, Declaración de la III Asamblea de las mujeres LVC. Maputo, 2008. Disponível em: <https://viacampesina.org/es/declaracion-la-iii-asamblea-de-las-mujeres-lvc/>. Acesso em: maio de 2018.

LA VIA CAMPESINA, Declaración de la II asamblea internacional de mujeres rurales. São Paulo, 2003. Disponível em: <https://viacampesina.org/es/declaracion-la-ii-asamblea-internacional-de-mujeres-rurales>. Acesso em: maio de 2018.

MMC BAHIA, Vídeo sobre a história do MMC na Bahia. V encontro dos Diálogos Pedagógicos a partir do Feminismo Camponês Popular. Riacho de Santana, 2021.

MMC, Feminismo Camponês Popular na luta contra a LGBTIFOBIA. MMC Nacional. Brasília, 2020.

MMC, Brigada Loiva Rübénich: mais um marco histórico de resistência das camponesas do Brasil. Informativo do MMC. Brasília, jul, 2019.

MMC, Feminismo Camponês e Popular. ANMC, Chapecó, 2018.

MMC, Relatório do II Seminário Internacional Feminismo Camponês e Popular, Luziânia, 2017a.

MMC, Áudios gravados por Michela Calaça do II Seminário Internacional Feminismo Camponês e Popular, Luziânia, 2017a1.

MMC, Relatório do III Seminário Internacional Feminismo Camponês e Popular, Luziânia, 2017b.

MMC, Relatório da I oficina Feminismo Camponês Popular. Chapecó, 2016.

MMC, MMC, Mulheres camponesas rompendo o silêncio e lutando pela não violência. 2ed. Secretaria Nacional. Passo Fundo, 2015a.

MMC. Relatório do I Seminário Internacional Feminismo Camponês e Popular, Luziânia, 2015b.

MMC. Avançando a partir de uma perspectiva feminista para a construção da soberania alimentar no Brasil: Fortalecimento do Movimento de Mulheres Camponesas. ANMC, 2013.

MMC, Economia (in)Visível Mulheres Camponesas. Passo Gráfica. Passo Fundo, 2012.

MMC, Mulheres camponesas construindo autonomia através da produção de alimentos saudáveis. ANMC, Passo Fundo, 2011.

MMC, Camponesas promovendo soberania alimentar com a diversidade brasileira. 2011b.

MMC, Gênero, sexualidade e direitos das mulheres. AMTR-Sul. Chapecó, 2008a.

MMC, Mulheres camponesas em defesa da saúde e da vida. AMTR-sul, Passo Fundo, 2008b.

MMC, Organizar a base, produzir alimentos saudáveis, construir caminhos de libertação. AMTR-Sul, 2007.

MMC, Nenhuma Mulher Trabalhadora Rural Sem Documentos. Cartilha do MMC. 5ª edição. Passo Fundo, 2004.

MMC, Curso nacional de Formação. Relatório Interno do MMC. Brasília, 2003.

MMC, Alguns relatórios de reuniões e encontros de 1996 a 2020, 2021.

MMC, Trabalho de base: Organizando o MMC construímos caminhos de libertação. Chapecó, sem data.

MMC, Sementes de vida nas mãos das mulheres camponesas. AMTR-Sul. Chapecó, sem data.

RODRÍGUEZ, Francisca; AMORIM, Jaime; TÓRREZ, Fausto (CCI/LVC): Nuestros desafios para construir una sociedad socialista. ANAMURI, MST, ATC. Havana, 2019.

APÊNDICE B - RELAÇÃO DE PARTICIPANTE DA QUALIFICAÇÃO POPULAR

Qualificação Popular de Michela			
Terça, 28 de julho de 2020, às 17 horas, horário de Brasília.			
Banca: Adriana Medrasi – RS; Itamara Almeida – RN; Iridiani – MG (MMC); Djacira – BA (MST e Consulta Popular); e Eleonora – CLOC.			
Tradução: Adriana Canan e Julia Aires – Confirmadas			
Convidadas			
		Convite enviado	Resposta recebida
DN MMC			
1	Noeli – SC	Ok	Confirmada
2	Rosangela – DF	Ok	Confirmada
3	Catiane – SC	Ok	Confirmada
4	Carminha – RS	Ok	Confirmada
5	Sandra – PR	Ok	Confirmada
6	Edicleide – AL	Ok	Confirmada
7	Adriana Mendrazi – RS	Ok	Confirmada
8	Cida – ES	Ok	Confirmada
9	Lucivanda	Ok	Confirmada
MMC nos estados – 9			
10	Itamara – RN	Ok	Confirmada
11	Angelica – CE	Ok	Confirmada
12	Andreza – RN	Ok	Confirmada
13	Clarinha – RN	Ok	Confirmada
14	Noemi – SC	Ok	Confirmada

