

UFC - Universidade Federal do Ceará
Programa de Pós-Graduação em Sociologia
Departamento em Ciências Sociais

**AÇÃO POLÍTICA, TRANSFORMAÇÃO SOCIAL E RE-
CONSTRUÇÃO DE IDENTIDADES**

**Um olhar a partir do feminismo para a militância das mulheres rurais nos
movimentos sociais**

Elizabeth Ferreira da Cruz

Fortaleza-CE, dezembro - 2008

ELIZABETH FERREIRA DA CRUZ

**AÇÃO POLÍTICA, TRANSFORMAÇÃO SOCIAL E RE-
CONSTRUÇÃO DE IDENTIDADES**

**Um olhar a partir do feminismo para a militância das mulheres rurais nos
movimentos sociais**

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia, Departamento de Ciências Sociais da Universidade Federal do Ceará - UFC, em cumprimento às exigências para obtenção do título de Mestre em Sociologia, Linha de Pesquisa Diversidades Culturais, Estudos de Gênero e Processos Identitários.

Orientadora: Profa. Dra. ALBA MARIA PINHO DE CARVALHO

Fortaleza – dezembro de 2008

ELIZABETH FERREIRA DA CRUZ

**AÇÃO POLÍTICA, TRANSFORMAÇÃO SOCIAL E RE-
CONSTRUÇÃO DE IDENTIDADES: UM OLHAR A PARTIR DO
FEMINISMO PARA A MILITÂNCIA DAS MULHERES RURAIS NOS
MOVIMENTOS SOCIAIS.**

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia, Departamento de Ciências Sociais da Universidade Federal do Ceará - UFC, em cumprimento às exigências para obtenção do título de Mestre em Sociologia, Linha de Pesquisa Diversidades Culturais, Estudos de Gênero e Processos Identitários.

Data da defesa: ____/____/____

BANCA EXAMINADORA

Prof^a Dr^a Alba Maria Pinho de Carvalho - Orientadora
Universidade Federal do Ceará - PPGS

Prof^a Dr^a Gema Galgani S. L. Esmeraldo - Membro
Universidade Federal do Ceará - CCA

Prof^o Dr^o Geovani Jacó de Freitas - Membro
Universidade Estadual do Ceará - CH

Fortaleza, dezembro de 2008

“Não podemos ser saciados com o estado do mundo, não podemos chegar a conhecer tudo o que queríamos conhecer, ver tudo o que queríamos ver, fazer tudo o que queríamos fazer, obter tudo que queríamos obter. Mas podemos conseguir a transformação da nossa contingência em destino. Se alguém consegue transformar sua contingência em seu destino, (...) se alguém tem consciência de que sua existência conta, de que deixa um vestígio na face do mundo, esse alguém estará satisfeito com sua vida como um todo e dirá que se tornou o que, em vista das possibilidades existentes, podia tornar-se”.

(Agnes Heller e Ferenc Férer)

À Nazaré Flor,

que em sua poesia escrita, falada e cantada retratou e
construiu a luta das mulheres rurais, que unidas e
organizadas como sujeitos coletivos vêm transformando
sua contingência em seu destino.

AGRADECIMENTOS

Às mulheres rurais, militantes e não militantes de movimentos sociais que fizeram parte deste estudo e a todas as mulheres rurais com as quais tive a oportunidade de trabalhar ao longo dos dez em que trabalhei no Esplar.

A todas as pessoas do Curso de Mestrado em Sociologia (colegas e professoras/es) que contribuíram para que esta segunda passagem pela universidade fosse mais que um aprendizado profissional.

Ao Fórum Cearense de Mulheres e à AMB-Articulação de Mulheres Brasileiras pelo rico espaço de discussão política, pelas amizades construídas e pela solidificação de um projeto político feminista que vai para além do movimento, constituindo-se em um projeto de vida.

Ao Esplar, pela rica experiência de trabalho durante os dez anos em que lá trabalhei e onde tive a oportunidade de conhecer e trabalhar com pessoas maravilhosas.

A Alba Pinho, pela orientação e principalmente pela injeção de força, não me deixando desanimar no momento em que eu achava que não tinha mais energias para continuar.

A professora Gema Galgani Esmerado e ao professor Geovani Jacó Freitas por aceitaram o convite e se disponibilizaram a participar da banca de defesa da dissertação.

A Taciana Gouveia, pelas idéias construídas e reconstruídas durante longas e conturbadas conversas, pelas sugestões e provocações que foram fundamentais para que eu construísse e concluísse este trabalho. E também pelo seu carinho, seu companheirismo e pela amizade sincera que vimos construindo ao longo dos últimos dez anos.

Às minhas irmãs (Luciene, Lúcia, Lucila, Lirane e Lireuda) e meus irmãos (Toinho e Deri) que direta e/ou indiretamente sempre me apoiaram durante o curso e na vida.

A minha mãe, pelo amor, o carinho, o cuidado e a atenção que sempre me dedicou e que eu nunca soube retribuir à altura.

A minha grande amiga Milena, pela força, pela disponibilidade de ler e comentar meus escritos, e pela amizade.

A Sena, pela ajuda, pelas leituras, comentários e sugestões sobre os textos, por não me deixar desistir e também pela presença carinhosa ao longo deste último ano.

Às minhas amigas e companheiras do Fórum Cearense de Mulheres: Cris, Sheila, Luciana, De Jesus, Eugênia, Cibele (apesar da distância) e tantas outras que não é possível nominar aqui mas que direta e indiretamente fizeram parte da construção deste trabalho.

RESUMO

A presente pesquisa teve como principal objetivo identificar e analisar as transformações ocorridas nas dimensões da identidade e na posição de sujeito das mulheres rurais que exercem militância política em movimentos sociais rurais no Ceará. Buscou também apreender se a vinculação ou aproximação com o feminismo, seja como ideologia/visão de mundo, teoria ou movimento social, constitui um diferencial para a mudança de posição de sujeito das mulheres militantes, contribuindo para que estas sejam mais autônomas, tanto nos movimentos em que militam como em sua vida cotidiana no âmbito das relações familiares. A análise concentra-se nas experiências de mulheres militantes de três movimentos sociais: Movimento de Mulheres Trabalhadoras Rurais do Nordeste – MMTR/NE, Movimento Sem Terra – MST e Movimento Sindical de Trabalhadores e Trabalhadoras Rurais – MSTTR. Analisa também as experiências de mulheres rurais que não militam em movimentos de forma a poder identificar e problematizar diferenças e semelhanças entre os dois grupos, constatando ou não se a militância política provoca transformações significativas nas dimensões da identidade e nas práticas cotidianas das mulheres militantes. São conceitos-chave neste estudo: identidade, sujeito, transformação social e militância. Esta reflexão toma como base os princípios epistemológicos, teóricos e metodológicos das Teorias Feministas e do Marxismo. Para dar conta de apreender melhor o objeto de estudo, adotou-se como procedimento metodológico a pesquisa qualitativa, numa abordagem feminista, colhendo os dados empíricos através de entrevistas coletivas (grupo focal) e individuais, observação participante, bem como a análise de documentos. As conclusões indicam que a militância política em movimentos sociais, ainda que não seja suficiente para constituir as mulheres como sujeitos plenos de *si*, contribui de forma significativa para que estas mulheres ajam e se coloquem em suas vidas, política e privada, com mais autonomia do que aquelas que não militam em movimentos sociais. A militância possibilita maior conhecimento, maior acesso à informação e a vivência em um mundo público-político que cria condições para o exercício de uma prática cidadã, de proposição e reivindicação de direitos. Há diferenças significativas entre as mulheres que militam e aquelas que não militam, em especial, na sua visão de mundo sobre os processos de dominação de classe e de gênero. Ainda que haja semelhanças nas percepções sobre as transformações ocorridas no meio rural, as mulheres militantes mostram uma postura mais crítica sobre essas transformações, algumas identificando nelas contradições. Também foi possível identificar que entre as mulheres militantes há uma percepção mais crítica das relações desiguais de poder entre mulheres e homens e da cultura patriarcal presentes na sociedade, sobretudo, aquelas que têm algum vínculo direto ou indireto com o feminismo. Entre estas, foi constatado um processo de mudança nas relações de gênero no âmbito familiar, inclusive uma maior divisão do trabalho doméstico.

PALAVRAS-CHAVE: Identidade / Sujeito / Transformação Social/ Militância.

ABSTRACT

The present research's main objective was to identify and analyze the transformations that occurred in the dimensions of the identity and the subject position of rural women that exercise political militancy in social movements in rural Ceará. It sought also to apprehend if the linking or proximity with feminism, as its ideology/vision of the world, theory or social movement, it constitutes a differential for the change of position of the subject of militant women, contributing so that these women can be more autonomous, so much in the movements of which they are a part, as in their routine life in the scope of the familiar relations. The analysis concentrates itself in the experiences of militant women of three social movements: Movement of Rural Working Women of the Northeast – MMTR/NE, Movement of Rural Workers Without Land – MST and Union Movement of Rural Workers – MSTTR. It analyzes also the experiences of rural women that aren't militants in social movements of form to be able to identify and complicate differences and resemblances between the two groups, establishing or not if the political militancy provokes significant transformations in the dimensions of the identity and in the routine practices of the militant women. The key concepts in this study are: identity, subject, social transformation and militancy. This reflection is based on epistemological, theoretic and methodological principles of Feminist Theories e Marxism. In able to better apprehend the object of study, a methodological procedure to qualitative research was adopted, in a feminist approach, reaping the empirical facts through individual and collective interviews (focal group), participant observation, as well as the analysis of documents. The conclusions indicate that the political militancy in social movements, even if they are not sufficient to constitute the women as full subjects of themselves, it contributes in a significant form so that these women act in their own lives, political and private, with more autonomy than those that are not militants in social movements. The militancy enables bigger knowledge, bigger access to the information and the experience in a political-public world that creates conditions for the exercise of a citizen practice, such as proposition and claim of rights. There are significant differences between the women who are active militants and those that are not, specifically, in their vision about class and gender domination trials in the world. Even if there are resemblances in the perceptions about the transformations occurred in the rural environment, the militant women show a posture more critical about those transformations, some identifying in them contradictions. Also, it was possible to identify that between the militant women there is a perception more critical of the uneven relations between women and men and of the present patriarchal culture in out society, especially, those that have some straight or indirect bond with the feminism. Between these, it was established a trial of change in the relations of kind in the family scope, including a bigger division of the housework.

KEY WORDS: Identify / Subject / Militancy / Social Transformation

LISTA DE SIGLAS E ABREVIATURAS

AMB – Articulação de Mulheres Brasileiras
ANMTR – Articulação Nacional de Mulheres Trabalhadoras Rurais
AMTR – Articulação de Mulheres Trabalhadoras Rurais do Sul
CAIs – Complexos Agroindustriais
CEB – Comunidade Eclesial de Base
CETRA – Centro de Estudos do Trabalho e de Assessoria ao Trabalhador
CENTEC – Centros de Ensino Tecnológicos
CIC – Centro Industrial do Ceará
CONTAG – Confederação dos Trabalhadores na Agricultura
CVTs – Centros Vocacionais Tecnológicos
CPT – Comissão Pastoral da Terra
CUT – Central Única dos Trabalhadores
DNOCS – Departamento Nacional de Obras Contra as Secas
FCM – Fórum Cearense de Mulheres
FETAG – Federação de Trabalhadores na Agricultura
FETRAECE – Federação dos Trabalhadores na Agricultura do estado do Ceará
FETRAF – Federação dos Trabalhadores na Agricultura Familiar
IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
INCRA – Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária
IPEA – Instituto de Pesquisa Econômicas Aplicada
LGTTB – Lésbicas, Gays, Transexuais, Transgênero e Bissexuais
MAB – Movimento de Atingidos por Barragens
MMC – Movimento de Mulheres Camponesas
MMTR – Movimento de Mulheres Trabalhadoras Rurais
MMTR/NE – Movimento de Mulheres Trabalhadoras Rurais do Nordeste
MSTTR – Movimento Sindical de Trabalhadores e Trabalhadoras Rurais
MIQCB – Movimento Interestadual de Quebradeiras de Côco Babaçu
ONG – Organização Não Governamental
PIB – Produto interno Bruto
PPIGRE – Programa de Promoção da Igualdade de Gênero, Raça e Etnia
PNAD – Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios
PRONAF – Programa Nacional de Apoio a Agricultura Familiar
SINTRAF – Sindicato dos Trabalhadores na Agricultura Familiar
STTR – Sindicato de Trabalhadores e Trabalhadoras Rurais

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	10
CAPÍTULO 1 – PARA ALÉM DO QUE OS OLHOS VÊEM: aspectos fundantes da teoria crítica feminista	28
1.1 Teoria feminista: uma forma de olhar que se conjuga no “feminino”?	31
1.2 Feminismo e teorias pós-modernas: encontros, desencontros e descaminhos	42
1.3 Identidade, sujeito, transformação social e militância	53
1.4 Teoria crítica feminista e marxismo	63
CAPÍTULO 2 – GLOBALIZAÇÃO, MOVIMENTOS SOCIAIS E TRANSFORMAÇÕES NO CAMPO	70
2.1 Rural: um espaço em movimento	70
2.2 Local e global na dinâmica do rural	78
2.3 Transformações culturais e mudanças nas relações de gênero	89
2.4 Movimentos sociais no campo: reinvenção do rural e de identidades	111
CAPÍTULO 3 – MULHERES RURAIS: identidade e militância	119
3.1 Representações sobre rural	122
3.2 Interações campo e cidade	131
3.3 Ser mulher do/no rural	138
3.4 Ser mulher-rural-militante	142
3.5 Feminismo e reconstrução da identidade das mulheres rurais	151
3.6 Movimentos sociais e políticas de identidade	160
CONSIDERAÇÕES FINAIS	166
BIBLIOGRAFIA	171

INTRODUÇÃO

As considerações expostas nesta dissertação sobre as transformações na vida e na dimensão da identidade das mulheres rurais resultam de um longo processo de reflexão que emergiu em minha trajetória a partir de minha inserção profissional numa ONG-Organização Não Governamental, o Esplar - Centro de Pesquisa e Assessoria. Nesta, ao longo de dez anos, trabalhei como educadora e assessora de sindicatos, associações e, especialmente, de grupos e coletivos de mulheres rurais, organizados tanto para a produção econômica como para a ação política via movimento sindical. Com essas mulheres partilhei experiências, reflexões e angústias, mas também a coragem e ousadia nas suas lutas cotidianas para conquistar direitos e para melhorar suas condições de vida e a vida de outras mulheres.

Nesta ação profissional, busquei refletir sobre como se estruturam e se manifestam as desigualdades entre mulheres e homens no campo, mais precisamente, na agricultura familiar, nas busca de propor e desenvolver ações que contribuíssem para superar essas desigualdades e construir possibilidades para a autonomia econômica e política das mulheres do campo. Em momento anterior, ao elaborar minha monografia de conclusão do Curso de Serviço Social (CRUZ, 2000), tive a oportunidade de estudar como se dava a saída dessas mulheres do “doméstico” para o “público”, através da participação em sindicatos e, especialmente, nos coletivos sindicais de mulheres (que passavam por um processo de “formação em gênero”¹), se produziam “descontinuidades socializatórias”² e rupturas ou rasuras nos sistemas simbólicos que orientavam a identidade de “gênero” das líderes na organização das mulheres dentro do movimento sindical rural no Ceará.

¹ Refiro-me aqui aos processos educativos que visavam colaborar para a análise crítica e compreensão, por parte das próprias mulheres, dos processos sociais de construção das relações de gênero, em especial, no meio rural. Destaco que esta ação, desenvolvida desde o final dos anos 1980 pelo Esplar, a depender da vinculação política das educadoras responsáveis, adotava ou não uma perspectiva feminista. A partir do final da década de 1990, no entanto, a abordagem feminista nos processos educativos passou a ser uma diretriz política da instituição, mesmo o Esplar não se identificando como uma organização feminista.

² Este é um conceito desenvolvido por Nicolaci-da-Costa (1985) para se referir ao processo que se instaura como decorrência da incoerência entre os sistemas simbólicos internalizados na socialização primária e aqueles internalizados nas socializações secundárias. Esta incoerência, segundo a autora, gera um conflito “no nível do sujeito, entre suas representações primitivas de inserção no mundo adulto, cujas raízes se encontram no sistema simbólico internalizado durante o processo de socialização primária, e suas representações mais recentes e concretas de participação real na reprodução da ordem social, oriundas de sistemas simbólicos internalizados através das socializações secundárias” (NICOLACI-DA-COSTA, 1985, p. 159).

A pesquisa de monografia foi realizada durante e a partir da minha inserção profissional no Esplar, através da qual mantinha um vínculo direto com os sujeitos pesquisados. Apesar dos cuidados metodológicos e a postura analítica que adotei para minimizar as interferências deste lugar no meu estudo, considero que hoje – com meu afastamento imediato do objeto e também, pelo conhecimento que acumulei ao longo dos últimos sete anos –, é possível um “outro olhar”, mais amplo e mais profundo para a realidade das mulheres do campo.

A militância política em movimentos feministas, no caso, o FCM-Fórum Cearense de Mulheres e a AMB-Articulação de Mulheres Brasileiras, dos quais participo desde 1999, também colaborou sobremaneira para a ampliação desse olhar, especialmente, do ponto de vista de uma análise feminista. Foi a partir dessa militância que senti a necessidade de aprofundar meus conhecimentos sobre o feminismo, seja como movimento social ou como teoria crítica. A partir da minha participação nesses espaços emergiram reflexões sobre a ação política feminista e como esta se articula com as noções de identidade, sujeito político, projeto e transformação social.

Esta experiência e vivência como militante certamente influenciou para que eu, nesta pesquisa, procurasse apreender não somente as rupturas nos sistemas simbólicos que orientam a identidade de gênero, mas, sobretudo, as transformações na vida e na dimensão das identidades pessoal e social das mulheres rurais a partir de sua militância política em movimentos sociais. Busco apreender também, como e em que medida essas transformações estão ou não aliadas ou são aprofundadas pela aproximação dessas mulheres com o feminismo – seja como movimento social ou como visão de mundo. Para adentrar nas tessituras de tais mudanças e redefinições, busco articulá-las com as transformações recentes no meio rural dentro do processo de expansão capitalista – em especial, a globalização econômica, tecnológica e cultural – que atravessa a vida de mulheres e homens do campo.

Resgatando o percurso: a construção do objeto

Fingia que não o tinha, só para depois ter o susto de o ter. Horas depois abri-o, li algumas linhas maravilhosas, fecheio-o de novo, fui passear pela casa... fingi que não sabia onde guardara o livro, achava-o, abria-o por alguns instantes. Criava as mais falsas dificuldades para aquela coisa clandestina que era a felicidade. (Clarice Lispector, Felicidade Clandestina).

A epígrafe acima, extraída do conto de Clarice Lispector (1998) me faz lembrar as reflexões de Pierre Bourdieu (1989) sobre a construção do objeto. Como bem disse o sociólogo francês, esta construção não se dá de uma assentada só. São necessárias

aproximações diversas, reflexões, construções e reconstruções, idas e vindas em um jogo semelhante ao da personagem de Lispector com o seu livro³. Imaginamos que o encontramos, fingimos que o perdemos, só para depois o reencontrarmos novamente no passo/pensamento adiante. Que às vezes pode ser um passo de retorno – mas mesmo no retorno, este vai ser sempre um passo adiante⁴, uma vez que nos leva ao encontro do que buscamos.

O jogo da construção do objeto é, pois, um jogo construtivo que gera ansiedade, angústia, contradições, mas também uma clandestina felicidade. Que só deixa de ser clandestina quando se conclui (ainda que provisoriamente – dado que todo conhecimento é provisório) a pesquisa. Foi nesse jogo “clariciano” de busca, perda, reencontro, angústia e felicidade, que trilhei o caminho tortuoso de construção do meu objeto.

Em um primeiro momento, ao elaborar o projeto de pesquisa para concorrer na seleção do mestrado, meu interesse concentrava-se em torno das discussões recentes, de que se ocupam inúmeras disciplinas⁵, sobre a interação rural-urbano e *como* ou *se* esta reconfigurava ou mesmo transformava o rural. Partia da compreensão de que haveria hoje uma maior aproximação cultural e simbólica entre esses dois espaços – até bem pouco tempo considerados, não só distintos, mas opostos e excludentes entre si – e que isto, por sua vez, gerava mudanças substantivas na vida e na forma como as mulheres rurais percebem e reconhecem a si mesmas e o mundo, provocando mudanças também na sua identidade pessoal e social e nos seus projetos de vida.

No processo de reflexão, no entanto, percebi que cometia um grave equívoco ao seguir este caminho por reafirmar duas premissas que eu mesma questionava em meu projeto: a dicotomia rural-urbano e a idéia, implícita, de que o urbano penetra o rural, transformando-o, “urbanizando-o”.

De um modo geral, os estudos recentes que tratam da idéia de “rurbanização”⁶ trazem em si a concepção de que o rural é transformado pelo urbano, isto é, por uma visão de mundo, por uma cultura, por um modo de ser próprios da grande cidade, que, rompendo

³ O livro em questão era “As Reinações de Narizinho”, de Monteiro Lobato.

⁴ Tomo aqui as palavras de Gouveia (2007, p. 7), para quem “toda reflexão que se pretenda analítica requer um olhar sobre os passos já trilhados no exato momento e movimento em que já não mais se está no mesmo lugar”.

⁵ Destaco que no Ceará essas temáticas são muito pouco estudadas, especialmente pela Sociologia, no âmbito da Universidade Federal do Ceará, que hoje não oferece uma só disciplina que trate de questões como campo, rural ou ruralidade. Os poucos estudos, dos quais tomei conhecimento, se concentram na agronomia (com um enfoque muito mais produtivista) e alguns estudos da geografia que abordam de forma mais complexa, a relação campo-cidade e as transformações no meio rural cearense.

⁶ Vale destacar que a idéia de “rurbanização” tem suas origens ainda nos estudos desenvolvidos por Gilberto Freyre e Caio Prado Júnior, tendo sido retomado na década de 1990 por diversos/as autores/as, entre os quais José Graziano Silva, José Ely da Veiga, Maria José Carneiro, Ma. Nazareth B. Wanderley, Elena Saraceno, Ricardo Abramovay e vários/as outros/as.

fronteiras, se instauram no rural, com ele se misturando e “hibridizando-o”⁷. Neste processo, o rural, antes também considerado um espaço próprio, com um modo específico – e puro – de ser e de produzir, se transformaria no “rurbano”.

Assim, seria pelo *urbano* que o mundo rural seria “transformado”, e não por uma dinâmica própria, uma historicidade própria, que, numa relação dialética com o espaço urbano (as cidades) e com outros espaços (como o litoral, que no Nordeste guarda suas especificidades e não é considerado nem rural nem urbano), entre o local e o global, acaba por transformar a si mesmo.

Diante dessas reflexões, decidi, então, voltar meu olhar não mais para a relação rural-urbano/campo-cidade, mas para as transformações recentes do mundo rural, entendidas não como resultantes de uma urbanização inexorável sobre um espaço rural “passivo”, mas ocorridas dentro do processo histórico de desenvolvimento e de expansão capitalista, bem como de um processo de globalização. Processos que envolvem, em um primeiro momento, a modernização agropecuária e, mais recentemente, o que muitos/as autores chamam de mundialização do capital; e também a globalização cultural e social que, às vezes lentamente ou numa grande velocidade, chega aos lugares mais recônditos do planeta provocando muitas vezes o que alguns/mas autores/as chamam de “localismos”.

Mesmo mudando o eixo, mantive o foco da minha pesquisa nas mudanças que estas transformações provocariam na vida e na forma como as mulheres rurais percebem e reconhecem a si mesmas e o mundo e as possíveis mudanças na sua identidade pessoal e social e nos seus projetos de vida.

Inicialmente este caminho me pareceu mais rico uma vez que, de um lado, criava melhores condições de análise das contradições atuais do espaço rural no processo de expansão capitalista, que envolve tanto a mundialização do capital e como um processo de globalização cultural. De outro, abria maiores possibilidades para responder ao meu interesse em apreender como estas contradições e as transformações recentes do rural se articulavam ou não com possíveis mudanças provocadas pela ação dos movimentos sociais do campo (onde muitas mulheres rurais participam politicamente), bem como pela ação do feminismo – seja como movimento social (também espaço de militância de mulheres rurais), ou como ideologia e projeto de mundo que visa a construção de uma sociedade com autonomia, justiça e igualdade para as mulheres.