15	Iridiani – SC		Confirmada
16	Dona Nina – BA	Ok	
17	Débora – BA	Ok	Confirmada
18	Mireli – DF	Ok	Confirmada
19	Sirley – SE	Ok	Confirmada
20	Ana – PR	Ok	Confirmada
21	Neta – MA	Ok	
22	Solange – RR	Ok	Confirmada
23	Glaciene – MS	Ok	Confirmada
Via Brasil			
24	Dalila – MAB	Ok	Confirmada
25	Marina – MAB	Ok	Confirmada
26	Alexania – MAB	Ok	Confirmada
27	Josi – MPA	Ok	Confirmada
28	Rafaela – MPA	Ok	Confirmada
29	Gilmara – PJR	Ok	Confirmada
30	Duda PB – PRJ	Ok	Confirmada
31	Rosa – MST	Ok	Confirmada
32	Lucineia – MST	Ok	Confirmada
34	Jailma – MST	Ok	Confirmada
35	Dejacira – MST	Ok	Confirmada
36	Mariá – CONAQ	Ok	Confirmada
37	Josana – MPP	Ok	Confirmada
CLOC – 10			
38	Wendy – Honduras	Ok	Confirmada
39	Eleonora – Argentina	Ok	Confirmada
40	Perlas – CONAMURI	Ok	Confirmada

41	Juana – Conamuca Rep. Dominic	Ok	Não conseguiu participar
42	Lourdes	Ok	Confirmada
43	Yolanda – Cloc	Ok	Confirmada
Participantes dos Seminários Internacionais			
44	Karin (ANAMURI)	Ok	Confirmada
45	Mirien (PAIS Vasco (Euskara))	OK	Confirmada
Amigas e CRDH			
46	Gilmara (CRDH UFERSA)	Ok	Confirmada
47	Janaiky (AMB e CRDH UFERSA)	Ok	Confirmada
48	Oona (Consulta Popular e CRDH UFERSA)	Ok	Confirmada
49	Juliana (Amélias)	Ok	Confirmada
50	Adima (Consulta Popular no Pará)	Ok	Confirmada
51	Flavia (MAM)	Ok	Confirmada
52	Bea (País Vasco (Euskara))	Ok	Confirmada

ANEXO 1: IMAGEM DO CONVITE

<p>El arma de la crítica no puede, por supuesto, reemplazar la crítica del arma, el poder material debe ser derrocado por el poder material, pero la teoría también se convierte en fuerza material cuando se apodera de las masas. <i>Karl Marx!</i></p> <p>Calificación popular: Michela Calça Tema: Feminismo Camponês Popular</p> <p>Día: martes 28 de julio a las 5 pm (hora de Brasília)</p>		<p style="writing-mode: vertical-rl; transform: rotate(180deg);">NOS VEMOS LA SEMANA QUE VIENE</p>	<p><i>A arma da crítica não pode, é claro, substituir a crítica da arma, o poder material tem de ser derrubado pelo poder material, mas a teoria também se torna força material quando se apodera das massas. Karl Marx!</i></p> <p>Qualificação popular: Michela Calça Tema: Feminismo Camponês Popular</p> <p>Día: Terça 28 de julho às 5 pm</p>		<p style="writing-mode: vertical-rl; transform: rotate(180deg);">NOS ENCONTRAMOS PROXIMA TERÇA</p>
--	---	--	--	---	--

ANEXO 2: IMAGEM DO AGRADECIMENTO DA PARTICIPAÇÃO DA QUALIFICAÇÃO POPULAR



Esse marcador de página de agradecimento, foi a junção de duas imagens que recebi antes de começar a qualificação de presente das companheiras: Berta Cáceres e Wendy. Recebi, também, as sementes da companheira Carminha do MMC de Santa Catarina, junto do print da imagem das participantes.