Foi na aproximação com os estudos sobre a ação dos movimentos sociais do campo, refletindo sobre como esta interfere ou não na afirmação da identidade de ser

⁷ Faço aqui referência a idéia de Nestor Canclini sobre “culturas híbridas” (CANCLINI, 1997).

mulher rural, que me deparei com uma questão que me pareceu instigante: como os movimentos sociais do campo, dentro de um processo de organização política para a construção e efetivação de um projeto político que toma o espaço rural e a agricultura familiar como elementos estruturadores, afirma, constrói e reconstrói uma identidade *positivada*: o “ser rural”? Uma identidade historicamente marcada pela negatização e estigma, construída por oposição e exclusão ao urbano, considerado superior, que assume, pela ação dos movimentos sociais, aspectos positivados do rural e do *ser* rural em sua dimensão: *pessoal* – “eu sou” rural; *social* – no sentido da representação social sobre o rural e sobre a população rural; e *política* – uma identidade coletiva em torno de movimentos que se afirmam como sujeitos e constroem um projeto político.

Este conjunto de questões conduziu minhas reflexões para uma outra direção, buscando compreender *como* ou *se*, nas últimas décadas, a ação dos movimentos sociais do campo – não só os movimentos de luta pela terra, mas também aqueles que lutam por acesso a direitos e por reformas – vêm, não apenas reconfigurando o rural, mas reconstruindo a própria identidade rural.

Compreendo que a ação dos movimentos sociais do campo tem reafirmado o rural como um espaço próprio, com uma sociabilidade específica, capaz de se desenvolver endogenamente (mas não de forma isolada), capaz de gerar qualidade de vida para as pessoas e também como parte de um projeto para o Brasil onde não só o urbano e a cidade têm lugar assegurado. A ação dos movimentos sociais do campo tem feito também com que a academia e mesmo o Estado revejam, ou pelo menos questionem, sua definição clássica de rural e a idéia de que o destino do Brasil seria, inexoravelmente, o de ser um país completamente urbanizado, onde não haveria qualquer lugar para o rural como espaço de “vida” e não apenas de produção. Assim, os movimentos sociais do campo, por sua ação política, como bem coloca Sauer (2003), *reinventam*, reconfiguram e reconstróem o rural.

Porém, a ação dos movimentos sociais não transforma somente o campo, transforma também os indivíduos, tanto aqueles que vivem no rural, mas, sobretudo, aqueles que atuam e militam nos próprios movimentos, a partir de uma escolha pessoal mobilizados pelo desejo de mudar a realidade. Entendo que nesse processo de (re)organização política dos movimentos sociais do campo como sujeito político, para os/as militantes, a identidade de “ser rural” emerge – ou reemerge –, para se afirmar no nível do indivíduo (a identidade pessoal), da sociedade (a identidade social) e do sujeito político (a identidade coletiva constituída no âmbito dos movimentos sociais). No que se refere às mulheres rurais, considerando que muitas delas participam não só dos chamados

movimentos do campo, mas também de movimentos de mulheres e/ou de movimentos feministas⁸, instigou-me também querer saber como e em que nível esta identidade pessoal de “ser rural” se articula com a identidade do “ser mulher” e o “ser feminista” – também esta, uma identidade política.

Entendo que a ação do feminismo, como visão de mundo e projeto de sociedade, ao longo da segunda metade do século XX – em especial, nas duas últimas décadas – tem penetrado o rural, transformando as representações tradicionais do “ser mulher” e apresentando novas e diferentes possibilidades de realização pessoal e profissional para as mulheres rurais. Inclusive a participação política nos movimentos sociais, antes integrados e dirigidos majoritariamente pelos homens.

Diante dessas reflexões e das novas mudanças de percurso (descritas acima), o eixo da minha pesquisa mudou mais uma vez. Deixou de ser as transformações recentes no meio rural – ainda que estas sejam consideradas –, passando a ser a *ação política dos movimentos sociais do campo* que, ao transformar e reinventar o rural, transformam também as representações e identidades *do* e *no* rural. Partindo dessas considerações, busquei apreender, através dessa investigação, as transformações que ocorrem nas dimensões da identidade e na posição de sujeito das mulheres rurais a partir de sua militância política nos movimentos sociais e de sua relação/aproximação com o feminismo – seja como ideologia/visão de mundo, teoria ou movimento social.

Para efeito de meu estudo levante dois blocos de questões. De um lado indagava se a militância política – entendida como a intervenção política desenvolvida pelos sujeitos individuais que constituem os movimentos sociais e através deles buscam transformar a realidade social –, provoca mudanças nas dimensões da identidade e nas representações sociais das mulheres rurais? Os movimentos sociais, compreendidos como localizados na esfera pública e sendo, portanto, espaços de exercício da *política*, criam condições para que as mulheres rurais tornem-se sujeitos? Tanto de si, isto é, no sentido de sua autonomia pessoal; como *do* e *no* mundo, ou seja, como indivíduo que busca transformar, por meio da ação coletiva a realidade social? De outro, questionava se o vínculo ou aproximação dessas mulheres com o feminismo (seja como movimento, teoria ou visão de mundo) constitui ou

⁸ Há certo consenso entre estudiosas/os feministas de que há uma diferença básica entre movimento feminista e movimento de mulheres. O movimento feminista é entendido como um movimento de mulheres, mas nem todos os movimentos de mulheres são considerados feministas, na medida em que nem todos assumem o projeto feminista de constituição das mulheres como sujeito visando o fim da dominação e exploração das mulheres. Um “clube de mães” ou uma associação de mulheres que luta por infra-estrutura no bairro, por exemplo, são movimentos de mulheres, mas geralmente não são feministas, uma vez que não reconhecem, não questionam e nem procuram, em sua ação política, superar as estruturas de poder que mantêm a dominação patriarcal e o lugar subordinado das mulheres na sociedade (TELES, 1993; CASTELLS, 1999).

não um elemento diferencial na posição de sujeito das mulheres rurais tanto nos movimentos e como na sociedade. Ou seja, ocorre um posicionamento ou posicionamentos como *sujeito feminista*, isto é, de mulheres que rompem ou buscam romper com o lugar subordinado que ocupam na sociedade e que rejeitam, e assim desconstruem, as representações essencialistas de *a mulher* para afirmar o que “são” e o que “querem ser”?

Estas questões me instigaram o pensamento e levaram a reflexões sobre mudanças nos processos identitários no meio rural, especialmente os ocorridos na dimensão das relações de gênero, que, a meu ver, reconfiguram este espaço tanto quanto as mudanças nos processos chamados “estruturais” – como a luta pela terra, a Reforma Agrária, os modos de produção. E mais ainda, sobre como a política, como ação transformadora do real, colabora ou interfere para a transformação nas dimensões da identidade.

Trilhas metodológicas: aspectos gerais da metodologia de pesquisa

Encontrar o caminho mais acertado de se chegar ao objeto e dele se apropriar é uma tarefa difícil e delicada que exige atenção e cuidado. Se para Bourdieu (1989), como citado anteriormente, a construção do objeto não se dá de uma assentada só, sendo necessárias aproximações diversas, reflexões, construções e reconstruções, o mesmo ocorre com a pesquisa que, por sua vez, exige também uma atitude de pensar “reflexivamente” sobre o próprio fazer da pesquisa, como propõem mestres contemporâneos sobre o ofício da pesquisa (BOURDIEU, 1989; SANTOS, 2004).

Assim, busquei ao longo da pesquisa não trabalhar com esquemas metodológicos rígidos, que aprisionassem meu olhar e empobrecessem minha análise, mas optei por seguir algumas trilhas metodológicas, que foram sendo reformuladas no decorrer da investigação e da aproximação com o objeto. Pensando a pesquisa como um ato de criação e liberdade, o caminho da mesma não foi definido *a priori*. Foi no decorrer da pesquisa que fui descobrindo/trilhando /fazendo o percurso metodológico, escolhendo as ferramentas, os instrumentais de pesquisa por mim utilizados.

O uso de diferentes matrizes de pensamento, tendo entre elas pontos de encontro e convergência, mas também de divergências, exige, por sua vez, uma atenção redobrada para não cair na armadilha de descolar as teorias dos métodos utilizados. O método não é apenas um conjunto de técnicas de investigação que pode ser empregado indiscriminadamente e com neutralidade. Assim como o conhecimento produzido, nenhum método é neutro. O que significa que, no processo de produção do conhecimento, articular

permanentemente teoria e método é imperativo, sendo, na verdade, impossível separar um do outro (BOURDIEU, 1989; MARX, 1978).

Por isso e por conceber, como tratarei adiante, que todo conhecimento é, de algum modo, “interessado”, esforcei-me para ir ao campo não para encontrar algo já dado, *pré-definido*, mas ir em busca de respostas – que poderiam ser positivas ou negativas –, para as minhas interrogações. Isto sem deixar de estar aberta para que o campo também me possibilitasse fazer novas e inusitadas perguntas, me inquirisse, me indagasse.

Para conhecer os sujeitos/objetos

Como já explicitiei, o propósito deste trabalho não é discorrer sobre as transformações recentes do mundo rural ou sobre a ação dos movimentos sociais do campo, nem fazer estudos comparativos entre uns e outros, mas, sim, investigar e analisar *se e como* a participação política das mulheres nesses movimentos e sua aproximação com o movimento feminista, dentro de um contexto de transformação do rural – pelo processo de modernização, pela mundialização do sistema do capital, pela globalização cultural que penetra o rural e pela ação dos movimentos sociais –, interfere na sua visão de mundo e redefine ou não sua identidade pessoal e social como “mulher” e como “rural”.

Neste sentido, busquei apreender o que é “ser mulher rural” hoje em um contexto de mundo “globalizado”? No que a ação dos movimentos sociais do campo interfere para afirmação ou não da identidade rural? No que a ação do feminismo, como movimento social e como visão de mundo, interfere para transformar a identidade e os projetos de vida das mulheres rurais? Como a identidade pessoal de “ser rural” se articula com a identidade de “ser mulher” e o “ser feminista”, considerando, especialmente, as representações tradicionais do “ser mulher” que se chocam com a identidade feminista? No que a participação política em movimentos sociais, que têm um projeto político amplo, interfere para transformar as próprias militantes?

Para responder a estas perguntas, só indo direto aos sujeitos, escutá-los, observá-los. Por isso, adotei como procedimento metodológico a pesquisa qualitativa, entendendo que só ela me possibilitaria conhecer melhor os sujeitos/objeto do meu estudo. Como diz Martinelli (1999), é no discurso e na ação que o sujeito se revela. Portanto, só observando as mulheres na sua prática cotidiana, no seu discurso, na sua ação política, eu poderia encontrar os elementos essenciais à minha pesquisa. Neste tipo de investigação, formulários e questionários são importantes, mas não são suficientes para atingir os objetivos propostos: chegar às práticas cotidianas das mulheres, compreender seus

pensamentos, identificar seus valores, crenças e representações. Assim, trabalhei com um conjunto de técnicas e instrumentais metodológicos: questionários, grupo focal, entrevistas em profundidade e observação participante.

Os instrumentais de pesquisa:

1) Questionários

O uso dos questionários teve como objetivo construir o perfil das mulheres entrevistadas, identificando origem, idade, auto-identificação étnico-racial, local de moradia, acesso a serviços e a equipamentos (públicos e/ou privados), nível de estudo, acesso a recursos econômicos e materiais, mobilidade, entre outros elementos importantes que possam interferir na (re)constituição de sua identidade pessoal, social e política.

2) Grupo focal

A técnica de grupo focal vem sendo utilizada em pesquisas acadêmicas atendendo tanto a interesses práticos como teóricos. Morgan (apud GONDIM, 2002) classifica os grupos focais em três modalidades: a) *Grupos auto-referentes*: usados como principal fonte de dados, servem para explorar áreas pouco conhecidas do/a pesquisador/a, para aprofundar outras já conhecidas e também para investigar questões de natureza cultural, avaliar opiniões, atitudes, experiências e perspectivas de futuro; b) *Grupos focais como técnica complementar*: onde, de acordo com o autor, o grupo serve de estudo preliminar na avaliação de programas de intervenção e construção de questionários e escalas (idem); e c) *Grupos focais como uma proposta multi-métodos qualitativos*: que integra seus resultados com os de outras técnicas, como a observação participante e a entrevista em profundidade.

Tomando como referência a tipologia de Morgan, trabalhei com grupos focais dentro da modalidade de multi-métodos qualitativos, uma vez que associei esta técnica com a entrevista em profundidade e a observação participante. Ao realizar o grupo focal, além do roteiro de questões orientadoras, fiz o registro oral e escrito, contando ainda com a colaboração de uma pessoa de apoio de forma a ficar mais livre para facilitar a conversação entre as participantes e abordar os temas de interesse na pesquisa.

De um modo geral, há grandes divergências de concepção quanto ao formato e composição dos grupos, seja no que se refere ao número de participantes (variando de 4 a 12), como à homogeneidade ou heterogeneidade (cultura, idade, gênero, classe, etc.), quanto ao interconhecimento ou não entre os/as participantes e quanto às características que o/a moderador/a deve assumir (diretividade ou não-diretividade), etc. No entanto,

como coloca Gondim (2002), “O ponto de partida para se levar a termo um projeto de pesquisa que esteja apoiado no uso de grupos focais é a clareza de **propósito**. As decisões metodológicas **dependem dos objetivos traçados**” (grifos meu). Deste modo, todos os fatores acima citados podem influenciar o processo de discussão e o produto dela decorrente, por isso, é importante que o/a pesquisador/a esteja atento/a a cada um.

Gondim (idem) chama a atenção para três aspectos do processo de planejamento da pesquisa com grupo focal. O primeiro é o **acaso**, pois este nem sempre é um bom critério na composição de grupos focais, sendo importante avaliar se o/a participante tem efetivamente algo a dizer e se sente confortável para fazê-lo em grupo. O segundo é a opção por grupo com **pessoas conhecidas** ou **desconhecidas** uma vez que os grupos com conhecidos/as tendem a reproduzir acordos implícitos sobre o que se pode ou não se pode dizer, sendo necessário considerar isto ao se analisar os resultados. Neste caso, o cruzamento dos dados advindos desses grupos com aqueles obtidos por meio de outras técnicas de coleta de dados torna-se fundamental. O terceiro é o **nível de estruturação** do grupo, que segundo a autora deve estar relacionado com a elaboração de um roteiro a ser seguido pelo/a moderador/a.

Na moderação de um grupo focal, Gondim (idem) chama a atenção para dois aspectos: a) a *diretividade*, pois, se de um lado ela assegura o foco no tema, por outro, pode inibir o surgimento de opiniões divergentes que enriqueceriam a discussão; b) a *flexibilidade* do/a moderador/a, essencial para facilitar a interação deste/a com os grupos, pois cada um deles apresenta uma dinâmica própria exigindo maior ou menor diretividade do/a pesquisador/a. Porém, se a flexibilidade for levada a extremo pode comprometer uma análise comparativa das respostas intergrupais, já que o risco de digressões aumenta.

Na realização de minha pesquisa com grupos focais não trabalhei com o acaso, mas com a seleção de informantes e com pessoas conhecidas e desconhecidas. Isto, por sua vez, exigiu de mim uma maior atenção ao utilizar esta técnica. Por não trabalhar com grupos homogêneos, o equilíbrio entre certo nível de *diretividade* (com um roteiro de questões semi-estruturado) e de *flexibilidade*, da minha parte como moderadora, foi crucial para que eu conseguisse bons resultados com o grupo focal.

Minha experiência profissional e militante como educadora e facilitadora de oficinas, grupos de discussão e rodas de conversa foi de grande subsídio na condução dos grupos. Ao mesmo tempo em que precisei estar atenta para não confundir os processos – pesquisa e militância –, definindo bem os objetivos e propósitos da pesquisa. Deste modo, o que busquei com o grupo focal foi: a) de um lado, fazer uso de um recurso que permitisse

apreender percepções, visões de mundo, representações sociais e discursos que colaborassem para compreender se ocorrem ou não mudanças substantivas na dimensão da identidade de mulheres rurais; b) de outro (prático), ampliar a amostra de minha pesquisa, garantindo, em um menor tempo, o levantamento direto de informações que seriam complementadas com algumas entrevistas.

Partindo das definições anteriormente colocadas, planejei realizar grupo focal com dois segmentos distintos de mulheres: um com “mulheres que participam de movimentos sociais” e outro com “mulheres que não participam de movimentos sociais”. Porém, só foi possível realizar o grupo focal com o primeiro segmento. Uma análise dessa dificuldade inicial será feita no último capítulo. Coloco aqui, apenas a título de informação, que as mulheres que *não participam de movimentos* que foram contactadas, em sua maioria não se dispuseram a vir a Fortaleza⁹ alegando que não podiam deixar a casa e os/as filhos sozinhos/a ou, o que foi mais comum, que o “marido não deixava” ou “não gostava” que elas saíssem. Diante da impossibilidade de reunir um número significativo de mulheres deste segmento, realizei com estas apenas as entrevistas em profundidade.

Já com o segmento de mulheres que militam em movimentos foi possível realizar o grupo focal. Foram convidadas 12 mulheres, mas compareceram apenas seis: duas do movimento sindical, uma do MST e três do MMTR/NE (Movimento de Mulheres Trabalhadoras Rurais do Nordeste). O principal critério considerado na escolha das participantes foi o exercício de cargo de direção ou alguma forma de liderança dentro dos seus movimentos. Dentro do grupo, busquei garantir a participação de jovens entre 18 e 25 anos e de mulheres adultas com até, aproximadamente, 50 anos. Também foi garantida uma representatividade regional, sendo as entrevistadas oriundas das regiões de Itapipoca, Serra de Ibiapaba, Cariri, Sertão Central e região Metropolitana de Fortaleza.

Destaco que ao final, acabei excluindo a entrevista da militante do MST, uma vez que a mesma não tem uma origem rural e nem vive hoje no campo, mas sim em Fortaleza, de onde se desloca para várias localidades de acordo com as determinações do Movimento. Ainda que suas informações sobre a militância no movimento tenham sido importantes, considerar a entrevista provocaria um desvio no conjunto de informações levantadas, comprometendo o resultado da pesquisa. Para compensar, aumentei o número de entrevistas em profundidade com as militantes do MST.

⁹ Fortaleza foi escolhida por ser o lugar que poderia reunir o maior número de pessoas, tendo em vista que se tratavam de mulheres de vários municípios e regiões.

Quadro 1 - Mulheres militantes participantes do grupo focal

Nome	Idade	Grau de estudo	Condição de moradia	Estado civil	Renda (em SM)	Vínculos com movimento sociais		
						Militância	Cargo	Vínculo c/ o feminismo
Cristina	24	Cursando o nível superior	Mora na cidade	Solteira	Mais de 2	MSTTR	Dirigente	Não é feminista
Mariana	24	Cursando o nível superior	Posseira	Solteira	Mais de 2	MSTTR e MIM	Dirigente	Militante feminista
Suzana	46	Fundamental incompleto	Assentada	Separada	BF	MMTR/NE	Militante	Considera-se feminista
Fernanda	17	Cursando nível médio	Assentada	Solteira	-	MMTR/NE	Militante	Acha que é feminista
Joana	48	Fundamental incompleto	Comunidade tradicional	Casada	BF	MMTR/NE	Militante	-

Legendas: SM (salário mínimo), BF-Bolsa Família

b) Entrevistas em profundidade

As entrevistas em profundidade foram realizadas tanto com mulheres que militam nos movimentos sociais como com aquelas que não militam nem participam efetivamente de qualquer movimento social. Para subsidiar esta etapa da pesquisa, elaborei um roteiro semi-estruturado que serviu de guia nas entrevistas e utilizei como apoio o gravador, de forma que as informações disponibilizadas pelas entrevistadas fossem rigorosamente registradas. Quase todas as entrevistas, inclusive com as militantes, foram realizadas nas comunidades em que as mesmas residem. A exceção foi uma diretora do MST, cuja entrevista foi realizada na comunidade onde vivem seus pais e suas filhas; e uma liderança também do MST, cuja entrevista foi realizada na sede do município em que vive, já que no período pesquisa era estação de chuvas e as estradas para o assentamento onde ela mora estava quase intransitável.

Entre as mulheres que participam e militam de movimentos, as entrevistas foram realizadas com lideranças ou diretoras dos movimentos. No caso dos movimentos mistos, a entrevista foi com diretoras que tenham algum vínculo com a organização das mulheres dentro do seu movimento.

Quadro 2 - Mulheres militantes (entrevistas em profundidade)

Nome	Idade	Grau de estudo	Condição de moradia	Estado civil	Renda (em SM)	Vínculos com movimento sociais		
						Militância	Cargo	Vínculo c/ o feminismo
Josefa	36	Fundamental incompleto	Assentada	Casada	Mais de 1	MSTRR	Dirigente	Acha que é feminista
Francisca	38	Médio completo	Assentada	Casada	Mais de 1	MMTR/NE	Dirigente	Se considera feminista
Helena	40	Cursando o nível superior	Assentada	Casada	-	MST	Militante	Simpatiza c/ o feminismo
Justina	37	Nível superior /especialização	Assentada	Casada	2	MST	Dirigente	Não sabe dizer
Liduína	28	Fundamental completo	Assentada	Casada	Menos 1	MST	Dirigente	Se considera feminista

Legendas: SM (salário mínimo), BF-Bolsa Família

As respectivas comunidades e assentamentos onde vivem as militantes entrevistadas estão localizados na região do Sertão Central, região do Vale do Jaguaribe e Região Metropolitana de Fortaleza (militantes do MST), região de Itapipoca (militante do MMTR-NE) e Zona Norte (militante do MSTTR).

No caso das mulheres não militantes, também foram realizadas 5 entrevistas, todas em suas respectivas comunidades e assentamentos, localizadas nas regiões de Itapipoca (3 entrevistas), Zona Norte (1 entrevista) e região Metropolitana de Fortaleza (1 entrevista).

Quadro 3 - Mulheres não militantes (entrevistas em profundidade)

Nome	Idade	Grau De estudo	Condição de moradia	Estado civil	Renda (em SM)	Vínculos com movimento sociais	
						STTR	Feminismo
Adelaide	45	Analfabeta	Assentada	Casada	Mais de 1	Associada	Nunca ouviu falar
Tereza	43	Semi-analfabeta	Assentada	Casada	-	Associada	Nunca ouviu falar
Socorro	32	Fundamental incompleto	Agregada	Casada	BF	Associada	Nunca ouviu falar
Juliana	26	Fundamental incompleto	Moradora	Casada	BF	Associada	Nunca ouviu falar
Ana Maria	34	Ensino Médio completo	Assentada	Solteira	Menos de 1/2	-	Nunca ouviu falar

Legendas: SM (salário mínimo), BF-Bolsa Família

c) Observação participante: eventos de militância

A observação foi feita durante eventos promovidos pelos movimentos dos quais as militantes fazem parte. Neste sentido participei: de dois encontros estaduais de mulheres do MST (2007 e 2008); do Congresso Estadual do MST (2007); de uma Plenária Estadual da Fetraece; de uma reunião do Coletivo Estadual de Mulheres da Fetraece; de uma oficina de formação com mulheres do MMTR/NE.

Para realizar a pesquisa, estruturei-a a partir de dois eixos:

1. Participação política e transformações na dimensão da identidade

Para dar conta deste eixo, considerei importante trabalhar tanto com **mulheres que participam e militam** nos movimentos sociais como com aquelas **que não participam**. Entendia que só assim seria possível explorar o quanto a militância política é ou não um elemento fundamental para transformar a visão de mundo das mulheres sobre o mundo e sobre elas mesmas. E mais: ver o quanto a militância em movimentos sociais, entendidos como espaços do fazer político, faz com que as mulheres rurais tornem-se sujeitos não só de si mesmas, mas *do e no* mundo – o mundo público – e, nesse processo de “ser” e “estar”

conscientemente no mundo, se reinventarem, se reconstruírem e transformarem a si mesmas.

2. Feminismo e transformações na dimensão da identidade

A abordagem de como e se o vínculo ou aproximação com o feminismo/movimento feminista é ou não elemento significativo na redefinição da identidade das mulheres rurais foi feita a partir da pesquisa tanto com as mulheres jovens como adultas, bem como junto àquelas que participam e não participam de movimentos sociais. Entre as que participam de movimentos, pude explorar se havia diferenças significativas entre aquelas que se identificam ou simpatizam com o feminismo e aquelas que não têm nenhuma aproximação com este, seja como movimento social, teoria ou visão de mundo.

Os movimentos pesquisados

Para abordar a questão da militância, escolhi como campo de pesquisa três movimentos sociais que estão estruturados no Ceará há bastante tempo: o MSTTR - Movimento Sindical de Trabalhadores e Trabalhadoras Rurais; o MST - Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra e o MMTR/NE - Movimento de Mulheres Trabalhadoras Rurais do Nordeste. Os dois primeiros são movimentos mistos, constituídos de mulheres e homens; e o terceiro, um movimento exclusivo de mulheres. Tratam-se de movimentos com características próprias e muito distintas, tanto no que se refere à estrutura como à cultura e às práticas políticas. Abaixo segue uma breve caracterização de cada movimento.

- ***MST - Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra***

O MST foi fundado em 1984, na região Sul do Brasil, como uma estratégia de luta pela reforma agrária a partir das ocupações de terra, consideradas pelo movimento como uma ferramenta legítima de reivindicação e pressão política. Hoje, organizado em 23 estados, o MST é o maior movimento social popular organizado do Brasil e, possivelmente da América Latina (GOHN, 2000). Sua “base social” está no meio rural, constituída de trabalhadores e trabalhadoras rurais, mas também de pessoas de origem urbana, oriundas das periferias de grandes, médias e pequenas cidades que buscam coletivamente o acesso à terra para produzir e morar. Contudo, sua base organizativa está nas cidades, onde mantêm suas secretarias e espaços de alojamentos para a militância política.

No Ceará, o MST tem uma estrutura organizativa formada por setores. A partir do último encontro estadual, realizado em 2008, foi reduzido o número de setores, sendo

aglutinados por temáticas que para a direção teriam afinidades, como saúde e gênero; direitos humanos e frente de massas; comunicação, juventude e cultura. Já formação, educação e cultura ficaram sozinhos. Periodicamente são realizados congressos e encontros e com frequência o movimento realiza processos curtos, médios e longos de formação política. Há alguns anos o MST vem desenvolvendo uma política de formação acadêmica de militantes e assentados/as através de parceria com universidades públicas.

O MST é financiado por agências de cooperação, projetos em parceria com os governos, contribuições de assentamentos rurais e captação própria através da venda de produtos. A coordenação nacional tem uma ajuda financeira de dois salários mínimos e seus/suas coordenadores/as estaduais devem receber uma ajuda financeira de um salário mínimo. Porém, devido a uma crise que vem vivendo há algum tempo, muitos/as às vezes ficam meses sem receber, contando apenas com ajuda de custo para despesas. Deste modo, o MST é um movimento que se faz ainda pela militância voluntária ou semi-voluntária. Porém, o MST conta já há algum tempo com um quadro de funcionários/as. São assessores/as políticos/as da militância e técnicos/as contratados/as para acompanhar, dar assistência e apoio aos assentamentos.

O MST tem um grande número de mulheres militantes e no Ceará elas se destacam nos cargos de coordenação, tanto nas “brigadas” (coordenações de uma micro-regional de assentamentos), como na coordenação estadual e nacional. No início de sua formação o movimento contou com Comissões de Mulheres em sua estrutura, mas estas foram substituídas por Setores de Gênero.

- **MSTTR - Movimento Sindical de Trabalhadores e Trabalhadoras Rurais**

O Movimento Sindical de Trabalhadores e Trabalhadoras Rurais tomado aqui como campo de pesquisa reúne os STTRs - Sindicatos de Trabalhadores e Trabalhadoras Rurais, Fetags - Federações Estaduais de Trabalhadores/as na Agricultura e Contag - Confederação Nacional de Trabalhadores/as na Agricultura¹⁰. O movimento começou a ser criado no início da década de 1960, com o apoio do SAR – Serviço de Assistência Rural e pela Igreja Católica através, sobretudo do MEB - Movimento de Educação de Base. O MSTTR é composto hoje de trabalhadores e trabalhadoras rurais assalariados/as, permanentes ou

¹⁰ O sindicalismo rural foi até pouco tempo composto exclusivamente por essas organizações que configuram o que costuma-se chamar de “sistema Contag”. Porém, no final da década de 1990 começou a se estruturar no Sul do País outro movimento sindical voltado para a organização de agricultores/as familiares. No início da década atual este movimento passou a ser organizar em vários estados brasileiros reunindo tanto SINTRAFs - Sindicatos de Trabalhadores na Agricultura Familiar, como STTRs dissidentes do sistema Contag através das Fetrafis - Federações de Trabalhadores na Agricultura Familiar a nível estadual, regional e Nacional.

temporários/as; de agricultores e agricultoras familiares, assentados/as pela reforma agrária ou não; e trabalhadores/as rurais extrativistas.

No Ceará o movimento existe há mais de 40 anos, reunindo sindicatos de praticamente todos os municípios do Estado que, por sua vez, se encontram filiados à Fetraece - Federação dos Trabalhadores na Agricultura do Estado do Ceará. No âmbito estadual o MSTTR é estruturado a partir da Federação Estadual; Coordenações Regionais (9 regiões) que se dividem em Geral, de Mulheres e de Jovens; e STTRs. Desde o início da década de 1990 o MSTTR no Ceará conta com um setor organizado de mulheres por dentro de sua estrutura. São Coletivos de Mulheres estadual, regionais e, em muitos casos, municipais. A Federação, as Coordenações Regionais e alguns STTRs contam há algum tempo com Secretarias de Mulheres em sua estrutura de direção. Essa “ocupação” da estrutura formal do movimento foi construída coletivamente pelas mulheres que se organizam através de uma Comissão Nacional de Mulheres hoje vinculada à Secretaria de Mulheres da Contag.

O MSTTR tem uma estrutura formal ampla. Conta com recursos financeiros da contribuição sindical, obrigatória para aposentados/as rurais, descontada da aposentadoria. No caso das Fetags e Contag, estas contam também hoje com inúmeros projetos apoiados pelo governo federal. No caso da Fetraece, esta tem hoje projetos em parceria com o governo federal e estadual. Seus/suas diretores/as são “liberados/as”, recebendo uma gratificação que varia: de um a dois salários mínimos para dirigentes dos STTRs; em torno de quatro salários mínimos para coordenadores/as regionais dos coletivos de mulheres e jovens; em média seis salários mínimos para a coordenação regional e em média oito salários mínimos para os/as diretores/as estaduais. Além das gratificações mensais os/as diretores/as e coordenadores/as contam com despesas de viagem, condução, transporte e hospedagem. O movimento conta ainda com estrutura de sede própria e alojamento em Fortaleza e em muitas regionais e STTRs. Conta com frota de veículos, está totalmente equipado com computadores, rede digital, etc.

- **MMTR/NE - Movimento da Mulher Trabalhadora Rural do Nordeste**

O Movimento da Mulher Trabalhadora Rural do Nordeste foi criado na década de 1980 a partir das reflexões e do intercâmbio entre dois grupos de mulheres: o MMTR do Sertão Central Pernambucano e o MMTR do Brejo da Paraíba. A participação das integrantes desses grupos no III Encontro Feminista Latino-Americano e do Caribe, em 1985, foi um momento importante para fortalecer a articulação que posteriormente irá

reunir grupos de mulheres dos nove (09) estados do Nordeste. Apenas em 1993 o MMTR/NE criou uma estrutura organizacional que atualmente conta com: grupos de base comunitária; Coordenações Municipais e Estaduais; uma Diretoria Executiva e um Conselho Fiscal, compostos por 18 mulheres no total, sendo duas por estado. Tem também uma Secretária Executiva. Todas são escolhidas em Assembléia Geral, que reúne militantes dos nove estados. O Movimento conta hoje com sede própria na cidade de Caruaru - PE e o apoio financeiro de algumas agências de cooperação internacional. As diretoras não são remuneradas, contam apenas com apoio financeiro para despesas de viagem entre os estados. Mas o movimento conta com algumas assessoras remuneradas. Os recursos para despesas locais devem ser mobilizados pelas coordenações estaduais. O MMTR não se assume como feminista, mas sim como tendo desde sua fundação uma forte afinidade com o Movimento Feminista.

No Ceará o MMTR foi fundado em 1986 com o apoio do CETRA - Centro de Estudos e Assessoria ao Trabalhador Rural, ONG que até hoje mantém o apoio ao Movimento, oferecendo cursos, capacitações e assessoria política. No Ceará o movimento não tem estrutura própria. Todas as coordenadoras, inclusive a diretora executiva, vivem em suas comunidades e desenvolvem a maior parte de sua ação política em âmbito local ou municipal. O movimento está organizado apenas em três regiões: Itapipoca, Sertão Central e Cariri. Apenas pontualmente o MMTR/NE conta com recursos financeiros de agências de cooperação, geralmente para a execução de pequenos projetos de formação.

Estrutura da dissertação

A dissertação se encontra estruturada em quatro partes. Esta “Introdução”, onde refaço os percursos da construção do objeto de pesquisa e apresento os instrumentais metodológicos. No primeiro capítulo fiz a opção por um trabalho mais teórico, explicitando os referenciais em que me apoio, a Teoria Crítica Feminista e o Marxismo, dedicando à primeira maior destaque por considerar importante deixar claro o que chamo de “um olhar feminista”. Faço então um resgate das principais vertentes das teorias feministas e do debate em seu interior sobre a existência ou não de uma epistemologia feminista. Também desenvolvo uma reflexão, que considero pertinente ao meu objeto de estudo, sobre a relação entre feminismo, teoria feminista e as teorias pós-modernas, chegando aos conceitos-chave do meu trabalho: identidade, sujeito, militância e transformação social.

No segundo capítulo discorro sobre o processo de globalização e as transformações recentes no campo, articulando estas questões em alguns momentos com os resultados de minha pesquisa. Problematizo a relação rural/urbano, campo/cidade e a conceituação de “espaço rural”, entendendo este como em permanente e contraditório movimento. Reflito como a mundialização do capital e a universalização da cultura provocam mudanças na dinâmica do rural e das relações sociais e modos de vida que ali se desenvolvem. Em especial, as transformações no âmbito das relações de gênero no seio da agricultura familiar, modelo de produção cuja organização tem como base as relações patriarcais. Problematizo também a emergência e ação dos movimentos sociais do campo e a participação política das mulheres nesses movimentos.

O terceiro capítulo é dedicado à análise, de modo mais profundo, dos resultados da pesquisa de campo, expondo e problematizando alguns “achados” do meu estudo. Problematizo, em especial, a participação militante das mulheres rurais em movimentos sociais e as transformações que esta produz nas visões de mundo, representações sociais e posturas diante da vida pública e privada. Analiso os sentidos e significado da militância para as mulheres e o quanto esta contribui ou não para provocar transformações também nas dimensões da identidade pessoal e social dessas mulheres. Abordo ainda como o vínculo ou aproximação com o feminismo é um elemento diferencial na forma como as mulheres vêem e se colocam no mundo e como isto influencia em processos de rupturas no âmbito das relações de gênero.

Por fim, apresento minhas considerações finais, fazendo um balanço dos principais “achados” da pesquisa e também levantando algumas questões, tanto em relação às mulheres rurais como aos movimentos sociais, que a meu ver constituem importantes objetos a serem investigados e problematizados.

Destaco que ao longo do texto, o nome verídico das entrevistadas, tanto por uma questão de ética na pesquisa, mas também pelo acordo feito com algumas lideranças dos movimentos, foram substituídos por nomes fictícios visando manter o anonimato das entrevistadas. Também com este objetivo, não são citados os municípios e comunidades-assentamentos das entrevistadas, fazendo-se referência apenas à região onde vivem.

CAPÍTULO 1 - PARA ALÉM DO QUE OS OLHOS VÊEM: demarcações fundantes no delineamento da Teoria Crítica Feminista

No ensaio “Breve viagem pelos vários Brasis do Nordeste”, o escritor Xico Sá coloca que “O pior viajante é aquele que já sai do seu canto com os olhos preenchidos” (2006). No ensaio o autor discorre sobre o sertão nordestino – para ele, ao mesmo tempo um sertão “moderno” e um sertão “arcaico”, sem que se saiba exatamente “onde começa um onde termina o outro”. Sá propõe que o/a¹¹ viajante “Deixe em casa, pois, a visão do Nordeste das antigas, e prepare-se para a grande viagem, com olhos de um(a) generoso(a) documentarista. Aquele tipo que vai para o mundo despido de preconceitos e estereótipos” (idem). Apesar de considerar o ensaio de Sá excelente e de concordar com ele de que é preciso nos despir de preconceitos e estereótipos, tal como propõe Bourdieu (1989), penso ser necessário, porém, se atentar para o fato de que só podemos definir o sertão como *arcaico* ou *moderno* porque nossos olhos já estão, de certa forma, “preenchidos” com um determinado modo de pensar, analisar, que dirige o nosso olhar para uma (podendo ser muitas) determinada direção. A amplitude (alcance) e dimensões (direção) do olhar podem diminuir ou aumentar a depender das lentes que usamos, isto é, dos referenciais teóricos e metodológicos que orientam o nosso olhar. Mas, sobretudo, depende do nível de compreensão e consciência que temos do quanto esse olhar é marcado não só por formas de pensar específicas, mas também pela própria experiência do/a explorador/a-pesquisador/a e pelas condições materiais e históricas em que o objeto do nosso olhar e nós mesmas/os estamos inseridas/os.

Neste sentido, entendo que arcaico e moderno devem ser compreendidos como categorias de pensamento, categorias de “olhar”, compreender e explicar o real. Categorias que, para mim, são limitadas para pensar o sertão ou o espaço rural brasileiro, nordestino, cearense, em sua totalidade e complexidade dialética. Entretanto, são categorias que devo considerar na minha “viagem” por um pedaço (ou pedaços) do Nordeste e mais precisamente, do Ceará – que tomei como campo de estudo –, uma vez que estas são categorias que preenchem muitos olhares, seja do senso comum popular ou do senso comum “douto” (BOURDIEU, 1989).

¹¹ O uso do artigo “o/a” foi feito, neste caso, pelo próprio autor. No entanto, esta não é uma prática comum. Por entender a linguagem como uma “tecnologia de poder”, faço aqui a opção por utilizar ao longo de toda dissertação uma linguagem *inclusiva* de gênero usando, sempre que possível, o masculino e o feminino ou acrescentando aos termos masculinos (considerados genéricos) os artigos “a” e “as”, visibilizando assim o sujeito feminino.

Coloco isto por entender que ao ir a campo estudar as mulheres rurais e suas formas de ação política, bem como o próprio rural – em suas formas múltiplas e diversas de interação com o urbano, as transformações porque vem passando, os sujeitos múltiplos que ali vivem e/ou agem e se interrelacionam –, por mais que me esforce em deixar meu olhar o mais livre possível das idéias preconcebidas, em não cair nas armadilhas das “pre-noções” (BOURDIEU, 1989), é certo também que este olhar não é e nem pode ser vazio de significados. Ou seja, só serei capaz de ver para além do que os meus olhos vêem (de superar a empiria pela abstração), se eu for capaz de atribuir sentido ao que vejo e ouço, e de buscar apreender e compreender os sentidos atribuídos por outros/as.

Compreendo, portanto, ser necessário explicitar aqui os referenciais teóricos e as categorias analíticas de que me subsidiei para, mais que olhar, analisar o real, buscando apreendê-lo em suas múltiplas determinações. Referenciais que me permitiram penetrar o real, indo em busca das relações e interrelações que o constituem intrinsecamente; que me possibilitaram pensar o objeto “relacionalmente” (BOURDIEU, 1989) e ir além do “real aparente” (MARX, 1978). Isto é o que propõe o marxismo que, juntamente com a teoria crítica feminista, tomei como referências para analisar meu objeto de estudo. Talvez uma primeira questão que se coloque aqui é: onde teoria feminista e marxismo se encontram? Várias são as produções teóricas que tematizam esse encontro – e também seus desencontros. Mais adiante, após abordar outras questões pertinentes à teoria crítica feminista que constitui o pilar teórico-analítico do meu estudo, lançarei algumas considerações sobre esses (des)encontros.

1.1 Teoria crítica feminista: uma forma de olhar que se conjuga no “feminino”?

Como o próprio título deste trabalho indica, pretendo analisar meu objeto de estudo – as transformações nas dimensões da identidade de mulheres rurais a partir de sua militância política em movimentos sociais e de sua aproximação/vinculação com o feminismo – a partir de um “olhar feminista”. O feminismo é entendido aqui como constituído a partir de três dimensões definidoras de sua práxis: a) feminismo como *movimento social*: agindo diretamente na organização das mulheres como sujeito político para, deste modo, transformar sua condição histórica de subordinação e opressão nos marcos do sistema patriarcal de relações de gênero¹²; b) feminismo como *visão de mundo* e

¹² Nem todos os movimentos feministas pautam sua ação política tendo como referência o conceito de patriarcado como sistema de dominação masculina, porém, todos partem de um dado: a desigualdade social e/ou política e/ou econômica vivenciada pelas mulheres. Dependendo da vertente política do movimento, as frentes de luta podem objetivar superar não só a dominação patriarcal, mas também a

ideologia: que busca transformar o imaginário social e as representações simbólicas *das e sobre* as mulheres; e c) feminismo como *teoria crítica*: que trata de analisar, desconstruindo, criticando e desmontando os processos histórico-materiais, culturais e subjetivos pelos quais se constroem, se mantêm e se reproduzem as múltiplas formas de dominação, opressão e exploração das mulheres, visando sua superação. Deterei-me aqui à terceira dimensão, uma vez que é dela que faço uso para analisar meu objeto de estudo. As demais dimensões serão abordadas posteriormente, em momento oportuno.

Definir no que consiste a teoria (ou teorias) crítica feminista não é uma tarefa fácil, dada a diversidade de referenciais epistemológicos, metodológicos e conceituais que marcam esta(s) forma(s) de pensamento e produção do conhecimento. Como coloca Dias (1992, p. 39), pelo menos “para quem sofre de ansiedade cartesiana”, os estudos *das e sobre* as mulheres **numa perspectiva feminista** configuram-se “um domínio inóspito (...), pois mais cabe ao pensamento feminista destruir parâmetros herdados do que construir marcos teóricos muito nítidos”. Mas, a despeito das dificuldades de precisão nas definições – ou talvez, exatamente, por conta delas –, considero fundamental explicitar aqui algumas concepções e conceituações, no âmbito do debate acadêmico sobre feminismo e produção do conhecimento, para que se fique claro a que me refiro quando uso o termo “um olhar feminista” e que qualificações este olhar traz ou pode trazer para o meu estudo.

Independentemente de qual terminologia se use – estudos *das/sobre* as mulheres, estudos feministas ou estudos de gênero – a produção teórica que tematiza e problematiza as mulheres e/ou as relações de gênero tem sido significativa no espaço acadêmico, especialmente no âmbito nas ciências sociais e áreas afins, como a antropologia, psicologia, história, filosofia e teoria política. Nos Estados Unidos e na Europa (sobretudo na França, Itália e Espanha), os estudos feministas já se encontram consolidados desde o final dos anos de 1960 e, com extensa produção, das décadas de 1970 e 1980¹³. No Brasil, esta produção se fez um pouco mais recente, tendo se iniciado no final da década de 1970 e começo dos anos 1980. Entre as produções teóricas brasileiras daquele período algumas autoras se destacam como Heloneida Studart, Heleieth Saffioti, Eva Blay, Elizabeth Sousa-Lobo. Na década de 1990 a produção feminista ganha espaço com a criação de duas revistas especializadas: Revista Estudos Feministas e os Cadernos Pagu – a primeira

exploração capitalista e/ou diversos mecanismos de discriminação, como o racismo, o etnocentrismo e o preconceito quanto às práticas sexuais etc.

¹³ Entre as autoras feministas deste período podem se destacar Gayle Rubin, Juliet Mitchell, Michelet, Kate Millet, Betty Friedan, Nancy Fraser, Joan Scott, Sulamith Firestone, Elizabeth Badinter, dentre inúmeras outras. Nas duas últimas décadas, o destaque vai para as obras de Célia Amorós, Teresa De Lauretis, Judith Butler, dentre outras.

fundada em 1992 e a segunda em 1993, além das publicações feitas pela Fundação Carlos Chagas, Editora Rosa dos Tempos, Editora Mulheres, ONGs feministas e universidades.

Na academia brasileira, especialmente nas universidades públicas, desde o início da década de 1980 foram criados inúmeros núcleos¹⁴ voltados para os estudos sobre as mulheres e/ou gênero, muitos de cunho declaradamente feminista. Redes de estudos, como a Redor – Rede Feminista Norte e Nordeste de Estudos e Pesquisas Sobre a Mulher e Relações de Gênero, e eventos como o *Fazendo Gênero*, da Universidade Federal de Santa Catarina, também têm sido de grande influência para fortalecer os estudos feministas ou sobre mulheres no Brasil. Outro passo importante na consolidação desse campo de produção do conhecimento no País foi dado em 2005 com a criação do Programa de Pós-Graduação (Mestrado e Doutorado) em Estudos Interdisciplinares sobre Mulheres, Gênero e Feminismo, na Universidade Federal da Bahia, coordenado pelo Núcleo de Estudos Interdisciplinares Sobre a Mulher – NEIM. Iniciativas recentes, como os prêmios oferecidos pela Secretaria Especial de Políticas para Mulheres – SPM, do Governo Federal, em parceria com o CNPq, para a produção de artigos nos níveis de graduação e pós-graduação também têm sido relevantes.

Entretanto, não obstante o crescimento desses espaços e o aumento da produção teórica feminista, é também forte sua marginalização e/ou pouca aceitação por parte de diversos setores e “campos”, o que dificulta sua legitimação como área de produção do conhecimento. Algumas/uns autoras/es associam esta marginalização à vinculação das estudiosas feministas¹⁵ ao movimento feminista e a outros movimentos sociais, cujas raízes, no Brasil, estão ligadas aos partidos de esquerda e às mobilizações sociais contra o regime militar nas décadas de 1970 e 1980 (NARVAZ e KOLLER, 2007, CASTRO, 2001) e à reivindicações públicas na década de 1990.

Este vínculo com o campo das esquerdas também é destacado por Valcárcel (1999, p. 223), para quem “As modernas teorias feministas foram geradas com o mês de maio de 68, normalmente dentro dos grupos radicais de pensamento e ação política...”. Na mesma linha coloca Moraes (2000, p.95) que, “num primeiro momento, (...) o principal impulso da produção *de e sobre* as mulheres estava relacionado às dimensões mais contestadoras e políticas”. No caso do Brasil, destaca a autora, “as feministas de vanguarda militavam na

¹⁴ De acordo com Pedro (2008, p. 88), em 1980 foi criado o primeiro Núcleo de Estudos Sobre a Mulher, na PUC/SP e em 1981 foi criado na Universidade Federal do Ceará o Núcleo de Estudos, Documentação e Informação sobre a Mulher – NEDIM [hoje com a denominado NEGIF - Núcleo de Estudos sobre Gênero, Idade e Família]. Pesquisa de Miriam Grossi (2004) constatou em 1997 a existência de 147 desses núcleos.

¹⁵ No feminino mesmo, uma vez que têm sido as mulheres as responsáveis, quase que exclusivamente, pela produção teórica feminista na academia, sobretudo, no Brasil.

esquerda e participavam da resistência à ditadura brasileira” (idem). Já nos Estados Unidos, o feminismo, apesar de ter seguido “um rumo próprio, alheio ao marxismo”, também se constituiu “ligado aos movimentos de ‘insubordinação civil’” (idem).

Se a produção acadêmica feminista se instituiu ligada aos grupos e movimentos sociais de esquerda, maior ainda foram e são seus vínculos com os movimentos feministas, não raro sendo esta relação mesma objeto de estudo e debate – e polêmicas –, tanto no âmbito da academia como dos próprios movimentos de mulheres. De um modo geral, observa-se que a relação entre teorização e ação militante/ativista feminista tem sido uma característica do feminismo – que em seu sentido amplo, engloba tanto os movimentos sociais organizados como a produção teórica –, levando a uma classificação, incômoda, entre feministas acadêmicas e feministas militantes. Para Valcárcel (1999), o movimento feminista deve tanto às obras teóricas como à sua forma “singular de organização”, que teve origem nos grupos de encontro (no Brasil, chamados de *grupos de reflexão* e *grupos de auto-ajuda*) em que as “mulheres debulham, desconcertada e circunspectivamente, semana após semana, a série de suas humilhações, que tentam compreender como parte de uma estrutura *teorizável*” (1999, p.224, grifo meu). Para a autora, passar das queixas às explicações, constituía, no primeiro momento, o programa da teoria feminista.

Segundo Valcárcel (1999), os vínculos “teóricos e afetivos” das feministas com os movimentos sociais reivindicatórios das décadas de 1960 e 1970 levou a que as obras feministas produzidas naquele período apresentassem “o aspecto de uma miscelânea: marxismo, freudismo, populismo, apoiadas por dados oriundos da antropologia, psicologia, história, teoria das ideologias, teoria das crises, economia política, semiótica...,” (idem, p. 223/224). O conjunto dessas reflexões, diz Valcárcel, se resolvia no reconhecimento de uma opressão comum, na crítica da vida cotidiana e na busca de explicações de origem legítima da experiência vivida pelas mulheres e cuja autoconsciência teria que ser provocada. Ou seja, era papel da teoria “provocar” a autoconsciência das mulheres sobre sua “experiência vivida” – a opressão comum a todas as mulheres.

A preocupação inicial em explicar a situação de subordinação das mulheres a partir de uma teorização crítica também é destacada por outras autoras (SAFIOTTI, 2001, BANDEIRA, 2008) que ressaltam que, a despeito das diferenças presentes nas diversas vertentes do pensamento feminista, praticamente todas as suas correntes têm como base o reconhecimento de uma causa social e cultural para condição histórica de subordinação das mulheres. Apesar do compartilhamento de algumas idéias centrais, o feminismo está longe de constituir um todo unificado. O feminismo, seja como movimento social, seja como

teoria constitui uma miscelânea de pensamentos, posições políticas, referenciais epistemológicos e metodológicos, formas de organização, expressando uma diversidade e pluralidade que leva algumas estudiosas a preferir usar o termo “feminismos” e não feminismo, de modo a expressar sua pluralidade.

Dada essa diversidade de visões e concepções, talvez uma primeira questão que se coloque, pelo menos no contexto deste trabalho, é: no que, de fato, consiste o que chamo de “um olhar feminista” sobre as transformações na dimensão da identidade das mulheres rurais? Do que trato quando me refiro à teoria crítica feminista que adoto como referencial analítico? No rastro dessas questões, outras se colocam e as antecedem: Existe uma teoria feminista do conhecimento? Existe uma epistemologia feminista e/ou um método ou modo próprio de fazer pesquisa feminista? Este, na verdade, é um debate fecundo e muito atual, apesar de não ser novo, no âmbito da produção teórica feminista tanto na Europa e Estados Unidos como no Brasil.

Segundo Rago (1998), pelo menos no Brasil não haveria clarezas nem certezas em relação a uma teoria feminista do conhecimento. Para a autora, no Brasil, tanto a questão é pouco debatida, como, em geral, este debate viria pronto, trazido por publicações de autoras dos países centrais. No entanto, diante do material por mim encontrado na bibliografia brasileira e do seu nível de problematização, questionamentos e proposições, me vejo instada a discordar de Rago. Entre várias estudiosas feministas brasileiras (BANDEIRA, 2008; DIAS, 1992; CASTRO E LAVINAS, 1992; COSTA, 1998; HEILBORN, 1998; MACHADO, 1992; MENICCUTI, 2008; PISCITELLI, 2004; RAGO, 1998; SAFFIOTI, 1992; SCAVONE, 2008; SORJ, 1992) podemos ver diversas produções que tomam como objeto e problematizam a teoria (ou teorias) crítica feminista.

Independente de acordos e divergências, a maioria desses trabalhos se volta para as contribuições do pensamento feminista para a renovação da ciência ou das ciências, em especial, as ciências humanas e sociais. Um ponto há em comum: todos reconhecem o caráter profundamente crítico e questionador das teorias feministas. Seja qual for o campo teórico, ao se analisar a produção intelectual feminista, o que predomina nesta é a postura crítica, do ataque (K. GERGEN, 1993). E não são poucas as críticas feministas à ciência. Entre as principais, estão aquelas voltadas para as noções de objetividade e de neutralidade que garantiriam um conhecimento “verdadeiro”; o questionamento aos padrões de normatividade científica, para muitas/os impregnados de valores masculinos; a denúncia da produção de saberes como constituída pelas relações de poder; a desvalorização da dimensão subjetiva, das emoções e das práticas do cotidiano; as concepções dualistas,

dicotômicas, consideradas incapazes de dar conta da complexidade do real; e, sobretudo, a crítica à idéia de universalidade e de um sujeito único da história e do conhecimento (BANDEIRA, 2008; CASTRO, 2001; FARGANIS, 1997; RAGO, 1998; SORJ, 1993).

As críticas às formas tradicionais de fazer ciência e seus paradigmas – incluindo aí, ou se referindo especialmente à ciência moderna, de base iluminista –, certamente não são exclusivas do pensamento feminista. Muitos foram/são os segmentos, grupos e movimentos, de caráter político ou corte acadêmico que realizaram e realizam profundas críticas ao processo de conhecimento científico tradicional, dentre os quais destacam-se a psicanálise, a hermenêutica, correntes da teoria crítica marxista e do pós-modernismo, como o desconstrutivismo, o pós-estruturalismo e os estudos pós-coloniais e multiculturais.

Se a crítica não é uma prerrogativa das teorias feministas, quais seriam então as especificidades da crítica feminista à ciência? Para Bandeira (2008, p. 209), que se apóia nas reflexões de Sandra Harding, a centralidade da crítica feminista “está posta na forma de organização do mundo social e natural materializado nas relações sociais, cognitivas, éticas e políticas entre homens e mulheres, assim como nas suas expressões e significados no mundo simbólico”. No que se refere à ciência, a crítica feminista tem denunciado que a produção do conhecimento científico tem sido historicamente considerada como um domínio masculino, reservado aos homens e que, ainda que isto não signifique a exclusão das mulheres, explicita que as resistências existentes à presença delas no campo científico são ainda muito fortes (BANDEIRA, 2008; FARGANIS, 1997; RAGO, 1998).

Além das críticas às formas de produção do conhecimento, marcadas pelo masculinismo¹⁶, as teorias feministas também trazem para a academia, especialmente para as ciências humanas, uma variada gama de questões e temas que têm contribuído para tornar visíveis certos processos que não eram muito valorizados pelos pensamentos científicos dominantes: como as relações de gênero, as questões sobre diferença e

¹⁶ Considero importante aqui, esclarecer as concepções (e diferenças entre estas) de “masculinismo”, “machismo” e “feminismo”, para que estas não se confundam. Refiro-me a “masculinismo” como práticas e concepções que reforçam características do que é socialmente definido como masculino – o gênero social e historicamente construído. Já o machismo é entendido aqui como atitudes e pré-conceitos característicos da ideologia e cultura patriarcal, que concebe as mulheres como seres inferiores, intelectual e moralmente, aos homens. A visão machista não é exclusiva dos homens, uma vez que tanto estes como as mulheres são socializados/as no âmbito da cultura patriarcal e são por ela imbuídos/as. O feminismo, por sua vez, se distancia de ambas as concepções, pois se trata, em seu sentido amplo, de um movimento social que questiona e busca desconstruir essas concepções, afirmando e lutando pela igualdade social, política e econômica entre mulheres e homens – ainda que afirme as diferenças, não só entre homens e mulheres, mas também entre as mulheres e entre os homens. Penso, portanto, que visões essencialistas do feminino ou que defendem *feminilidades* como éticas e moralmente “melhores” do que *masculinidades* – presentes em muitos dos estudos de gênero ou identificados como feministas – configuram-se, de fato, anti-feministas, na medida em que não colaboram para a construção da igualdade e da justiça de gênero.

igualdade, as relações sobre poder e hierarquia, a articulação entre as dimensões de gênero, raça e classe, o valor da subjetividade, entres outros.

A contribuição da teoria crítica feminista, porém, não se restringe à denúncia do sexismo acadêmico ou ao tratamento de “temáticas” não contempladas nas formas hegemônicas de produção do conhecimento. Ainda que não sejam viáveis generalizações muito amplas sobre o que constitui ou define o pensamento crítico feminista, penso ser possível elencar alguns elementos, presentes em grande parte das produções teóricas – ainda que questionadas por outras – e reconhecidas por diversas/os estudiosas/os da teoria crítica que caracterizam, de certa forma, um modo de pensar feminista. Entre os elementos destado: uma verve crítica, questionadora, que desestrutura ou ao menos desestabiliza formas arraigadas de pensamento, inclusive, do próprio pensamento feminista; um olhar mais acurado e que valoriza a dimensão subjetiva e as emoções na organização da sociedade e da política; a valorização e problematização do cotidiano e das micro-estruturas; articulação das interações entre público e privado, razão e emoção, natureza e cultura, biológico e mental; a concepção de que o pessoal/privado é político e, por sua vez, que todo problema político interfere no pessoal/privado; o tratamento e valorização da diversidade, articulando ou contrapondo conceitos como igualdade, identidade e diferença; a relação sujeito-objeto, pensada não como de objetividade e neutralidade, mas de interação e mútua determinação; e, sem dúvida, sua principal característica, o olhar crítico para a construção social das relações de gênero, entendendo-as como constituídas e constituintes das demais relações em sociedade (BANDEIRA, 2008; COSTA, 1998; DIAS, 1992; FARGANIS, 1997; K. GERGEN, 1993; RAGO, 1998; SCAVIONE, 2008).

Este conjunto de características seria suficiente para considerar a produção teórica feminista como constitutiva de uma epistemologia? Tanto entre as produções brasileiras como entre as estrangeiras há divergências. Algumas questionam a existência de uma epistemologia feminista, outras argumentam em sua defesa. Bandeira (2008) parece compreender que não haveria uma teoria própria ou epistemologia feminista – inclusive, a autora não usa este último termo. Para ela, não há uma “teoria crítica geral”, isto é, única do pensamento feminista, o que existem são é uma diversidade de correntes teóricas diversas, que, cada uma a seu modo e se apropriando de **teorias gerais**, procura compreender por que e como as mulheres ocupam uma posição/condição subordinada na sociedade. Ao se falar de *crítica feminista*, coloca a autora, geralmente faz-se referência a um “bloco de correntes heterogêneas que tentam explicar por que as mulheres continuam, em boa medida, a viver em condições de subordinação” (idem, p. 10). Ou seja, para

Bandeira, a teoria crítica feminista consistiria na tentativa de explicação da realidade das mulheres a partir dos instrumentais teóricos e conceituais diversos e emprestados de “outras” teorias, estas gerais, e não do próprio feminismo como uma teoria e/ou um campo conceitual próprio.

Dias (1992, p. 39) é mais restritiva ainda e considera mesmo que “reconstruir de imediato uma teoria feminista seria não somente impossível, como indesejável, uma vez que redundaria em substituir um sistema de dominação cultural por outra versão das mesmas relações, quiçá invertidas, de poder, embutidas nas relações sociais e de gênero”. A autora poucas vezes se refere a uma *teoria feminista*, utilizando geralmente o termo “estudos feministas”, os quais se ocupariam de um tema – as mulheres enquanto seres sociais –, muito fluido, abrangente demais e impossível de ser definido em termos precisos (idem). Para a autora, mais que constituir uma área própria de saber, “restrita e marginal, os estudos de mulher têm se revelado capazes de contribuir para a renovação de mananciais importantes das Ciências Humanas como um todo” (idem, p. 40).

Na contramão dessas perspectivas, Rago (1998) argumenta que,

se consideramos que a epistemologia define um campo e uma forma de produção do conhecimento, o campo conceitual a partir do qual operamos ao produzir conhecimento científico, a maneira pela qual estabelecemos a relação sujeito-objeto do conhecimento e a própria representação de conhecimento como verdade com que operamos, deveríamos prestar atenção no movimento de constituição de uma (ou seria de várias?) *epistemologia feminista* ou de um *projeto feminista de ciência*” (p. 23, grifos da autora).

Para a autora, “O feminismo não apenas tem produzido uma crítica contundente ao modo dominante de produção do conhecimento científico, como também *propõe um modo alternativo de operação e articulação nesta esfera*” (idem, p. 23, grifo meu), configurando assim um campo epistemológico. Se tomarmos como referência a definição de Rago de epistemologia, encontramos em várias/os autoras/es – inclusive Bandeira (2008) e Dias (1992) – um conjunto de características da produção teórica feminista que aponta para um caráter epistemológico do feminismo. Não só pela sua crítica profunda às formas tradicionais (e renovadas) de fazer ciência, como também pela proposição de como fazê-la – ainda que muitas dessas proposições não lhe sejam exclusivas.

Entendo que as teorias feministas construíram um campo de conhecimento que, como consiste na problematização das relações de gênero e na busca de compreender como estas influenciam na organização social, cultural, política e econômica das sociedades. O feminismo constituiu assim, um campo conceitual que inclui, entre outros, o conceito de gênero em suas variadas formulações e reformulações; o conceito de patriarcado também em variadas formulações; a reelaboração dos conceitos de produção e reprodução e a

rearticulação dos conceitos de público, privado e doméstico; construíram, desconstruíram e reconstruíram a categoria *mulher* como categoria política; problematizaram os conceitos de igualdade, identidade e diferença, bem como os de sujeito e autonomia; produziram uma intersecção entre os conceitos de gênero, raça e classe como nenhum outro campo teórico fez. As próprias concepções de conhecimento foram postas em xeque, questionando-se como estas concepções são produzidas pelas práticas sociais marcadas pelos gêneros. Ainda que não se tenha chegado a consensos (e, na verdade, gerado polêmicas), modos próprios de fazer pesquisa foram propostos e postos em prática, além da revisão e problematização dos inúmeros métodos de investigação de outros campos teóricos.

Deste modo, concordando com Rago, penso que se pode considerar sim que há uma epistemologia ou mais de uma epistemologia feminista, ou seja, uma reflexão própria do campo feminista sobre as concepções e formas de se produzir conhecimento. O importante, compreendo, é não conceber uma epistemologia como um modo único, exclusivo e absoluto de fazer ciência, isto é, como “um conjunto de regras para controlar o pensamento” como a define Harding (apud RAGO, 2000, p. 30).

De outro lado, entendo que é fundamental, pelo menos no caso do feminismo, não se confundir epistemologia ou teoria feminista com um modo próprio de fazer ciência no *feminino*, isto é, uma forma particular de conhecimento produzida *pelas* mulheres e *sobre* as mulheres. Infelizmente, é o que parece acontecer com a maioria daquelas/es que estudam a produção teórica feminista. Não raro, em grande parte das obras consultadas o *pensamento feminista* é definido como um modo “feminino” de pensar próprio ou resultante da especificidade da “experiência das mulheres” no mundo.

Segundo Rago (1998, p. 22), a historiadora Michelle Perrot ao se perguntar se existiria uma maneira feminina de fazer/escrever a história, radicalmente diferente da masculina, responde a esta pergunta ao mesmo tempo com um sim e com um não. Para Perrot, mesmo que não existisse um método especificamente feminino, haveria uma maneira própria das mulheres de olhar e interrogar o mundo, advinda de sua experiência como “mulher”. Para Keller (apud BANDEIRA, 2008, p. 220), “a entrada de mulheres na ciência em grande número tornou possível que uma **percepção ‘feminina’** do mundo encontrasse lugar na ciência” (grifo meu). Rago (1998, p. 23/24) também destaca a importância de se considerar

que as mulheres trazem uma *experiência* histórica e cultural *diferenciada* da masculina, ao menos até o presente, uma experiência que várias já classificaram como *das margens*, da *construção miúda*, da *gestão do detalhe*, que se expressa na busca de uma nova linguagem, ou na produção de um contradiscurso (grifos meus).

Esta experiência *diferenciada*, segundo a autora, ao adentrar a academia tem provocado mudanças radicais, inclusive na produção do conhecimento científico. Rago argumenta que ocorre “uma construção cultural da identidade feminina, da subjetividade feminina, da **cultura feminina**” que se evidencia “no momento em que as mulheres entram em massa no mercado de trabalho, em que ocupam **profissões masculinas** e em que a cultura e a linguagem **se feminizam**” (idem, p. 31, grifos meus). Sem dúvida, afirma Rago, “há *um aporte feminino/ista específico, diferenciador, energizante, libertário*, que rompe com um enquadramento conceitual normativo” (idem, p. 31, grifos da autora). Por isso a autora defende que se possa pensar numa epistemologia feminista “como uma forma específica de produção do conhecimento que traz a *marca específica feminina, tendencialmente libertária, emancipadora*” (idem, grifo meu).

Na mesma perspectiva, Farganis (1997), destacando o caráter social da personalidade, isto é, de que a mesma é construída socialmente, ressalta que numa sociedade dividida pelo gênero, necessariamente as mulheres verão e conhecerão de modo diferente dos homens. Para a autora, “uma ciência social feminista procura *desconstruir o modelo masculino* e reconstruir *um outro* que siga critérios *femininos*, um que valorize aquelas **qualidades** que, por razões históricas, têm sido **atribuídas às mulheres...**” (idem, p. 234, grifos meus). Para Farganis (1997, p. 224), “o conhecimento do mundo é socialmente construído e, dentro do mundo em que vivemos, *determinado pelo gênero*; pois se este *molda* quem somos, também molda como pensamos e nossas concepções da ciência não podem se furtar a isso” (grifos meus).

Dado está que para estas autoras, uma forma feminista de fazer ciência é, *essencialmente*, um “modo feminino” de produção científica, um modo que traz em si a experiência “de gênero” das mulheres no mundo. Defende-se um conhecimento especificamente feminino, supostamente melhor, mais correto e mais apto a apreender o real. Penso, no entanto, que é preciso ter cuidado com o tipo de postulações feitas acima, pois elas tendem a reforçar uma perspectiva essencialista das mulheres (e dos homens) e do conhecimento por ambos produzido. Além de essencialistas, estas são visões deterministas do gênero. Se este fosse tão determinante, capaz de “moldar” quem somos e o que pensamos não haveria possibilidade de escaparmos dele, de nos libertarmos de suas amarras – o que, por sua vez, comprometeria o próprio projeto feminista cujo propósito, entre outras coisas, é libertar as mulheres das marcas tradicionais do gênero (CASTELLS, 1999). O caráter social do gênero (inegável) é também histórico e cultural e implica que o mesmo varia de sociedade para sociedade, varia no período histórico e varia de acordo com

a cultura dos grupos sociais onde mulheres e homens estão inseridos. Ele não é uma essência a-histórica. Além disso, o gênero não é o único fator social que afeta as idéias ou pensamentos e suas formas, mas outros fatores também influenciam nesses. Fatores que não agem isoladamente, mas em conjunto.

Certamente, não pretendo aqui pôr em xeque a assertiva feminista de que gênero influencia na forma como mulheres e homens fazem ciência. Contudo, se os diversos fatores que influenciam no conteúdo e forma de pensamento “devem ser considerados em conjunto”, penso que não podemos atribuir ao gênero todo este poder de determinação sobre as formas de pensar. Ao adotar a perspectiva histórico-dialético, partilho da concepção de que a experiência dos sujeitos constitui é um elemento importante na forma como estes produzem conhecimento. E é inegável que as mulheres têm uma experiência própria do mundo e da vida, diferente da dos homens, tanto porque têm uma vivência corporal específica, como porque as relações sociais de gênero têm historicamente definido lugares distintos para mulheres e homens na vida social. Mas é fundamental não se essencializar esta experiência, como se a mesma fosse igual para todas as mulheres e para todos os homens. Não se trata de “uma” experiência, mas de múltiplas experiências. As mulheres não são uma essência, são seres humanos em uma diversidade de experimentação do mundo, marcada não somente pelo gênero, mas pela classe, pela raça e por outras formas de inserção no mundo (o contexto social, político, econômico, religioso, ideológico, etc.). O próprio feminismo tem sido enfático, nas últimas décadas, em buscar explicitar a diversidade cultural, social e política – bem como as desigualdades – nas experiências das mulheres. Assim, se sua experiência como “mulher” influencia na forma de pensar e analisar, essas outras experiências também influenciarão.

Por isso, embora eu considere ainda necessária e, sobretudo, estratégica para o feminismo (como movimento social) a constituição de uma “comunidade” (HARDT e NEGRI, 2005), no sentido da elaboração de um projeto “comum” entre mulheres, entendo que insistir numa concepção *essencializante* das mulheres, a partir da sua experiência “comum” de gênero é mais que um equívoco teórico, é um equívoco político. No que se refere à epistemologia feminista ou às teorias críticas feministas, penso mesmo ser contraproducente, especialmente para o projeto político feminista emancipatório, tratá-las como uma experiência própria e exclusiva das mulheres ou a partir das mulheres ou, mais ainda, como um “modo feminino” de ver e analisar os fatos e o mundo.

Além do mais, como bem comprovado está, nem todo pensamento sobre as mulheres ou, sobretudo, “das” mulheres, se trata de um pensamento feminista – nem

necessariamente *feminino* (nos termos em que este é comumente percebido). Não raro, podemos observar aproximações teóricas, ideológicas e políticas no pensamento de mulheres e de homens, que seguem uma mesma corrente explicativa do real ou uma mesma matriz teórico-epistemológica. Portanto, não penso que possamos tratar, no âmbito da ciência, de um modo especificamente feminino de pensar, ou mesmo de um modo masculino. O que há são modos de pensamento que adotam uma determinada abordagem, que considera ou não determinados elementos como determinantes, estruturantes ou constituidores do real, marcados tanto pela dimensão de gênero, como de raça, classe, etc.

Não quero com isso negar os estudos feministas ou de gênero que, corretamente, denunciam que os modos de pensamento hegemônicos na ciência são masculinistas. Sem dúvida, eles expressam a experiência e, sobretudo, os interesses dos homens – afinal, estes dominaram sozinhos o mundo (e as mulheres) até períodos bem recentes. Mas mesmo esta experiência dos homens deve ser vista como diversa, plural, como diverso também é o seu pensamento – que, assim como o pensamento das mulheres, também traz suas outras marcas sociais (de classe, raça, religiosidade, sexualidade, geração, inserção política). Com isto, entendo que se as mulheres, ao entrarem no espaço público e nos espaços de saber transformam inevitavelmente estes campos, isto não se dá por uma “feminização” desses espaços, mas sim porque, como coloca Collin (1996), quando “um/a outro/a” excluído/a, marginalizado/a adentra um determinado espaço, este necessariamente terá que ser transformado – inclusive se o “outro” subalternizado forem homens¹⁷.

Compreendo que um “modo feminista de pensar” não se define e não pode ser definido pela experiência das mulheres ou pelo feminino. Feminismo e feminino não se confundem. Ainda que algumas vertentes políticas do feminismo visem negar ou acabar com o gênero (TOURRAINE, 2006; VALCÁRCEL, 1999), a característica principal da teoria crítica feminista é buscar compreender, analisar e explicar como o feminino, enquanto gênero, é construído e reproduzido. E mais, a depender da abordagem, como este “gênero feminino” se constitui numa forma instrumental de poder simbólico para aprisionar, subordinar e/ou inferiorizar as mulheres.

O termo feminismo, que qualifica uma determinada teoria, traz em si uma marca. Esta marca, a meu ver, não é a do “feminino”, mas a de um olhar para relações sociais

¹⁷ Por exemplo, se estudiosos negros (homens), de origem social subalternizada, que podem lançar outros olhares sobre a ciência, diferentemente dos olhares hegemônicos brancos-masculinos-ricos. Nos chamados estudos do multiculturalismo, do pós-colonialismo ou os estudos da subalternidade isto já se faz. Estes olhares de homens “subalternizados” certamente são diferentes dos olhares das mulheres, podendo ou não romper com o “masculinismo” ou com visões machistas da sociedade – prerrogativa que, inclusive, não é só dos homens –, presentes em grande parte dos estudos acadêmicos. A maioria desses estudos, infelizmente, não faz essa ruptura.

como marcadas pelo gênero. A partir daí há várias aberturas ou ampliações do olhar feminista, que vai intersectar e articular gênero com diversas outras dimensões da vida em sociedade – em especial, raça e classe que, junto com gênero, constituem o “tripé” que estrutura as desigualdades sociais e econômicas (SAFFIOTI, 2001). A partir dessas articulações e intersecções, foram e são feitas leituras e releituras da realidade, novas análises e explicações da história, da economia, da política, da religião, considerando a forma como mulheres e homens vivenciam e ocupam lugares nesses campos.

Ainda que o pensamento feminista tenha como matéria-prima a experiência das mulheres, aquele não pode se reduzir a esta. Considerar as mulheres (e os homens) em sua experiência própria no mundo é importante, mas é necessário ir além. Assim, compreendo que um *modo feminista de pensar* caracteriza-se não por um olhar *para* ou *a partir* da experiência “feminina”, mas sim por um olhar crítico sobre como se constrói esta experiência e por uma análise sobre como a sociedade – isto é, a cultura, a economia, a política, a religião – é constituída (também) pelas relações sexuais, em intersecção com as relações étnico-raciais e de classe. Considerando, pois, as relações sociais entre os sexos como constituídas e constituintes pela/da vida em sociedade; relações produzidas e produtoras pela/da economia, da política, da cultura. Neste sentido, a teoria crítica feminista não é e não deve ser entendida como exclusiva das mulheres, mas se constitui numa forma de pensar, conceber e explicar o mundo e as relações sociais que tanto pode ser feita por mulheres como por homens.

Tenho consciência, contudo, que esta posição não é bem aceita por algumas feministas que entendem o feminismo como exclusivo das mulheres, não podendo haver homens feministas. Como penso o feminismo a partir de várias dimensões – como movimento social, como visão de mundo e como teoria –, entendo que há diferenças, tanto para as mulheres como para os homens, de se relacionar e vivenciar cada uma dessas dimensões. No que se refere aos movimentos feministas, por exemplo, sendo estes movimentos “de mulheres”, não concordo com as proposições de que homens possam participar dessas formas organizativas. Os movimentos, grupos, associações, organizações e encontros feministas são espaços próprios e exclusivos das mulheres, constituídas como *sujeito político coletivo*. São espaços para as mulheres refletirem politicamente sobre sua situação social, suas especificidades, pensarem estratégias de ação política para transformar e superar as múltiplas formas de desigualdade, exploração e discriminação que ainda marcam a vida das mulheres – em sua diversidade de experiências.

No entanto, como visão de mundo e como teoria crítica, penso ser possível, e mesmo necessário e estratégico, que homens partilhem e assumam a perspectiva feminista. Se o feminismo tem como projeto político construir um mundo com igualdade e justiça entre mulheres e homens, é fundamental que o maior número de pessoas possíveis – não importando o sexo, a raça, a classe – partilhe de sua visão de mundo. E como teoria, como explicitarei acima, para que ela se consolide como uma forma própria de conceber e analisar o mundo, considerando, entre outras coisas, a dimensão das relações de gênero e suas estruturas de poder, é necessário que ela se faça capaz de ser usada por qualquer indivíduo – seja homem ou mulher, masculino ou feminino. Esta perspectiva é importante uma vez que, concordando com Dias (1992, p. 41), o desafio posto ao feminismo, como pensamento crítico, é o de buscar “novas balizas do conhecimento que não reproduzam, como espelho distorcido, as próprias categorias do sistema de dominação que pretende criticar”.

1.2 Feminismo e teorias pós-modernas: encontros, desencontros e descaminhos

Como exposto acima, muitas das características do pensamento crítico feminista não lhe são exclusivas, mas partilhadas com outras correntes críticas da produção do conhecimento e com uma diversidade de matrizes de pensamento, assumindo assim uma postura de interdisciplinaridade. Para muitas/os estudiosas/os, esta é outra característica do pensamento feminista dado que, de modo geral, as teóricas feministas estabelecem um diálogo intenso entre si, independente do campo disciplinar a que se filiam. A interdisciplinaridade, diz Machado (1992a), é um pressuposto epistemológico fundante da teórica crítica feminista, ainda que ele exija cuidados, reflexões e qualificações por fazer.

Dentre as diversas vertentes e matrizes de pensamento com as quais a crítica feminista dialoga, pelo menos dois grandes campos epistemológicos se sobressaem: a) o pensamento pós-moderno, com destaque para o desconstrucionismo e o pós-estruturalismo; b) e as correntes marxistas, que influenciaram o pensamento feminista desde seus primórdios, dentre as quais destaco o materialismo histórico-dialético, que abordarei melhor adiante, por tomá-la também como referência para este estudo.

Em relação ao pensamento pós-moderno, ao se analisar as produções teóricas feministas das últimas três décadas, onde prevalecem os chamados “estudos de gênero”, certamente terão destaque aqueles estudos apoiados nessa corrente de pensamento, sobretudo, no desconstrutivismo e no pós-estruturalismo. Não cabe aqui a uma análise

profunda da relação entre teorias feministas e pensamento pós-moderno¹⁸, mas considero importante apresentar algumas de suas contribuições e limites apontados por algumas autoras (COSTA, 1998; DIAS, 1992; PISCITELLI, 2004; RAGO, 1998; SORJ, 1992).

Sem dúvida, desde o fim dos anos 1970 e início dos anos 1980, as teorias feministas muito se aproximaram – e algumas até “casaram” – das abordagens pós-modernas, colocando tudo em xeque, tudo sob a dúvida, questionando as formas tradicionais do conhecimento e a relação entre saber e poder. Segundo Sorj (1992, p. 18), o que fez, inicialmente, o feminismo se aproximar da crítica pós-moderna foram as suspeitas feministas para com o “projeto da modernidade”. É inegável que, despeito de inúmeras conquistas no que diz respeito às aspirações pela emancipação das mulheres (direitos trabalhistas, eleitorais, o acesso à educação, etc.), a sociedade moderna tem se mostrado comodamente capaz de conviver em harmonia com as formas institucionalizadas ou espontâneas de discriminação sexual.

Ainda de acordo com Sorj (idem), outro ponto de encontro que fez do pensamento pós-moderno um forte aliado do feminismo foi o fato do discurso pós-moderno ter contribuído para fazer emergir outras vozes previamente oprimidas pelos discursos que se pretendiam universais, proferidos pelas matrizes de pensamento assentadas no Iluminismo. Pois foi contra a universalidade que marca o pensamento iluminista que a produção intelectual pós-moderna voltou sua crítica. Para a autora, ao desacreditar as meta-narrativas, cuja função teria sido legitimar a ilusão de uma história humana “universal”, realizada pelos homens e, portanto, conjugada no masculino, “a crítica pós-moderna irá exercer um forte fascínio junto à teoria feminista” (idem, p.19).

Analisando os processos de reformulação do conceito de gênero ao longo das últimas décadas, Piscitelli (2004) destaca as contribuições de autoras influenciadas pelo que ela chama de “aproximações desconstrutivistas” – entre as quais ela inclui aquelas alinhadas com o pós-estruturalismo, o pensamento pós-moderno e com o desconstrucionismo de Derrida –, cujas abordagens compartilham certos posicionamentos, que, entre outros, questionam

[...] as abordagens que formulam uma compreensão da **diferença** tendo como referência um Outro exógeno, externo [...]; trabalham com uma noção pulverizada do poder, com a idéia de dissolução do sujeito universal auto-consciente; valorizam a **linguagem** e o **discurso** como práticas relacionais que produzem e constituem as instituições e os próprios homens [e mulheres], enquanto sujeitos históricos e culturais, e compreendem, enfim, a produção de saber e significação como ato de poder (idem, p. 54, grifos meus).

¹⁸ Para isto, ver as obras de Adriana Piscitelli (2004), Bila Sorj (1992) e, em especial, o artigo de Cláudia Lima Costa (1998), que traz uma análise mais profunda e mais problematizadora.

Para Piscitelli (idem, p. 54) esse estilo de pensamento terá forte influência nas reformulações do(s) conceito(s) de gênero, destacando que a própria idéia de gênero como categoria de análise como ferramenta para compreender a construção social da diferença sexual proposta por de Joan Scott é já um exemplo dessa influência. Também para Rago (2000, p. 27) a categoria gênero encontrou no pensamento pós-moderno “um terreno absolutamente favorável para ser abrigada, já que desnaturaliza as identidades sexuais e postula a dimensão relacional do movimento constitutivo das diferenças sexuais”. Scott, por sua vez, enfatiza o poder do discurso como instituinte do real, afirmando, segundo Rago (idem) que “a diferença sexual inscrita nas práticas e nos fatos é **sempre construída pelos discursos** que a fundam e as legitimam, e não como um reflexo das relações econômicas” (grifo meu).

Para Sorj (1992, p. 19), o *locus* privilegiado de encontro entre o pensamento feminista e a pós-modernidade será as “Ciências Sociais, principalmente ao redor da crítica à maneira pela qual a sociedade moderna construiu um ideal de esfera pública e instituições políticas fundadas numa moral racional”, que por sua vez, segundo Iris Young (apud SORJ, idem), teria impactado diretamente sobre a condição de subordinação das mulheres.

Primeiro, quando reivindica para si a autoridade e superioridade de um ponto de vista imparcial – externo às perspectivas particulares das pessoas envolvidas numa interação – que é apresentado como vontade geral, eliminando outros sujeitos morais diferentes. Segundo, quando exclui da moral racional o desejo, a empatia, a afetividade, sentimentos, como manifestações irracionais e, portanto, inferiores (SORJ, 1992, p. 19).

Conforme Sorj (idem), na sociedade moderno-racional, uma vez que as mulheres são identificadas com um estilo moral de julgamento pautado nas características acima, conseqüentemente serão excluídas da moral racional e confinadas à esfera doméstica, tendo assim poucas chances de ver suas perspectivas incluídas no mundo público, sua cultura e instituições. A não ser, conclui Sorj, que abandonassem sua “identidade particular” e se integrassem no “humano universal” (idem). De acordo com a autora, foi por se contrapor à esta racionalidade e recusar tais “alternativas” que o pensamento feminista mais afinado com o pós-modernismo teria voltado sua atenção para as formas específicas, sobretudo, das mulheres, de experienciar o mundo e os traços de personalidade daí decorrentes, reivindicando assim uma “cultura particularista” para as mulheres.

Costa (1998), porém, tem outra visão, mais problematizadora desse encontro entre o pensamento feminista e as abordagens “pós-modernas/pós-estruturalistas”. A relação entre estes dois campos está para ela tão repleto de contradições e ambigüidades, quanto de

possibilidades. Para a autora, devido às muitas similaridades entre as desconstruções pós-estruturalistas e feministas da Razão, da Objetividade e do pensamento dicotômico, a confluência e aliança entre os dois campos possibilitaram, de formas significativas, uma análise diferenciada das questões da subjetividade, da individualidade e do agenciamento (idem, p. 61). Um exemplo seria a forma como as alegações feministas de que o sujeito da história teria sido sempre masculino e de que a possibilidade do conhecimento, da representação e da metafísica presumia a existência de um “ser supra-histórico” (também masculino) e transcendente a qualquer contexto, teriam colaborado para expandir algumas proposições pós-estruturalistas (idem).

Bandeira (2008), se referindo também ao apoio conceitual dos/as filósofos/as pós-estruturalistas à crítica feminista, ressalta que estes “intensificaram a discussão sobre a crise e o descentramento da noção de sujeito, introduzindo, como temas centrais do debate acadêmico, as idéias de marginalidade, alteridade e diferença”. Para a autora, esses temas, em conjunto com a crítica feminista, serviram como suporte teórico à mudança social que a crítica feminista produziu e que forneceu novas maneiras de ver o mundo e as coisas, abrindo novos espaços cognitivos (idem, p. 219).

Mas não só de flores se faz o encontro entre feminismo e pensamento pós-moderno. Se são muitas as convergências, tanto mais são as divergências, ambigüidades e contradições. Dentre as divergências entre os dois campos de pensamento, destaco duas que considero as mais profundas e também mais significativas para o meu estudo. A primeira se dá no próprio âmbito da epistemologia, dado que, para a perspectiva pós-moderna a teoria feminista teria se proposto a produzir “outra grande narrativa da opressão feminina, da ordem patriarcal e da aspiração ao fim da opressão” (SORJ, 1992, p. 20). O pensamento pós-moderno, diz Sorj (idem), rejeita, sobretudo, certas alegações feministas de ter descoberto alguma “verdade” histórica geral da opressão das mulheres. Idéia que, entendo, se não é formulada em termos de uma “verdade histórica”, é sustentada por grande parte dos estudos feministas.

Outro ponto de tensão entre o pensamento feminista e a abordagem pós-moderna é o debate em torno da(s) experiência(s) das mulheres. De acordo com Costa (idem, p. 77), para algumas estudiosas feministas,

a descentralização estruturalista/pós-estruturalista da experiência não se refere apenas a questões de interesse puramente teórico. Pelo contrário, os discursos críticos feministas têm sempre partido de reflexões sobre a prática e sobre as experiências femininas de subjugação (...). Dessa forma, a ênfase feminista na experiência deve-se ao fato de que, historicamente, esta categoria tem sido um dos principais elementos a partir do qual projetos de transformação social [feministas] foram lançados.

Porém, criticam essas autoras, “ao privilegiar experiências sociais diferentes (ou a realidade ontológica) – consideradas como evidentes em si mesmas – tais projetos levaram a abordagens empiristas e pluralistas do conhecimento” (COSTA, idem, p. 78) como, por exemplo, as teorias perspectivistas feministas que partem da idéia de uma experiência que por si só assegurariam um conhecimento mais “verdadeiro”. No entanto, penso que a questão da experiência – em especial, a experiência da opressão das mulheres, em sua “variedade infinita e similaridade monótona”, como coloca Gayle Rubin (apud COSTA, 1998) – está diretamente relacionada ao segundo ponto – o mais central – de divergências que destaco entre as proposições pós-modernas/deconstrutivistas/pós-estruturalistas e as teorias feministas. Esta divergência, que na minha concepção aponta mesmo para uma incompatibilidade entre esses dois campos teóricos, se refere ao fato da produção teórica feminista estar direta e inseparavelmente vinculada à uma perspectiva **emancipatória das mulheres** (SORJ, 1992).

Como bem coloca Sorj (e uma vasta gama de outras/os autoras/es), a reflexão acadêmica feminista, desenvolvida geralmente em proximidade com o movimento feminista, teve “uma dupla motivação: reestruturar a tradição das Ciências Sociais, alterando conceitos e metodologias consagradas, e **formular um projeto de emancipação das mulheres**” (SORJ, 1992, p. 16, grifo meu). Para Bandeira (2008, p. 210), a prática teórica feminista faz parte de uma luta para mudar/transformar as relações de desigualdade entre os gêneros e a situação de subordinação das mulheres na sociedade.

a [teoria] crítica feminista explícita, incorpora e assume a tomada de consciência individual e coletiva, a qual é seguida por uma *revolta* contra o entendimento presente nas relações de sexo/gênero e a posição subordinada que as mulheres ocupam em uma dada sociedade, em um dado momento de sua história assim como na produção do conhecimento (idem, p. 210).

Mesmo entre teóricas/os feministas pós-modernas/os encontra-se o reconhecimento do caráter emancipador da teoria crítica feminista. Sandra Harding, apesar das críticas a uma epistemologia feminista que privilegie as mulheres, acaba por endossar os “projetos científicos substitutos”, considerando que eles são fundamentais para a transferência do poder de mudar as relações sociais dos que “têm” para os que “não têm” (apud K. GERGEN, p. 54). Para a autora “Uma ‘única história verdadeira’ não pode ser contada a partir da perspectiva feminista, mas muitas histórias parciais são necessárias para se alcançar a **transformação social** (apud K. GERGEN, idem, grifo meu).

Nas suas reflexões sobre os aportes feministas às transformações no campo da produção do conhecimento, Rago (2000) destaca dois pontos que considero contraditórios. O primeiro, já citado, se refere à participação do feminismo na crítica epistemológica atual,

em que, entre outras coisas, “denuncia uma racionalidade que opera num campo ensimesmado, isto é, a partir da **lógica da identidade** e não dá conta de pensar a **diferença**” (grifos meus). É neste ponto, diz Rago, que o feminismo se encontra com o pensamento pós-moderno, com a crítica do sujeito, com as formulações de Derrida e Foucault, (idem, p. 24). O segundo ponto, para ela embutido no primeiro, seria a proposta desta nova forma de conceber a produção do conhecimento, isto é, de um projeto feminista de ciência alternativa, que se quer **potencialmente emancipador** (idem, grifo meu).

Penso que está aqui, na relação entre esses dois pontos, o “nó górdio” do encontro entre feminismo – seja como teoria ou movimento social – e o pensamento pós-moderno. Das colocações acima, como se pode perceber, sobressai a concepção de que a teoria crítica feminista é, de um modo geral, **politicamente posicionada**, na medida em que sua produção visa a “transformação social”, isto é, visa transformar o mundo, transformando as mulheres – e, conseqüentemente, os homens – e as relações de gênero, até hoje estruturadas em práticas de poder que produzem e reproduzem formas diversas de opressão e dominação – ainda que possam oferecer também possibilidades de resistência.

Como colocado anteriormente, a origem do pensamento crítico feminista, praticado na academia, vem da sua relação com os movimentos feministas e sua luta para superar as variadas formas de opressão vivenciadas pelas mulheres. O feminismo, coloca Costa (1998, p. 69) “representa um **corpus teórico** cujas raízes se encontram no Movimento de Liberação Feminina e que tem **claros interesses políticos** em mudar a relação de poder entre os homens e as mulheres” (grifos meus). Ou seja, o feminismo, englobando aqui o movimento de mulheres e a produção teórica feminista (dentro e fora da academia), tem um “**projeto político**”: partindo do reconhecimento de uma “experiência” (histórica e material) de opressão, subordinação e exclusão das mulheres de muitos espaços (experiência esta vivida de forma diferenciada e, em geral, desigual), o feminismo tem um *horizonte “utópico”*, isto é, visa (e visiona) um mundo onde as mulheres se vejam livres de toda e qualquer forma de opressão. Mais que isto, o feminismo entende que as próprias mulheres serão o “**sujeito**” dessa *transformação social* de suas vidas.

Numa perspectiva bem diferente se direciona o pensamento pós-moderno. David Harvey (1996), ao caracterizar o pós-modernismo chama a atenção para aquilo que nele considera “espantoso”, isto é, “sua total aceitação do efêmero, do fragmentário, do descontínuo e do caótico”. Mais espantosa ainda seria a maneira particular com que o pós-modernismo responde a isso: “*ele não tenta transcendê-lo, opor-se a ele e sequer definir os elementos ‘eternos e imutáveis’ que poderiam estar contidos nele*” (idem, grifo meu). O

pós-modernismo, conclui Harvey, “nada, e até se espoja, nas fragmentárias e caóticas correntes da mudança, como se isso fosse tudo o que existisse” (idem). Para Harvey,

na medida em que não tenta legitimar-se pela referência ao passado, o pós-modernismo tipicamente remonta à ala de pensamento, a Nietzsche em particular, que enfatiza o profundo caos da vida moderna e a **impossibilidade de lidar com ele com o pensamento racional**” (grifo meu).

Deste modo, é possível dizer que o pensamento pós-moderno tem como uma de suas características a descrença e até rejeição aos projetos políticos de transformação social – tanto das matrizes de conhecimento (que não devem e não podem ser politicamente posicionadas), como dos movimentos sociais.

No entanto, se o pensamento pós-moderno é desprovido de um projeto de *transformação*, nem por isso deixa de representar ou trazer consigo uma ideologia, uma percepção do mundo, uma determinada hierarquia de valores. Marcado por um forte relativismo, o pós-modernismo rejeita a idéia de qualquer “tipo de regulamentação normativa da comunidade humana” considerando “que todos os tipos de vida humana se equivalem, que todas as sociedades são igualmente boas ou más” (idem). Neste sentido, afirma Bauman, o pós-modernismo constitui “uma ideologia que se recusa a fazer julgamentos e a debater seriamente questões relativas a modos de vida viciosos e virtuosos, pois, no limite, **acredita que não há nada a ser debatido**” (idem, grifo meu).

Nesta perspectiva, a crítica pós-moderna/pós-estruturalista, ainda que questione a premissa positivista da neutralidade, acaba por propor um conhecimento “solto”, descomprometido, que se atem às “descrições das dispersões”, às discontinuidades e aos deslocamentos, aos jogos de linguagem, ao texto, à apreciação estética (COSTA, 1998); valorizam a(s) diferença(s) que fragmentam e não unem; negam a experiência e rejeitam a identidade e a noção sujeito, atribuindo apenas ao discurso (um discurso metafísico, já que ele é apenas ação, sem sujeito) o poder de instituir o real.

Em uma palavra, quer-se, na verdade, renunciar às “coisas”, “despresentificá-las”; (...) substituir o tesouro enigmático das “coisas” anteriores ao discurso pela formação regular dos objetos que só nele se delineiam; definir esses objetos sem referência ao fundo das coisas, mas relacionando-os ao conjunto de regras que permitem formá-los como objetos de um discurso e que constituem, assim, suas condições de aparecimento histórico (FOUCAULT apud RAGO, 1998, p. 26).

Se de um lado não se pode negar que o pós-modernismo/pós-estruturalismo trouxe grande contribuição para a reformulação do conhecimento em geral e, de forma específica, para o conhecimento feminista, é importante lembrar, mais uma vez, que este conhecimento não é neutro. Como coloca Farganis (1997, p. 227/228),

O conhecimento não é apenas um conjunto de argumentos, mas também um **reflexo de interesses** (...) O conhecimento é **fundamentado na política**, usado

para legitimizar, por exemplo, certas posturas em relação à natureza, às classes, ao gênero (grifos meus).

Por isso, numa perspectiva crítica, e transformadora, não se pode focar apenas os paradigmas científicos, como faz o pós-modernismo, mas, sobretudo, os agentes históricos que confirmam ou contestam os paradigmas. Mas mais que isso, o conhecimento precisa ser encarado, não como mera abstração, mas como prática – prática politicamente interessada. É especialmente neste ponto, do entendimento do conhecimento como prática “politicamente interessada”, que a teoria feminista se confronta e se distancia do pensamento pós-moderno, passando este ao crivo de sua crítica. Ao construir uma “utopia”, ao elaborar um “projeto” – que exige necessariamente uma perspectiva de futuro –, ao pensar as mulheres como um “sujeito” – ou sujeitos – que *age* para a “transformação social”, o feminismo inevitavelmente se incompatibiliza com o pensamento pós-moderno, que questiona e rejeita todas essas proposições *políticas*.

De acordo com Piscitelli (2004), no âmbito do pensamento feminista, os questionamentos melhor fundamentados às abordagens pós-modernas apontam exatamente para as incongruências presentes, no terreno filosófico, entre essas abordagens e o projeto feminista de emancipação. Esta incongruência resultaria do fato de que os pressupostos nos quais se ancoram as formulações contemporâneas de gênero, de bases desconstrutivistas e pós-estruturalistas, se confrontam com os pressupostos feministas. Estes, como crítica e projeto de sociedade, são considerados como radicalmente ancorados na tradição da modernidade (*idem*).

Sorj (1992) também identifica a teoria feminista como um típico movimento intelectual e social *moderno*. Para a autora, a “recusa do Esclarecimento em conferir à tradição um poder intelectual, moral e de normatização das relações sociais, uniu o feminismo às promessas de reconstrução social ecoadas pela modernidade” (*idem*, p. 18). Entendo que da mesma forma o feminismo se uniu à crítica pós-moderna, bem como as de outras vertentes do pensamento crítico, que denunciavam as promessas não cumpridas da modernidade resumidas na idéia de progresso e razão e sustentadas pelos ideais de igualdade e liberdade. De fato, as feministas foram as primeiras a proclamar a falácia dessas promessas, denunciando o androcentrismo do projeto moderno-iluminista que não reconhecia as mulheres como iguais e portadoras de direitos.

A teoria crítica feminista, anterior à emergência do pensamento pós-moderno, sem dúvida foi profundamente por este influenciada. Mas dele se distancia exatamente por manter inalterado (ainda que “revisto e ampliado”) como inerente ao seu pensamento, o projeto de emancipação das mulheres, que, por sua vez, se vê ameaçado pelas perspectivas

pós-modernas que rejeitam as noções de experiência, identidade, autonomia, agenciamento, sujeito – pressupostos de uma perspectiva emancipatória das mulheres.

Se contrapondo à teoria da performatividade de Judith Butler e sua posição de que a identidade é constituída performativamente pelas próprias expressões que são seus resultados, Sheila Benhabib (apud COSTA, 1998) questiona em tom irônico se é possível, de algum modo, mudar estas “expressões” que nos constituem.

Se não somos mais do que a soma total das expressões engendradas [gendered] que enunciamos, existe alguma maneira de interrompermos a performance por um momento, puxarmos as cortinas só para abri-las novamente se pudermos opinar a respeito da produção da peça? Não é sobre isso que é a luta em torno do gênero? Certamente podemos criticar as posições dualistas e heterossexistas [presentes] no movimento das mulheres. Porém, será esse desafio somente possível a partir da ridicularização de qualquer conceito de *self*, de agenciamento e de autonomia? (idem, p. 62)¹⁹.

Para Benhabib, como resultado dessa posição “nietzscheana” pós-moderna, o que se tem é uma visão de *self* como mero executor mascarado. A diferença, ironiza a autora, é que agora nos pedem que acreditemos que não existe nenhum *self* atrás da máscara. Para uma perspectiva emancipatória das mulheres, essas concepções “performativas” do *self* são sutilmente perigosas, especialmente se se levar em conta a “fragilidade e debilidade, em muitos casos, do sentido de *self* das mulheres, e tendo em vista as poucas vitórias em suas lutas pela autonomia” (BENHABIB apud COSTA, idem). Uma vez que o pós-estruturalismo interpreta a subjetividade, a identidade e o agenciamento apenas como efeitos das práticas discursivas, Benhabib também considera que feminismo e pós-estruturalismo acabam por se constituir em “projetos incompatíveis” (idem).

Costa (1998) cita outras autoras²⁰ que, embora engajadas com os princípios pós-estruturalistas e conscientes dos perigos das definições essencialistas da identidade, hesitam “em abraçar indiscriminadamente a fragmentação pós-moderna do sujeito juntamente com o solapamento da ‘experiência’ como categoria analítica” (idem, p. 62). Para essas teóricas, a descentralização pós-estruturalista do sujeito tem se mostrado

¹⁹ Para um melhor entendimento das críticas de Benhabib à Butler, reproduzo aqui a nota elaborada por Costa (1998, p. 85 e 86): “Para Butler (1990), nossas identidades, inclusive as referentes ao gênero, são os efeitos de nossas realizações, não a expressão de qualquer essência central ou determinação interna de nós próprios. Nossas identidades são constituídas da mesma forma que passamos a ‘dominar’ uma língua: através da imitação e da repetição. As identidades de gênero coerentes e inteligíveis, por exemplo, são ficções reguladoras que ocultam seu próprio caráter fabricado atrás de uma ‘matriz de inteligibilidade’ heterossexual que produz oposições discretas e desiguais entre o masculino e o feminino. A repetição paródica (por exemplo, a *drag* e a lésbica sapatão/sapatilha) é uma forma de expor as identidades como construções discursivas sustentadas pelos regimes de conhecimento dominantes (heteronormativos) a partir desses mesmos regimes. Essas práticas paródicas não pressupõem que exista uma identidade original por elas imitada. Pelo contrário, ‘a paródia é da própria noção de algo original’ (p. 138). Assim, *drag*, ao invés de ser uma má imitação da coisa real (uma má cópia), é ato subversivo que demonstra a ‘coisa real como se fosse ela própria uma cópia’”.

²⁰ Susan Bordo, Jane Flax e Bell Hooks.

positiva apenas na teoria. Já na prática e no contexto das ações cotidianas desenvolvida por sujeitos subalternos na luta “pela (re)construção de uma **consciência de si mesmo**, de um **lugar de enunciação** e de um **espaço de agenciamento**”, as proposições teóricas e metodológicas do pós-estruturalismo arriscam “*esvaziar o feminismo de sua política afirmativa*” (idem, grifos meus). Na verdade, conclui Costa, para as algumas teóricas feministas, diante “do ensurdecido ‘murmúrio da indiferença’ foucaultiano, continua sendo importante (...) descobrir **quem está falando**, escrevendo ou violando os códigos lingüísticos” (idem, p. 63 e 64, grifo meu).

Noutras palavras, se o real é instituído pela linguagem e pelo discurso, como propõe o pensamento pós-moderno, é preciso saber “quem” estrutura a linguagem, quem elabora e profere o discurso e de que lugar se profere. É preciso nomear o “sujeito” que fala, de quem o discurso é a *ação* que tem o poder de instituir o real. Se somos todas/os “mascarados/as” sem *self*, numa performance de “atos de fala”, quem escreve o script? Quem constrói as personagens e define o cenário? Quem dirige a peça?

É no âmbito do debate sobre experiência, identidade (e seu correlato, “diferença”), autonomia e, sobretudo, *sujeito*, que se fazem os confrontos entre a crítica feminista e o pensamento pós-moderno. Se as perspectivas pós-estruturalistas e desconstrutivistas reduzem as mulheres (e os homens) a “uma identidade construída social e culturalmente no jogo das relações sociais e sexuais, pelas práticas disciplinadoras e pelos discursos/saberes instituintes” (RAGO, 1998, p. 27), a pergunta que se coloca aqui é: a mulher²¹ é então apenas uma “identidade”? Uma representação social? O que acontece quando a identidade é “desconstruída”? A mulher, ou as mulheres deixam de existir?

Na contramão do pensamento pós-moderno, Saffioti (2001), que adota uma análise histórico-dialética, defende uma abordagem ontológica do par sexo/gênero, argumentando que, se a elaboração social do sexo deve mesmo ser ressaltada, esta, porém, não pode gerar a dicotomia sexo e gênero, um situado na biologia, na natureza, outro na sociedade (SAFFIOTI, idem, p. 7). A autora propõe que sexo e gênero devam ser considerados como “uma unidade [ontológica], uma vez que não existe uma sexualidade biológica, independente do contexto social em que é exercida” (idem).

O gênero independe do sexo apenas no sentido de que não se apóia necessariamente no sexo para proceder à formatação do agente social. Há, no entanto, um vínculo orgânico entre gênero e sexo, ou seja, o vínculo orgânico que torna as três esferas ontológicas²² uma só unidade, ainda que cada uma delas não possa ser reduzida à

²¹ Refiro-me aqui especificamente à *mulher* dado o fato de que tomo as mulheres (rurais) como objeto de estudo. No entanto, entendo que esta e algumas outras questões, pelo menos aquelas ligadas ao gênero, também podem ser aplicadas para pensar o *homem/homens*.

²² Saffioti se apóia na Ontologia do Ser, de Lukács, que compreende o ser constituído a partir de três esferas: a

outra. Obviamente, o gênero não se reduz ao sexo, da mesma forma como é impensável o sexo como fenômeno puramente biológico. (SAFFIOTI, 2001, p. 31),

Assim, pensando-se a *mulher* como um ser ontológico, esta não se reduz ao gênero (feminino – ou outro que ela venha a adotar) nem a uma construção social e cultural, a uma “identidade” elaborada pelo discurso, isto é, à uma “performatividade”. A *mulher* ou as *mulheres* e sua experiência no/do mundo comporta uma materialidade social, histórica e biológica que não pode ser concebida apenas como “efeito constitutivo das práticas, dos discursos e das normas reguladoras de qualquer formação social” (COSTA, 1998, p. 73)²³.

Segundo Michael Ryan (apud COSTA, idem,), a vida social é um processo formal uma vez que se encontra inseparável da configuração convencional do mundo material. Para o autor (idem, p. 86),

Existimos e somos dotados de *ser* e de *conteúdo* como entidades sociais através das formas de comportamento que seguimos, dos modos de interação com os quais nos engajamos, dos padrões de discurso formais e de comunicação que concordamos adotar, dos estilos de trabalho que assumimos, etc.

Neste sentido, a materialidade da vida social influencia tanto no que “somos” como também na forma como nos percebemos e nos colocamos no mundo, isto é, vai ter interferentes diretos sobre os modos de ação – comportamento, interação, padrões de discurso, etc. –, bem como sobre a *identidade* dos indivíduos.

A noção de identidade é um dos alvos prediletos da crítica pós-moderna. No âmbito dos estudos feministas, ela vai ganhar terreno a partir da categoria de gênero que, se de um lado, desnaturaliza as identidades sexuais, de outro, em algumas de suas acepções, especialmente as corte pós-moderno, postula uma dimensão relacional no processo de constituição das diferenças sexuais. Para Rago (1998, p. 28), “a categoria relacional do gênero *elimina* a preocupação de fortalecimento da identidade mulher, ao contrário do que se visava inicialmente com um projeto alternativo de uma ciência feminista”. De fato, com os estudos de gênero, pelo menos aqueles de enfoque relacional – que muitas vezes colocam no mesmo lugar homens e mulheres, dominadores e dominadas –, parte do campo teórico feminista se distancia dos objetivos iniciais feministas, isto é, o projeto de emancipação das mulheres, deixando de lado as preocupações com a centralidade do sujeito para a realização desta ação.

inorgânica, a orgânica e o ser social, constituindo uma unidade. Para Saffioti, “Embora haja profundas diferenças entre as três esferas ontológicas (...) uma não prescinde das demais” (SAFFIOTI, 2001, p. 4).

²³ Deste modo, coloca Costa (1998, p. 73), “o desafio que atualmente confronta a teoria social requer que consideremos tais práticas discursivas como determinantes de, e também como sendo determinadas por, outros fatores sociais, tais como o imperialismo, o capitalismo, o patriarcado, o racismo e – a última adição à lista – [o processo de] globalização”.

É nesse ponto que surgem as críticas de diversos segmentos feministas (sobretudo, dos movimentos de mulheres) ao uso, pelo menos de forma exclusiva, da categoria de gênero, especialmente no seu aspecto relacional, exatamente porque esta “elimina” a idéia de fortalecimento da identidade mulher e rejeita qualquer proposição de um “sujeito mulher”. Sem este, conseqüentemente, não pode haver movimento feminista, isto é, não pode haver um movimento “*de mulheres*” que, sendo sujeito, movimente e transforme o real, produzindo revoltas contra a experiência histórica de subordinação e opressão das mulheres. Se não há sujeito da transformação da situação histórica das mulheres, o que restaria a estas seria apenas aceitar “a vida como ela é” ou voltar à idéia de que “a anatomia é o destino”.

1.3 Identidade, sujeito, transformação social e militância

Nas últimas décadas, o conceito de identidade tem estado sob acirrado debate, sendo criticado pelas mais diversas correntes de pensamento. Paradoxalmente, conforme coloca Hall (2007, p. 103), vivenciamos hoje um contexto em que se observa, de um lado, uma verdadeira explosão discursiva em torno do conceito de identidade, e, de outro, uma severa crítica a qual ele tem sido submetido. Para o autor, “Está-se efetuando uma completa desconstrução das perspectivas identitárias em uma variedade de áreas disciplinares, todas as quais, de uma forma ou de outra, criticam a idéia de uma identidade integral, originária e unificada” (idem).

No centro do debate sobre a questão da identidade estão hoje as noções de essencialismo, não-essencialismo e racionalismo que, por sua vez, marcam também as discussões em torno da noção de sujeito. A questão de fundo que se coloca é: existe ou não um sujeito racional cuja identidade é integral, imutável, transparente, coerente? Um sujeito unificado, centrado, cognoscente, capaz de conferir um significado homogêneo a todo campo de sua conduta? (MOUFFE, 1996). A estas perguntas, todos/as tendem a responder com um categórico *não*. De um modo geral, a crítica se faz à racionalidade do sujeito universal iluminista. Para algumas correntes de pensamento, entretanto, o que se nega e rejeita são as próprias noções de identidade e sujeito. Para as teorias pós-modernas, estes são conceitos que não mais “bons para pensar” (HALL, idem).

O conceito de identidade é, sem dúvidas, marcado por controvérsias, contradições, ambigüidades e, sobretudo, indefinições. Há quem considere preferível falar de identificação e não de identidade (HALL, 2007), argumentando-se que não existiria de fato uma *identidade*, mas processos diversos de *identificação*. Porém, entendo que identidade e

identificação consistem em conceitos e processos distintos, não podendo um ser confundido nem reduzido ao outro.

De um modo geral, identificação diz respeito aos mecanismos pelos quais a identidade é construída. Envolve desde os processos de socialização, subjetivação, conhecimento, reconhecimento e diferenciação. A identificação é um processo, acima de tudo, subjetivo (BERGER e LUCKMAN, 1985; GOUVEIA, 1993; HALL, 2007), que implica um exercício reflexivo de “identificar-se com” (GOUVEIA, *idem*). Já *identidade* se refere ao sentido que temos de nós mesmas/os no mundo, ou seja, a quem “somos” como indivíduos e como seres sociais, isto é, na relação que estabelecemos com os/as outros/as (CRUZ, 2000). Identidade diz respeito tanto àquilo que “se é”, internamente falando: “eu sou”; como, e ao mesmo tempo, ao que “não se é”, ao que está “fora”: a *diferença* (SILVA, 2007; WOODWARD, 2007). A identidade envolve ainda a *mediação* entre o interno e o fora por meio da diferenciação e da semelhança.

Para Mezan (apud GOUVEIA, 1993, p. 102) a identidade “remete à sensação subjetiva de que ‘eu sou’, isto é, de que um ‘algo’ permanente subjaz aos diversos momentos de minha existência, encadeando umas às outras as diversas vivências e representações que sucessivamente vão se apresentando à consciência”. Esse autor coloca ainda que há duas condições para que a identidade se estabeleça: 1) a necessidade de continuidade e constância; e 2) o estabelecimento (seguido do reconhecimento) da diferença entre o Eu e o Outro.

O estabelecimento (e reconhecimento) da diferença entre o *Eu* e o *Outro* seria, para Mezan, o que define a própria identidade, ou seja, que apesar de em muitos aspectos eu ser semelhante a outras pessoas, eu sou um ser **único/a** e, portanto, sou diferente do/a outro/a. A continuidade se refere à “dimensão temporal na elaboração da identidade, como algo que *se estruturou no passado, se atualiza no presente e projeta-se no futuro*” (GOUVEIA, 1993, p. 103, grifos meus). Isto significa que a identidade, ao contrário do que a maioria dos/as autores/as afirmam, não é nem pode ser “imutável”, mas sim que passa e passará sempre por mudanças. Já o sentido de constância se refere ao sentimento de que, apesar de mudanças na minha vida, nas minhas idéias e visões de mundo, eu continuo sendo a mesma pessoa. Esta concepção, apesar de prever a mutabilidade da identidade, entende que para que esta se constitua é necessária também uma certa “unidade”.

Hall (2007, p. 108), por sua vez, defende um conceito “não essencialista” de identidade, em oposição ao que seria uma identidade supostamente sustentada em um “núcleo estável do eu, que passa do início ao fim, sem qualquer mudança por todas as

vicissitudes da história”. Para Hall “as identidades não são nunca unificadas”. Ao contrário, na modernidade tardia, as identidades são “cada vez mais fragmentadas e fraturadas; (...) não são nunca singulares, mas multiplamente construídas ao longo de discursos, práticas e posições que podem se cruzar ou ser antagônicas” (idem).

Lago (1999), criticando a fragmentação do conceito de identidade coloca que esta, no nível do sujeito individual, não comporta as dicotomias construídas em torno da sociedade-indivíduo-cultura. A identidade, diz a autora, exige um mínimo de coerência e unidade interna imaginária, devendo ser concebida como “história” de vida. História esta continuamente redefinida, inventada e reinventada (BAUMAN, 2004).

Penso que tomar a identidade como uma “unidade” como fazem Lago e Mezan, não incorre em nenhum essencialismo. Não se trata de uma unidade “imutável”, como se refere Hall (2007), mas sim, como coloca Lago, uma unidade interna “imaginária”. Isto porque a identidade, de fato, é uma construção imaginária, uma organização ficcional (LAGO, idem). A identidade, diz Jurandir Costa (apud GOUVEIA, 1993, p. 103), “é uma ficção necessária à ação”. Ficção esta, “no sentido psicanalítico do termo (...), como uma representação verdadeira e *eficiente* para o psiquismo do sujeito” (idem, grifo meu). Costa, no entanto, esclarece que ao comparar identidade com ficção quer dizer

(...) que só no nível consciente e em situações pragmáticas o sujeito percebe-se ou sente-se indiviso, constante, contínuo e livre de conflitos (...) Relaxada esta postura, afastadas tais situações, a identidade para o sujeito não é mais certeza e sim uma interrogação (apud GOUVEIA, 1993, p. 103).

Isto significa que a “unidade” que constitui a identidade, além de não ser imutável – se reatualizando e se projetando para o futuro –, não é sempre estável nem se apresenta sempre no nível da consciência, a não ser em determinadas circunstâncias pragmáticas. Neste sentido, não existe um “eu que permanece sempre e já, ‘o mesmo’, idêntico a si mesmo ao longo do tempo” (HALL, 2007). Nem por isso deixaria de existir um “núcleo estável”. Estabilidade não significa imutabilidade. A estabilidade é necessária para criar a unidade que, mesmo inconsciente, mantém um nível mínimo de “centramento”, sem o qual o sujeito agiria feito um doidivanas.

Gouveia (1993), no entanto, faz uma ressalva à definição de Costa de identidade como “ficção necessária à ação”. Para ela, no que diz respeito ao sujeito individual, está correto dizer que a identidade é, na maior parte do tempo, uma interrogação, uma incerteza. Já em relação ao sujeito coletivo, a identidade como interrogação, dúvida, não se coloca, dado que a identidade coletiva “se institui no político e estabelece-se como resposta a uma necessidade concreta que surge num dado momento” (idem, p. 104). Isto significa que a identidade coletiva “se institui na e pela ação, sendo sempre consciente e

pragmática” (idem, grifo da autora). Portanto, no caso do sujeito coletivo, a identidade não se trata apenas de uma ficção necessária à ação, é também a própria ação.

A questão da ação e/ou do agenciamento é hoje, a meu ver, o elemento central do debate sobre identidade e, por conseguinte, sobre o sujeito. Hall (2007), em suas reflexões sobre identidade, questiona-se sobre a necessidade de uma discussão sobre a mesma ou ainda, sobre “quem precisa” de identidade? (idem). O autor apresenta a estas perguntas duas repostas. De um lado, coloca Hall, a partir de uma abordagem desconstrutivista, identidade constitui um conceito-chave “sob rasura”, isto é, “uma idéia que não pode ser pensada da forma antiga, mas sem a qual certas questões-chave não podem sequer ser pensadas” (idem, p. 104). De acordo com Hall,

O sinal de rasura (X) indica que eles [conceitos] não servem mais – não são mais ‘bons para pensar’ – em sua forma original, não-desconstruída. Mas uma vez que eles foram dialeticamente superados e que não existem outros conceitos, inteiramente diferentes, que possam substituí-los, não existe nada a fazer senão continuar a se pensar com eles – embora agora em suas formas destolalizadas e desconstruídas, não se trabalhando mais no paradigma no qual eles foram originalmente gerados (idem).

Não cabe aqui maiores considerações sobre a noção desses conceitos “sob rasura”, destaco apenas que considero no mínimo contraditório que um conceito que não seja mais “bom para pensar” seja ainda “útil para pensar” por não se ter outro que o substitua e sem o qual algumas questões não podem ser pensadas. Ademais, penso que o conceito de identidade – sem desconsiderar todas as críticas a ele apresentadas –, não só continua sendo, senão “bom” (pois não se quer aqui fazer juízo de valor), mas útil e se apresenta mesmo como necessário e imprescindível para se pensar outras categorias, sobretudo, a de *sujeito*. O que se confirma pela segunda resposta de Hall, que afirma que a “*irreducibilidade* do conceito de identidade (...) está em sua centralidade para a questão da **agência** e da **política**” (idem, p. 104, grifos meus).

Mais do que ser central para se pensar a *agência* ou agenciamento – que se referem à ação individual²⁴ – e a política, tratadas de modo separado, o conceito de identidade continua sendo central para se pensar a *ação política*, isto é, a ação do sujeito político: o sujeito coletivo que visa (e planeja), pela sua ação, a transformação social. Castells (1999) entende a identidade como a fonte de **significado** e **experiência** de um povo. Refletindo sobre a construção da identidade *coletiva* dos atores sociais, entre quais os movimentos sociais, o autor define a identidade destes como “o processo de construção de significado com base em um atributo cultural, ou ainda um conjunto de atributos culturais

²⁴ Reproduzo a nota do tradutor: “‘Agência é, aqui, a tradução do termo ‘agency’, amplamente utilizado na literatura da teoria social anglo-saxônica para designar o elemento ativo da ação individual” (idem, p. 131).

interrelacionados, o(s) qual(ais) prevalece(m) sobre outras fontes de significado” (idem, p. 22). Castells define significado “como a identificação simbólica, por parte de um ator, da **finalidade da ação** praticada por tal ator” (idem, p. 23, grifo meu). O autor articula assim, identidade com a *ação* do sujeito coletivo. Contudo, e entendendo, nos marcos da sociologia, que toda identidade é social e culturalmente construída, importa saber, como bem coloca Castells (idem), “como, a partir de quê, por quem e para quê isso acontece”?

Penso que as reflexões de Gouveia (1993) sobre o conceito de sujeito e identidade coletiva ajudam a responder estas questões. Gouveia compreende que a identidade é um dos elementos constitutivos e ao mesmo tempo, uma pré-condição para a criação do **sujeito**. Não existe, diz Gouveia (idem, p. 67), sujeito sem identidade. A autora se refere à *identidade coletiva* que para ela, juntamente com as categorias *projeto* e *autonomia* constituem o tripé sobre o qual se constrói o sujeito. Este, segundo Gouveia (idem), é aquele que, dotado de uma “identidade” e portador de um “projeto”, por ele próprio elaborado a partir de sua experiência e desejo, age com “autonomia” sobre o real, criando-o e/ou recriando-o. Sujeito, portanto, é aquele capaz de se apropriar abstratamente (no nível do pensamento) e objetivamente (pela ação) do real e, a partir daí, transformá-lo, recriá-lo, reinventá-lo.

Para Gouveia (1993), o elemento essencial na formação de grupos e movimentos sociais, bem como na formação de sua identidade, encontra-se na elaboração de um projeto. Este, em si, tem como finalidade por fim à “própria identidade que se constitui no momento da luta, pois seu elemento chave é, sem sombra de dúvidas, a transformação das condições sócio-estruturais que deram a origem ao próprio movimento” (idem, grifos meus). A elaboração do projeto, diz Gouveia, é o tempo da criação do sujeito. “Projetar é um tempo futuro, mas que é gestado num tempo presente, sendo neste delicado intervalo que o sujeito emerge” (idem, 72). Para a autora, o ser sujeito está diretamente relacionado com a noção de “liberdade, ação e vontade”. Para Levy (apud Gouveia, 1993, p.46), “A liberdade começa pela invenção dos desejos e se configura plenamente na tentativa de realizá-los pela ação”. Por sua vez, Gouveia propõe, ao falar de sujeito, entender esta “invenção de desejos” como a criação do projeto, que irá mobilizar o sujeito na sua ação. O ter projeto, complementa, indica não apenas a possibilidade de um futuro diferente, como também a antecipação desse futuro por meio da imaginação (GOUVEIA, 1993, p. 46).

O projeto é, pois, a construção da *utopia*, num sentido visionário, isto é, como “um pensamento que não se satisfaz com o que existe e se projeta, em alta velocidade, em direção à representação de um mundo diferente, de um mundo outro do qual ele prefigura e

antecipa a realização”, tal como define Pierre Macherey (apud COCCO, 2007, p. 51)²⁵. Esse “mundo outro” só é possível de ser alcançado pela transformação social, isto é, pela ação política realizada pelo sujeito ou, mais precisamente, pelos sujeitos coletivos.

A **transformação social** é entendida aqui não numa perspectiva “voluntarista”, que superenfatiza o poder da vontade na intervenção da realidade social (CARVALHO, 1983, p. 30), como se bastasse o desejo meramente subjetivo de transformação para mudar a realidade. Adota-se aqui uma perspectiva dialética, tendo como referência o pensamento de Gramsci, que compreende que a transformação necessita tanto do desejo, como das condições estruturais (econômicas e políticas) para se efetivar. Para Gramsci, segundo Carvalho (idem, p. 31), “A transformação social é concebida como um processo global que se faz simultaneamente no terreno econômico e ideológico através da **luta política**” (grifo meu). A transformação social é um processo que se dá pela ação dialética de “destruição/construção” da realidade social, isto é, pela luta política que implica, de um lado, na destruição do que está posto e, de outro, na construção do novo (CARVALHO, idem, p. 31 e 32).

A dialética *destruição/construção* pensada por Gramsci “exige tanto uma profunda mudança da estrutura econômica e política, como também uma profunda mudança na maneira de pensar” dos indivíduos – homens e mulheres (CARVALHO, idem, p. 31 e 32). Ou seja, é necessário se mudar simultaneamente o objetivo e o subjetivo num processo único e global para se alcançar efetivamente a transformação social, num sentido revolucionário – aquele que rompe com as estruturas ideológicas e materiais da dominação e da exploração. Esta ação transformadora das subjetividades ocorre com grande intensidade junto a quem integra um sujeito político coletivo. Ávila (2006), se referindo ao movimento feminista, coloca que “O momento da ação política transformadora é também o da invenção de novas relações, de novas subjetividades e, portanto, da reinvenção coletiva e da reinvenção de nós mesmas”. Ou seja, é o momento de reinvenção e transformação, sobretudo, de quem integra e milita em um movimento.

Entendo a **militância** como o engajamento e a intervenção política desenvolvida pelos sujeitos individuais que constituem os sujeitos políticos coletivos, em especial, os movimentos sociais. A militância é ação política criadora pela qual se busca a transformação social. A militância pressupõe envolvimento e compromisso individual com um projeto político coletivo. Sena (2004) identifica quatro dimensões da militância que considero pertinentes: a) a dimensão *prática*, que se refere à ação, a luta, o engajamento do

²⁵ Macherey constrói esta definição de utopia para se referir ao pensamento de Antonio Negri, para ele, um pensamento “visionário”.

sujeito. A ação militante, para a autora, utiliza fundamentalmente o discurso, através do qual o/a militante profere o projeto de sociedade do movimento em que milita; b) a dimensão *ideal*, que, a meu ver, corresponde ao projeto e, portanto, é o que justifica a ação do/a militante. Neste sentido, a militância não é neutra, mas se constitui dos significados, desejo e utopias do/a militante, que, entendo, estão diretamente vinculados ao projeto do movimento/sujeito coletivo que este/a integra; c) a dimensão *processual*, isto é, a militância é uma construção que envolve múltiplas inter-relações cíclicas e contraditórias, através das quais o sujeito vai construindo e reconstruindo os valores e princípios do movimento; d) por último, a dimensão *subjetiva*, que envolve a vida pessoal e a experiência dos sujeitos a partir das diversas dimensões de sua vida: gênero, raça, classe, geração, entre outros.

A militância, portanto, consiste tanto de um processo de envolvimento, ou mais precisamente, de pertencimento à um sujeito coletivo; bem como de uma ação individual que se faz coletiva pela vinculação a um projeto político “comum”; mas também em um processo de transformação pessoal e subjetivo do próprio indivíduo que milita. Neste sentido, a ação militante transforma em primeira instância os próprios indivíduos militantes, que por sua vez, são mobilizados pelo desejo comum de transformação social. Esta, no entanto, exige não só a elaboração de um projeto pelo sujeito coletivo, mas que este tenha conhecimento do real, além da insatisfação com ele – motivo pelo qual deseja transformá-lo (GOUVEIA, 1993). A elaboração do projeto implica, pois, mais que desejo ou vontade de transformar, exige processos reflexivos e críticos que parte da própria experiência de quem o elabora. Essa experiência se dá em contextos específicos em que se faz necessário levar em conta tanto as estruturas (econômicas e políticas) como também as relações de poder que as perpassam. Estas, podem determinar o alcance, maior ou menor, da ação política transformadora do sujeito.

Castells distingue três formas e origens de construção de identidades coletivas, considerando-se o contexto e as relações de poder nele constituídas:

Identidade legitimadora: introduzida pelas instituições dominantes da sociedade no intuito de expandir e racionalizar sua dominação em relação aos atores sociais (...).

Identidade de resistência: criada por atores que se encontram em posições/condições desvalorizadas e/ou estigmatizadas pela lógica da dominação, construindo, assim, trincheiras de resistência e sobrevivência com base em princípios diferentes dos que permeiam as instituições da sociedade, ou mesmo opostos a estes últimos (...).

Identidade de projeto: quando os atores sociais, utilizando-se de qualquer tipo de material cultural ao seu alcance, constroem **uma nova identidade** capaz de **redefinir sua posição na sociedade** e, ao fazê-lo, de buscar a **transformação de toda a estrutura social** (idem, p. 24, grifo meu).

Para o autor, apenas o processo de construção da *identidade de projeto* produz *sujeitos* (idem). Estes, segundo Castells, que se apóia na obra de Touraine (1994), não se tratam de indivíduos, mesmo que sejam constituídos a partir de indivíduos. O sujeito é “o ator social coletivo pelo qual indivíduos atingem o significado holístico em sua experiência” (CASTELLS, idem). No caso da identidade de projeto, conclui Castells, “a construção da identidade consiste em um **projeto de uma vida diferente**, talvez com base em uma identidade oprimida, porém expandindo-se no sentido da **transformação da sociedade** como prolongamento desse projeto de identidade” (idem).²⁶

Ainda que Castells considere como sujeito apenas o ator social coletivo, adoto este conceito não apenas para referir o “sujeito político”, isto é, o sujeito coletivo que tem um projeto amplo de transformação social. Considero também importante não abandonar a noção de sujeito individual, entendido aqui conforme a definição de Touraine²⁷ (apud CASTELLS, idem, p. 26), que chama “de sujeito o desejo de ser um indivíduo, de criar uma história pessoal, de atribuir significado a todo o conjunto de experiências da vida individual...”.

Esta diferenciação é importante por dois motivos. Primeiro, porque trabalho de forma articulada com as duas noções de sujeito ao levantar a hipótese de que a militância das mulheres rurais em movimentos sociais, ou seja, em sujeitos políticos coletivos, ainda que não garanta, cria possibilidades para que estas se façam sujeito de sua vida pessoal. Segundo, porque, de um modo geral, as abordagens pós-modernas do sujeito centram suas análises e suas críticas se referindo ao sujeito como indivíduo, daí a ênfase nos processos de *subjetivação* e, conseqüentemente, de *identificação*, que envolvem processos não apenas sociais, mas, sobretudo, psíquicos. Contudo, penso que as críticas desconstrutivistas e pós-estruturalistas, que afirmam a descentração do sujeito e recusam a idéia de um sujeito racional e cognoscente, que age de forma objetiva, se podem valer – pelo menos em parte – para o sujeito individual não se aplicam ao sujeito coletivo. Este, ao ser definido pelo “projeto”, que é por ele elaborado (e reelaborado), é necessariamente, um sujeito racional. O sujeito coletivo, assim como sua identidade, não se constrói por processos de

²⁶ Castells cita como exemplo de uma *identidade de projeto* o feminismo que “abandona as trincheiras de resistência da identidade e dos direitos da mulher para fazer frente ao patriarcalismo (...) e a toda a estrutura de produção, reprodução, sexualidade e personalidade sobre a qual as sociedades historicamente se estabeleceram” (idem, p. 24). O feminismo, “por meio da realização da identidade das mulheres” como projeto, estaria construindo uma “sociedade pós-patriarcal, resultando na liberação [não só] das mulheres, [mas também] dos homens e das crianças” (idem, p. 26).

²⁷ Em “La formation du sujet” in DUBET, François; WIEVIORKA, Michel (Orgs.). **Penser le sujet**. Paris: Fayard, 1995, pp. 21-46.

subjetivação, mas de objetivação²⁸. Não é possível uma ação política de transformação social sem a elaboração de um projeto, isto é, sem a “projeção” de um futuro, sem a constituição de uma utopia. Isto, por sua vez, só é possível nos marcos de uma racionalidade²⁹.

Do exposto entende-se que o conceito de identidade, mesmo estando para alguns/mas “sob rasura”, é fundamental para se pensar o sujeito, em especial, o sujeito coletivo. Sem identidade, e sem projeto, não existe sujeito político. Sem este, por sua vez, não há transformação social. É aí, como já coloquei, que se encontra a incompatibilidade do pensamento pós-moderno e as abordagens feministas. As teorias pós-estruturalistas e desconstrutivistas, ao se contraporem às noções de um sujeito racional, portador de um projeto de transformação, ao focarem apenas nas diferenças rejeitando as identidades e fragmentando o sujeito, não deixam possibilidade para um projeto feminista de emancipação das mulheres. As teorias pós-modernas são, pois, a própria negação do feminismo como este se define: emancipatório. E é bom lembrar que o feminismo, ao “se” definir, já está sendo, necessariamente, sujeito.

Certamente, para um conhecimento que não visa à transformação, basta a descrição das dispersões, das performatividades. No entanto, para quem deseja transformar, é preciso mais, é preciso apreender “sinteticamente” o real – entendido como um todo, múltiplo, dialético, mas interligado, contraditório e em permanente transformação. No âmbito do feminismo, pelo menos para a maioria de suas vertentes, sempre esteve presente a idéia de que para a construção do sujeito, conhecer e agir são dimensões inseparáveis de sua práxis. O significado do feminismo, diz Ávila (2006), “está na luta das mulheres e no lugar que elas ocupam nas relações sociais no mundo. E, no mundo, as mulheres são oprimidas e exploradas”. O que não significa que não ofereçam a esta situação resistência. Ao contrário, historicamente as mulheres têm lutado para transformar suas vidas. Mas para isto é necessário, sobretudo, transformar as relações sociais de desigualdades que estão postas. Para tanto, não se pode perder de vista o contexto (em suas dimensões social, econômica e cultural) em que são construídas e definidas as relações de desigualdade que marcam a vida das mulheres (ÁVILA, *idem*).

²⁸ Ainda que isto não signifique que aspectos subjetivos dos indivíduos que o integram não interfiram na sua visão de mundo e, sobretudo, na sua prática política, muitas vezes, inclusive, estabelecendo uma distância entre o discurso (que apresenta o projeto) e a prática.

²⁹ Gouveia (1993, p. 100), na crítica que faz à transposição do conceito de *identificação* (fundamental para se entender a constituição da identidade do indivíduo) para as abordagens do conceito de identidade coletiva, destaca que a construção desta última é balizada não por fatores inconscientes, como é o caso da identidade individual, mas por “fatores conscientes e, em certo sentido, racionais”. Para Gouveia, “Isto ocorre na medida em que a identidade coletiva se instaura na esfera do político, indicando a necessária existência de processos de avaliação e crítica da realidade” (*idem*).

Para Dietz (1999), “em cada momento de nossa vida, cada um de nossos pensamentos, valores, atos – desde os mais triviais até os mais sublimes – adquire significado e objetivo a partir de uma realidade política e social mais ampla, que nos constitui e nos condiciona” (1999, p. 3).

(...) as feministas há muito tempo reconheceram como imperativo o trabalho de procurar, definir e criticar a complexa realidade que dirige nosso modo de pensar, os valores que defendemos e as relações que partilhamos, especialmente no que se refere ao gênero. Se o contexto é o que conta, o feminismo, em suas diversas formas, *está obrigado a descobrir o que nos rodeia e a nos revelar relações de poder que constituem as criaturas que vamos ser* (idem, grifo meu).

Por compreender que “o contexto é o que conta” a teoria crítica feminista se esforça para descobri-lo, perquirindo seus pormenores de modo a informar a ação do sujeito. Como já foi explicitado, para o pensamento crítico feminista nenhum conhecimento ou teoria são neutros. Ambos servem sempre a determinado(s) projeto(s) e sujeitos. O conhecimento que se propõe neutro acaba por servir ao *status quo*, ao poder hegemônico. No entanto, quero explicitar que não pretendo aqui defender ou propor que o *fazer teoria*, uma teoria “politicamente posicionada”, deva ser confundido com a reprodução em si de uma ideologia ou de um projeto político, mas sim que a/o teórica/o ao teorizar sobre determinado(s) aspecto(s) do real, deve ter clareza das possíveis “utilidades” do conhecimento que será por ela/ele produzido. Ou seja, é fundamental que ela/ele saiba à que ideologias ou projetos esse conhecimento serve ou pode vir a servir.

Sendo eu mesma uma militante feminista, certamente partilho da idéia de que a teoria crítica feminista, que se reconhece comprometida com um projeto político emancipatório – não só das mulheres, mas de toda a sociedade –, se preocupa sim em informar e subsidiar a ação dos movimentos de mulheres, mas não no sentido de “instrumentalizá-los”. A informação dada pela teoria leva a militância a pensar, a refletir, a questionar sua própria ação, sua prática. A teoria *politicamente posicionada* não é a aquela que reafirma e enaltece o projeto ou a ação do sujeito ou que só observa, analisa e confirma aquilo que lhe é “instrumental”. A teoria *política* (e crítica) é aquela que provoca um repensar da ação do sujeito pelo sujeito, podendo, inclusive, vir a abalar esta ação – ou mesmo sua identidade e projeto – pela radicalidade de sua crítica.

Neste aspecto, penso que a teoria crítica feminista tem sido, de um modo geral, profundamente política e, acima de tudo, autocrítica. Não raro ela “corta na própria carne”, apontando limites, incongruências, contradições e antinomias – que não são poucas – entre princípios, valores e o projeto político feministas e a práxis dos movimentos de mulheres que se assumem como tal. Se o feminismo, seja como teoria ou movimento social, é crítico

– crítico do mundo, crítico das relações sociais, crítico das formas de pensamento –, é, sobretudo, crítico de si mesmo. Trata-se, pois, de um pensamento e movimento autofágicos, que se devoram, se digerem, se ruminam, se alimentando e se nutrindo da própria crítica – tanto aquelas dirigidas à outras teorias, como à sociedade e a si mesmo.

1.4 Teoria crítica feminista e marxismo

Para concluir este capítulo, faço aqui breves considerações sobre a relação da teoria crítica feminista com o marxismo, uma vez que os tomo como referenciais básicos para minha análise neste trabalho. A relação “de amor e ódio” entre o feminismo e marxismo já foi tema de variados estudos e debates. Não há dúvidas de que o marxismo é visto como um interlocutor privilegiado do feminismo, seja como ponto de encontro e convergência ou como campo de profundos desacordos teóricos e políticos. Se muitas são as produções que destacam as contribuições das teorias marxistas para o pensamento feminista e para sua ação como movimento social, muitas também são aquelas que apontam os limites, desencontros e equívocos nessa abordagem. Para Saffioti (2001, p. 1), nenhum campo de produção do conhecimento foi tão interpelado pelas feministas como o marxismo, nem mesmo o positivismo e a Sociologia da compreensão (ainda que estas nada tenham produzido acerca do gênero) ou a Psicanálise – a despeito da misoginia de Freud.

A relação entre feminismo e marxismo sempre foi permeada por conflitos e ambigüidades, especialmente no âmbito da ação política dos partidos políticos e movimentos sociais. Estes espaços, marcadamente masculinistas e sexistas, cujo pensamento e ação política eram/são orientados por um marxismo economicista, toma a dimensão de classe como a questão “geral”, que se sobrepõe a todas as demais – sobretudo, as de gênero. Isto certamente levou muitas feministas que militam nessas organizações a questionarem as bases desse pensamento.

No campo teórico, porém, as críticas feministas às teorias marxistas se aprofundam a partir de artigo de Heidi Hartman³⁰ publicado ainda na década de 1970, onde a autora “considerou os conceitos marxistas *sex-blind*, opinião que prosperou e calou ampla e profundamente, fazendo-se presente até os dias atuais” (SAFFIOTI, *idem*). Contudo, é importante ressaltar que embora por perspectivas diferentes, muitas das críticas ao marxismo (seja à produção de Marx, seja a de outros/as autores/as que o seguem) vem de estudiosas feministas também marxistas. É, sobretudo, desta corrente que vêm, por

³⁰ O artigo em questão trata-se de “The Unhappy Marriage of Marxism and Feminism: Towards a More progressive Union, *Capital and Class*, N° 8, p. 1-33, 1979”.

exemplo, muitas das críticas que apontam os limites e equívocos na obra de Engels, *A origem da família, da propriedade e do Estado* ao tentar explicar a origem da opressão e exploração das mulheres nas diversas sociedades. Entre outras, criticam-se os referenciais antropológicos da obra que levam à idéia de que teria havido um padrão universal de família original de caráter matriarcal – “o mundo perdido antes de toda dominação” –, bem como por sua simplificação da divisão sexual do trabalho em sua origem.

As feministas marxistas criticam também a ausência (não só na obra de Engels) de uma análise mais global das mulheres, que as tomem para além da família ou que não as reduzam à mão de obra barata, explorada pelo capital, ou gratuita, explorada pelo proletariado masculino. Hilary Rose (apud SANPEDRO, 1996, p. 53), criticando a “cegueira” de gênero da teoria marxista que reduziria o trabalho doméstico à uma relação entre as mulheres e o sistema capitalista, coloca que o problema está em que a teoria marxista “parecia não compreender que as mulheres estão na sociedade como ‘não homens’, e por isso suas análises careciam de um conceito de ‘homens’ e, portanto, do de relações sexo/gênero”. Deste modo, a análise marxista ainda que contestasse com razão que o capital se beneficiava do trabalho não pago das mulheres, ao não reconhecer os homens como categoria acabava por não ver que os homens também se beneficiavam desse trabalho não pago. Para Rose, a principal consequência dessa análise “cega” ao gênero foi que o poder da linguagem marxista para nomear e definir o problema ameaçava apagar a própria experiência das mulheres (idem).

Outra crítica feminista às teorias marxistas se dá em torno da dualidade entre produção e reprodução. Primeiro, por conceber a divisão dicotômica entre as esferas de produção e reprodução em sociedades pré-capitalistas quando esta divisão só teria acontecido de fato no capitalismo. Segundo, por terem subestimado o trabalho doméstico/reprodutivo e sobrevalorizado o chamado “trabalho produtivo” nas análises sobre o processo de produção capitalista. Para Celia Amorós (apud SAMPEDRO, 1996), contudo, muitas das críticas nesse campo se fazem devido ao uso incorreto de alguns princípios de análise marxista. Incorreção que se deve à própria indefinição teórica dos fundadores do marxismo em torno da reprodução humana e da idéia, mas ou menos explícita em seus escritos, de que a divisão sexual do trabalho seria não só a primeira e originária divisão do trabalho, mas que seria uma divisão ‘natural’ ou pré-social.

Além das problematizações acima, o feminismo também critica certas proposições marxistas que consideram o sistema sexo/gênero como uma contradição secundária e tomam as relações de produção como força motriz principal da mudança social

(PISCITELLI, 2004). Para a crítica feminista estas concepções não são suficientes para promover mudanças necessárias, pelo menos no que concerne às relações de gênero. Ao contrário, as limita, como limitante também é a idéia de que a emancipação das mulheres se daria automática e simultaneamente com a emancipação da classe trabalhadora, a ser realizada pelo proletariado concebido como o “sujeito da história” – sujeito *único*, masculino, branco, heterossexual.

Araújo (2000) também destaca algumas limitações das teorias marxistas para a compreensão da opressão da mulher, como a diluição da dimensão de sexo nas relações de classe e o já bastante criticado reducionismo econômico que não deixava espaço para se problematizar outras dimensões da vida em sociedade, que não a produtiva. Ressente-se também da ausência de um enfoque mais aprofundado sobre o impacto da subjetividade e da ideologia na construção social dos lugares de homens e mulheres na sociedade e nas relações de produção (idem, p. 69).

Por outro lado, Araújo (idem) destaca três aspetos do pensamento marxista que, na sua opinião – e na minha –, representam grandes contribuições ao feminismo. Uma primeira contribuição viria do *enfoque histórico e material*, que de acordo com a autora “permitiu a desnaturalização da subordinação da mulher, situando sua gênese num processo gerado nas e pelas relações sociais, em contextos socioeconômicos determinados” (idem, p. 66). Deste modo, a autora considera a abordagem histórico-material como crucial para fugir a enfoques essencialistas sobre a dominação masculina e a subordinação feminina. Araújo ressalta que em *A Ideologia Alemã*, Marx e Engels contribuíram para que se possa compreender de que modo “as várias faces das relações humanas originam-se dos processos materiais e históricos, desencadeados a partir das relações que homens e mulheres estabelecem com vistas à produção e reprodução de suas vidas e de suas necessidades” (idem). Na contramão da crítica de outras estudiosas, a autora compreende que Marx e Engels concebem produção e reprodução como um processo único, conformando uma totalidade indispensável à reprodução social da vida material. A perspectiva histórico-material, afirma Araújo,

(...) contribuiu para o entendimento de que as relações sociais, inclusive as que se desenvolvem entre homens e mulheres, são **construídas, reproduzidas e transformadas**, uma vez que a natureza humana não é concebida como algo ontológico e imutável, mas **produto das práticas sociais**, conflituosas e, muitas vezes, antagônicas (idem, grifos meus).

Outra contribuição destacada por Araújo é a interpretação da economia política em relação ao processo de trabalho capitalista e ao lugar do trabalho doméstico no mesmo. A autora, apesar de reconhecer a centralidade da análise do chamado trabalho produtivo na

economia política marxista, entende que é possível identificar nas obras de Marx e Engels uma constante relação entre produção e reprodução da vida envolvendo, deste modo, trabalho pago e trabalho não-pago, inclusive o doméstico.

A terceira contribuição destacada por Araújo diz respeito ao conceito de *ideologia*, trabalhado de forma mais abrangente por Gramsci e compreendido como concepção de mundo, remetendo, portanto, “à subjetividade humana, aos valores e formas de perceber e se posicionar no mundo, a partir da condição de inserção dos sujeitos” (idem, p. 67). O conceito de ideologia, segundo Araújo, permite pensar o sujeito humano a partir de várias clivagens – gênero raça, etnia, classe – através das quais se estabelecem as mediações entre condições materiais, valores e visões de mundo. Ou seja, a análise sobre a ideologia “oferece elementos para pensar outras dimensões das relações e dos conflitos sociais, para além dos vinculados à base material, mesmo quando mediados por esta” (idem, p. 65).

Considero que o conceito de ideologia é útil também para se pensar os caminhos e o alcance da ação política dos movimentos sociais, sobretudo, dos movimentos feministas que trazem como uma de suas características uma *prática pedagógica* que visa atuar, no plano das idéias, para desconstruir as representações sociais das mulheres sobre elas próprias, sua situação no mundo e sobre as relações de gênero. Um exemplo é o caso dos movimentos organizados de *mulheres trabalhadoras rurais* que através de reuniões, encontros e “oficinas”, se constitui simultaneamente à construção, pela sua própria ação, da categoria “mulher trabalhadora rural”.

Voltando aos limites e contribuições das teorias marxistas, o “economicismo” e a ausência de reflexões sobre a dimensão subjetiva nas abordagens marxistas também foram alvo da crítica de diversas correntes de pensamento, em especial, a crítica pós-moderna. No entanto, as principais críticas voltam-se, sobretudo, para o campo epistemológico. Para Saffioti (2001), no âmbito do pensamento pós-moderno, o que são colocadas em xeque são as próprias categorias do pensamento marxista, responsáveis pelo processo de conhecimento, compreendidas como explicações universais.

Como estudiosa feminista, não poderia deixar de partilhar de muitas das críticas que questionam algumas das premissas e abordagens das teorias marxistas sobre a situação histórica das mulheres e sobre as relações de gênero. Sem dúvida, se elas trazem importantes contribuições, também têm limites e lacunas. No entanto, no que se refere à produção do conhecimento, considero o marxismo o método mais apropriado para me subsidiar (ainda que não exclusivamente) e ampliar meu olhar para a dimensão do real que busco apreender – ainda que esta apreensão seja, como todo conhecimento, apenas parcial.

Além disso, encontro entre esse modo de conhecimento e o pensamento feminista várias convergências, sendo, portanto, completamente possível me apoiar nestes dois campos.

Como já coloquei, entendo a epistemologia feminista com um campo teórico ou forma de produzir conhecimento que não se reduz a uma teoria *feminina* ou a um modo de produzir conhecimento exclusivo *das e sobre* as mulheres. Se a teoria crítica feminista tem como característica própria o olhar para a estrutura e a dinâmica das relações sociais como marcadas pelo gênero e pelo poder, também questiona outros aspectos do real, em suas bases materiais e ideológicas, fazendo assim a intersecção entre gênero, raça, classe, bem como com as relações de poder, a dimensão subjetiva, cultural, simbólica, etc. O real é considerado, de um modo geral, em sua dinamicidade e movimento – a história das mulheres e historicidade das relações de gênero –, extraindo daí a possibilidade de transformação desse real. A teoria crítica feminista lança seu olhar para as relações sociais, buscando dá conta da experiência e das especificidades dos sujeitos, mas também questionando as verdades absolutas e as verdades “produzidas” dentro do próprio campo teórico feminista. Ou seja, é uma epistemologia auto-reflexiva e, portanto, dialética.

Várias outras aproximações podem ser observadas entre o marxismo e os modos de produzir conhecimento feminista – ou pelo menos para alguns destes. Até mesmo entre algumas vertentes que criticam o marxismo, é possível encontrar pontos de encontro. Primeiro, a teoria feminista, por sua verve crítica tende a rejeitar ou não se adequar a processos normativos que aprisionem o pensamento. Daí, a meu ver, ser um equívoco as críticas que atribuem essa característica ao método dialético. Neste, o sujeito do conhecimento é quem constrói o caminho da pesquisa, elabora e reelabora conceitos. Os princípios dialéticos (historicidade, interação, contradição, unidade, totalidade) não constituem amarras, regras que instituem normatividades rígidas que retiram a criatividade do sujeito, mas são referências que norteiam o/a pesquisador/a em seu próprio caminhar pelo objeto e na sua relação com o objeto. Sendo um ato de liberdade e criação, o caminho da pesquisa se faz ao caminhar, ou seja, não está dado, assim como não está dado o ponto de chegada. Ele é sempre (ou deveria ser) inusitado.

Uma característica comum da epistemologia feminista, como já explicitado, é a crítica à noção de objetividade e neutralidade na produção do conhecimento. Neste sentido, há um reconhecimento, e mesmo, valorização da relação sujeito/objeto, dado que o sujeito-pesquisador/a não é visto/a como mero/a observador/a do real – o objeto –, mas mantém com ele uma relação intrínseca. O sujeito é marcado, influenciado pelo real e é por ele transformado. A realidade não é observada e apreendida de forma puramente objetiva,

imparcial, mas também subjetivamente. E neste ponto, teoria feminista e método dialético também se encontram, já que aquela também adota esta perspectiva.

Como exposto nas sessões anteriores, as teorias feministas, de um modo geral, são marcadas pela auto-reflexividade, pela auto-crítica. O pensamento feminista se questiona e critica a si mesmo o tempo todo. E por isso mesmo se mantém extremamente vivo, dinâmico, em constante movimento e transformação. Isto leva a uma permanente renovação e recriação do pensamento feminista. Além de grandes embates teóricos, com profundas divergências, contradições e oposições entre as várias correntes, o pensamento feminista, ao debruçar-se sobre sua própria produção, o faz de forma cumulativa. Seja negando e rejeitando proposições anteriores, seja aprofundando abordagens, seja criando algo novo, o feminismo sempre parte do próprio feminismo – e/ou das produções de outros campos de pensamento.

Outro ponto de convergência é a materialidade da história como objeto de estudo e reflexão. Ainda que muitas teóricas feministas se apoiem na idéia de que o real é instituído pelo discurso (perspectiva pós-moderna), a grande maioria acaba por voltar-se para a “experiência” histórica e material da vida das mulheres. E é sobre essa experiência viva, cotidiana, sobre a ação prática dos indivíduos – sexuais e gendrados, racializados e clivados pela classe – em suas múltiplas relações que o pensamento feminista se debruça. Pois, para o feminismo, é na vida cotidiana, sobre os corpos e a subjetividade das mulheres que se materializam, por exemplo, a violência doméstica e sexual e a violência institucional da proibição do aborto como escolha livre das mulheres. É sobre a subjetividade, o corpo e as condições materiais de vida das mulheres negras que o racismo institucional exerce um biopoder, determinando quem vive e quem morre nas filas de hospitais públicos. Ou, no caso das mulheres rurais, que se processam explorações, exclusões e negações de direitos e mesmo de existência social e política, que se faz pela invisibilização destas como indivíduos e como trabalhadoras.

Por outro lado, é para transformar essa experiência histórica, subjetiva e material, que o conhecimento feminista é produzido. O caráter “emancipador”, “diferenciador, energizante e libertário” (RAGO, 1998) do pensamento feminista não vem de sua *feminilidade*, isto é, de uma característica essencialmente feminina, mas sim de sua *politização*. O pensamento feminista é, por definição, um pensamento politicamente posicionado. Ele nasce do questionamento da situação histórica de discriminação e opressão das mulheres na sociedade, de sua posição subordinada no mundo. Foi para reverter essa situação que o pensamento crítico feminista se construiu e se reconstrói, se

transforma, se renova. E neste ponto, mais uma vez as teorias feministas convergem com o método dialético, para o qual todo conhecimento é sempre politicamente “interessado”. Seu objetivo é revolucionar o objeto *praticamente* (MARX; ENGELS, 1988). Ou seja, o objetivo do conhecimento feminista é, juntamente com a ação política do movimento feminista, revolucionar o mundo, transformando e revolucionando cultural e materialmente a realidade das mulheres e as próprias mulheres – bem como os homens, pois a transformação daquelas leva, necessariamente, à transformação destes.

Tanto para o materialismo histórico dialético como para a perspectiva teórica feminista que adoto, as formas de pensamento e de compreensão do mundo elaboradas pelos indivíduos resultam das condições materiais e subjetivas em que estes indivíduos estão inseridos. Isto implica que meu próprio pensamento é marcado pelo contexto histórico e a experiência que vivenciei e vivencio: como mulher, feminista, militante. Por isso, não assumo aqui uma postura neutra, nem tampouco defensiva, elogiosa do movimento em que milito e que certamente influencia o meu olhar sobre o mundo. Mas adoto uma postura crítica sobre meu objeto de estudo, observando-o em sua trama de relações.

É partindo desta perspectiva que busco apreender a militância das mulheres rurais em movimentos sociais e analisar criticamente como ela reverbera nas dimensões da identidade, tratando-a não apenas como fato dado (e em si), mas inquirindo-a enquanto objeto, procurando apreender suas múltiplas determinações – as condições materiais e objetivas em e pelas quais se dá essa militância; os elementos subjetivos, emocionais que interferem ou podem interferir para sua ação política e vice-versa; o contexto em que se dá essa ação militante; as relações de poder que perpassam essa ação.

CAPÍTULO 2 – GLOBALIZAÇÃO, MOVIMENTOS SOCIAIS E TRANSFORMAÇÕES NO CAMPO

É inegável que nas últimas três ou quatro décadas o espaço rural brasileiro vem passando por profundas e múltiplas transformações. A ação de um conjunto de sujeitos políticos, endógenos e exógenos, tem contribuído para essas mudanças. A expansão capitalista, a modernização tecnológica, o processo de globalização, mas também a ação política dos movimentos sociais, têm influenciado significativamente para essas transformações. No caso destes, não só os movimentos específicos do campo têm provocado mudanças, mas também alguns oriundos das cidades, dentre os quais os movimentos e organizações ambientalistas, que buscam recriar as práticas da agricultura; e movimentos culturais, como os movimentos feministas e LGTTB³¹ que aos poucos provocam rupturas nos costumes que chegam também ao meio rural. Destaco, entretanto, a ação do movimento feminista e dos movimentos de mulheres rurais que, juntamente com a ação organizada de mulheres dentro de movimentos mistos (como MST e MSTTR), direta e indiretamente transformam o campo ao transformarem a visão de mundo sobre as/das mulheres e as próprias mulheres. Transformam, ainda que lentamente, as relações de gênero no campo e no âmbito da agricultura familiar/camponesa.

2.1 Rural: um espaço em movimento

O campo não é mais o mesmo, mas no imaginário social ele muitas vezes ainda é visto, num aspecto negativo, como sinônimo de atraso, subdesenvolvimento, ignorância e incivilidade, como também, num aspecto positivo, como o lugar da harmonia, paz, tranqüilidade, onde a natureza, a tradição e certo comunitarismo seriam suas características essenciais. Elementos estes que para alguns/mas devem ser preservados, para outros/os devem ser definitivamente superados.

De fato, até surgirem os estudos mais recentes que tomam um “novo rural” como objeto, de maneira geral o campo era visto de modo estereotipado, tratado como um espaço homogêneo, parado no tempo, onde conhecimento, costumes e valores simplesmente seriam transmitidos das pessoas mais velhas às mais jovens através de ritos e tradições, o que configuraria as sociedades camponesas. A cidade, por sua vez, tem ocupado lugar central e privilegiado, seja como espaço onde se localizam a indústria, o comércio, os

³¹ Lésbicas, Gays, Travestis, Transexuais e Bissexuais.

serviços, seja como lugar de produção e trocas. Urbanização, desenvolvimento, progresso e modernização são muitas vezes tratados como sinônimos, assim como urbanidade e civilidade (entendida como um estágio avançado da cultura) também o são.

A questão da relação entre rural e urbano, campo e cidade é há muito, objeto de vários estudos e está hoje no centro de acirrados debates. Há desde aqueles/as que trabalham com a idéia de um processo inexorável de urbanização do campo que levaria (ou já levou) a uma completa anulação do rural (SILVA, 1997; IANNI; 1997; LEFEBVRE; 2001), aos que reafirmam a dicotomia rural-urbano como elemento central (VEIGA, 2004) e aqueles/as que consideram que esta dicotomia está superada, necessitando de uma reconceituação do rural e do urbano que dêem conta das transformações que vêm ocorrendo no campo nas últimas décadas (ALENTEJANO, 2002; SAUER, 2003; WANDERLEY; 2001a).

Porém, é inegável que nos estudos acadêmicos o que predominou ao longo de décadas foram as abordagens que tratam do rural e urbano como espaços dicotômicos, excludentes entre si, onde a cidade é tomada como categoria central. A oposição campo e cidade e a supremacia desta última sobre o primeiro é decretada por uma diversidade de autores/as que compreendem o campo como “dispersão”, “isolamento”, e a cidade, como o espaço da “concentração”, “aglutinação”, reunindo “não só a população como os instrumentos de produção, o capital, as necessidades, os prazeres. Logo, tudo o que faz com que uma sociedade seja uma sociedade” (Lefébvre apud SAUER, 2003, p.4). Decreta-se assim, o fim do rural, superado finalmente pela urbanidade capitalista ocidental, uma vez que, sem controle, “O *tecido urbano* prolifera, estende-se, corrói os resíduos de vida agrária. Estas palavras, ‘o tecido urbano’ não designam, de maneira restrita, o domínio edificado nas cidades, mas o conjunto das manifestações do predomínio da cidade sobre o campo” (idem).

Deste modo, o rural é visto como sendo inescapavelmente destinado a ser “urbanizado”. Urbanização e industrialização são vistas como inerentes ao processo inevitável de modernização, do qual nenhum lugar, espaço, instituição ou indivíduo escapa – ainda que queira. Em um contexto de pós-modernidade, em que o desenvolvimento capitalista abarca todas as esferas da vida (inclusive a natureza e o inconsciente) e em que o processo de modernização, ainda que relativamente, já se completou, não há mais possibilidade ou necessidade de se contrapor ao rural, ao residual (Fredric Jameson apud SAUER, 2003). Se a modernidade, através das tecnologias, está em toda parte, inclusive no

campo, aquela satisfação de ser “*absolutment moderne*”, que incluía ser urbano/a, como forma de se diferenciar dos/as não modernos/as, se dissipa (idem).

De um modo geral, tanto as abordagens marxistas como pós-modernas decretam, por vieses diferentes, que, uma vez que a modernização capitalista está “relativamente completa” e o rural já foi absorvido pelo processo de industrialização e assimilado pela sociedade urbana (através da globalização cultural que transforma o rural em um *produto* exótico, comercializável), a tendência é a homogeneização do urbano e do rural, sobretudo, por meio da diluição das diferenças e da anulação das fronteiras entre um e outro espaço. Para Ianni, por exemplo, há tempos “a cidade não só venceu como absorveu o campo, o agrário, a sociedade rural” (apud SAUER, 2003, p. 6). Para o autor, a contradição cidade-campo acabou “na medida em que o modo urbano de vida, a sociabilidade burguesa, a cultura do capitalismo, o capitalismo como processo civilizatório invadem, recobrem, absorvem ou recriam o campo com outros significados” (idem). Abordagem semelhante faz Silva (1997) sobre o campo brasileiro.

Pode-se dizer que o rural hoje só pode ser entendido como um *continuum* do urbano do ponto de vista espacial; e do ponto de vista da organização econômica, as cidades não podem mais ser identificadas apenas com a atividade industrial, nem os campos com a agricultura e a pecuária (...) o mundo rural brasileiro se urbanizou...

Nesta perspectiva, o mundo agrário desaparece, modernizado, integrado e diluído no mundo urbano. Sua base econômica, antes sustentada na agricultura e na pecuária passa a ser de “atividades não agrícolas” – de onde surge todo o debate sobre a *pluriatividade* da agricultura familiar, como indicador de integração e adaptação ao mercado capitalista³². O rural, antes visto como o lugar de manutenção e reprodução de valores tidos como “tradicionais”, tem, no processo de urbanização – que traz consigo a secularização, individualização e racionalização –, a destruição “dos últimos resquícios que poderiam diferenciar o espaço rural do urbano” (SAUER, 2003; p. 5).

Assim, ao se fazer a crítica à modernização do rural e sua subordinação ao padrão civilizatório do capital e à absorção e pausterização de suas tradições culturais pela globalização cultural, afirmando-se que, nesse processo, ele teria perdido suas “características” – quase naturais –, acaba-se por reforçar a idéia de um rural estanque,

³² Estas análises, a meu ver, desconsideram que a pluriatividade, na verdade, sempre foi uma característica da agricultura familiar e camponesa. A população camponesa, assim como as camadas pobres das cidades, viram-se sempre obrigadas a desenvolver inúmeras estratégias de sobrevivência. No campo, principalmente no nordeste, devido as condições adversas do semi-árido, sempre foi comum que mulheres e homens desenvolvessem, simultaneamente, atividades agrícolas e não-agrícolas como forma de sustentar a família. Atividades como vaqueiro, pedreiro, sapateiro, artesão (para os homens) e lavadeira, costureira, parteira, rezadeira, artesã, entre muitas outras, sempre foram desenvolvidas pelos/as camponeses/as.

parado no tempo, tradicional ou pré-moderno. Um rural intocado pela modernidade – que o corromperia e desvirtuaria. Mostra-se assim, uma visão de rural que desconsidera-o como um espaço dinâmico, com historicidade própria, capaz de se transformar a partir de processos endógenos que, numa relação dialética com as dinâmicas externas – do urbano, da cidade, do global –, o reconfiguram.

Esta visão estanque, atemporal está muito presente nas análises sobre o rural, especialmente na sociologia rural tradicional que, como bem coloca Sampetro (1993), é caracterizada por um viés “agrocentrista” – focando apenas nos processos produtivos agropecuários – e “androcentrista” – que toma apenas os homens como sujeito-objeto do rural. A sociologia rural, diz a autora (e acrescento aqui, a geografia e a agronomia, também ocupadas com os estudos sobre o rural), tem se mostrado

[...] obsesivamente ocupada por los procesos de modernización técnica y económica de la agricultura, y por los agricultores (varones) como únicas víctimas o protagonistas de tales procesos [...] em las concepciones tradicionales de la sociología rural a mujer y lo rural han sido considerados tradicionalmente “objetos”, frente a los hombres y lo urbano, que son “sujetos” del cambio social. (SAMPEDRO, 1993, p. 65, grifos no original).

Nos estudos, o que prevalece é a idéia de um mundo rural passivo³³, subordinado e penetrado pelo mundo urbano, este sim, “sujeito” da mudança social. Esta visão vai, no meu entendimento, ao encontro das análises pós-modernas sobre o rural e da concepção de “rurbanização”. Entendida como expressão de uma urbanização do rural não concluída, que (ainda) não destruiu tudo que tradicionalmente configuraria e caracterizaria o rural, a rurbanização produziria hoje um espaço híbrido: o “rurbano” – um espaço, ao mesmo tempo, com um pé no arcaico (o rural) e outro no moderno (o urbano) que, em tese, conviveriam harmonicamente.

Ora, vivemos numa sociedade em que, mesmo que a modernidade sofra profundas críticas e que se declare o seu fracasso, seu projeto original – o projeto iluminista de desenvolvimento racional com justiça, igualdade e liberdade para todos/as – ainda é orientador dos desejos de presente e de futuro dessa sociedade e continua no cerne dos grandes projetos políticos. O projeto da modernidade alimenta tanto o sistema capitalista como, contraditoriamente, a utopia socialista de “um mundo melhor”, ou, nos termos de hoje, de “um outro mundo é possível”, fora do capitalismo, mas dentro da modernidade³⁴.

³³ Retomarei em outro momento as questões referentes às mulheres no mundo rural como “objetos”.

³⁴ Mesmo na teoria marxiana a promessa de um mundo melhor, de liberdade e felicidade, forjadas pela modernidade, pela ciência e pela razão, estão presentes (ARENDR, 2005; BERMAN, 1986). Isto pode ser apreendido das predições de Marx “de que, sob as condições de uma ‘humanidade socializada’, o ‘Estado desaparecerá’, e de que a produtividade do trabalho tornar-se-á tão grande que o trabalho, de alguma forma, abolirá a si mesmo, garantindo assim uma quantidade quase ilimitada de tempo de lazer a cada

Uma vez que a modernidade representa esta promessa de um “futuro” melhor, ela também é compreendida como diametralmente oposta ao passado e à tradição. Para Giddens (1991, p. 14), "Os modos de vida produzidos pela modernidade nos desvencilharam de todos os tipos tradicionais de ordem social, de uma maneira que não tem precedentes...". Como um distanciamento radical com uma ordem social passada, a modernidade é entendida como sinônimo de desenvolvimento, progresso, de planejamento racional, ciência, com a idéia de eterno futuro, um eterno por vir – sempre “mais”.

A idéia de modernidade como quebra com o passado, com o tradicional, com o arcaico – estes significando atraso, subdesenvolvimento, incivilidade ou mesmo barbárie – e também como crença em um futuro “promissor”, construído pela técnica, pela ciência e pela razão, continua a ser um elemento mobilizador da ação de diferentes sujeitos. Por isso entendo que ao se manter a idéia de que o rural é *o arcaico* e o urbano é *o moderno*, a dicotomia permanece, refeita, apenas, em outros termos. Com a suposta urbanização (ainda incompleta) do rural, é como se agora a dicotomia convivesse “no mesmo espaço”. Neste sentido, de certa forma, parte da dicotomia estaria superada, pois não se trataria mais de dois “espaços” em oposição, o rural e o urbano, mas uma síntese dos mesmos – o “rurbano”. Assim rural e urbano passam, efetivamente, a ser abstrações, configurando um campo de representações simbólicas.

Estas concepções retiram do rural e do urbano sua dimensão de “territorialidade” ou “espacialidade”, em sua *concretude*. Como coloca Santos (1996b, p. 26),

O espaço não é nem uma coisa, nem um sistema de coisas, senão **uma realidade relacional**: coisas e relações juntas [...] O espaço deve ser considerado como um conjunto indissociável de que participam, de um lado, certo arranjo de objetos geográficos, objetos naturais e objetos sociais, e, de outro, **a vida que os preenche e os anima**, ou seja, a **sociedade em movimento** (grifos meus).

Neste sentido, entendo o rural (e o urbano) como um “espaço” que compreende tanto o território físico e geográfico, como o conjunto de sujeitos e objetos que ali se inserem e se relacionam, marcados por determinados modos de vida e de produção, visões de mundo, valores e práticas sociais. O rural, como espaço, é um conjunto de relações em movimento – o que por sua vez, o movimenta permanentemente, o torna dinâmico, dialético, transformando-se constantemente. Se pensarmos que o rural é em si um espaço em movimento, em interação com outros espaços – com a cidade, com o global –,

membro da sociedade” (ARENDDT, 2005, p. 45). Segundo Berman (1986), Marx “vê na dinâmica do *desenvolvimento* capitalista [gerada pela revolução burguesa] (...) uma nova imagem da vida boa: não uma vida de perfeição definitiva (...), mas um processo de *crescimento contínuo, incansável, aberto, ilimitado*. Ele espera, portanto, cicatrizar as feridas da modernidade [capitalista] através de uma modernidade [socialista] ainda mais plena e profunda” (BERMAN, 1986, p. 96, grifos meus).

constituído de sujeitos que se relacionam e interagem com outros sujeitos; se o pensarmos como parte de uma realidade, ou de uma totalidade, que em si é contraditória, veremos que a contradição – e não a oposição dicotômica – entre tradição e modernidade é um elemento constitutivo tanto do rural como do urbano, ou seja, é um elemento da “sociedade” (pensada no seu conjunto). Neste caso, poderia se dizer que de fato a dicotomia está superada, porque ela no fundo não existe? Compreendo que não, pois a dicotomia em si não passa de uma abstração, de uma construção sociológica. A oposição binária entre dois pólos é construída artificialmente e faz parte, é inerente à racionalidade científica, cartesiana, ou seja, faz parte da própria racionalidade “moderna” – que por sua vez atende, sobretudo, aos interesses de classe capitalistas.

Rural e o urbano, no entanto, apesar de corresponderem a abstrações, têm também uma materialidade. São, ao mesmo tempo, o espaço físico (que inclui a natureza e as construções humanas), as formas de produção (industriais e/ou agrícola-camponesa), as relações e a cultura (tradicionalistas ou modernas) e também as pessoas, os indivíduos que se identificam e/ou são identificados como “rurais” ou “urbanos/as”. Isto cria uma dimensão subjetiva nas relações das pessoas com o espaço que, apesar de não ser determinante, interfere na construção da identidade destas, ou seja, na forma como as pessoas se reconhecem, se representam e são representadas. A relação pessoa-espaço contribui para a construção das próprias representações sociais do que é ser rural ou urbano.

Sendo espaços constituídos de objetos, mas também de pessoas, indivíduos, sujeitos; sendo, portanto, espaços relacionais – tanto internamente como externamente –, rural e urbano expressam relações de poder, de conflito de interesses. Neste sentido, dentro de um contexto de sociabilidade moderna – e capitalista –, a construção da dicotomia rural-urbano corresponde, no meu entendimento, a um campo de disputa.

A modernidade, além de ser paradigma desta sociedade, constitui um valor que aponta para a noção de “superioridade”. Como modernidade e cidade/urbanidade sempre estiveram muito próximos, a ponto de que *ser urbano é ser moderno e ser moderno é ser urbano*, este, então, aparece na relação com o rural como um elemento superior. Se esta relação de poder se apresenta nas imagens que representam “o rural” como o arcaico, pré-moderno, subdesenvolvido e “o urbano” como o moderno, avançado, desenvolvido, ela também se expressa nas representações dos indivíduos que ali vivem sobre si mesmo e sobre o espaço.

Nas imagens tradicionais, o “homem da cidade” é o *doutor*, dono de conhecimento, civilizado, educado, bem vestido, rico, moderno. Já o “homem do campo” é o *caipira*,

pobre, bruto, incivilizado, ignorante, iletrado, mal-educado e preguiçoso. A “mulher da cidade”, por sua vez, é retratada como a mulher *moderna*, elegante, bem vestida; em contraposição à “mulher do campo”, ignorante, malvestida, despenteada e desleixada. Porém, como as representações sociais não são estanques, também se transformam, são reelaboradas, pode-se perceber que com o avanço da modernização do campo, a ideologia da modernidade acabou por criar ou recriar pelo menos três “novas” imagens do homem³⁵ do campo, agora moderno: a) o “produtor rural” – o fazendeiro, dono de grandes propriedades, adepto das novas tecnologias agrícolas e pecuárias; b) o trabalhador rural “profissionalizado” – capacitado, qualificado para operar as máquinas agrícolas, as tecnologias de criação animal; e c) a do “agricultor familiar moderno”, incorporado ao mercado capitalista, que vende sua produção, em sistema de integração, para as grandes fazendas ou agroindústrias ou para nichos de mercado.

Todas essas novas imagens rompem com a imagem tradicional do/a agricultor/a camponês/a. Este/a é definido como “inviável” dentro do novo contexto do desenvolvimento rural. O/a camponês/a é o/a *parasita* (LOBATO, 1914), que deve ser extirpado/a do “novo rural”, emergindo em seu lugar o/a agricultor/a integrado/a ao “novo Brasil” desenvolvido e moderno e, sobretudo, “globalizado”. Neste, só há espaço para o/a agricultor/a “empreendedor/a”, “antenado/a” e “conectado/a” com o mundo moderno global, não importando se todos e todas têm ou não as mesmas condições de “se globalizar”, “se integrar” ao mercado capitalista mundial. Muito menos interessa se existam grupos ou segmentos que não queiram a ele se integrar.

Com o exposto quero dizer que compreendo que a dicotomia rural-urbano, bem como as representações de um e outro espaço, mais que uma divisão espacial e mais que meras abstrações ou simbolizações, correspondem também à uma ideologia que busca assegurar a hegemonia de um determinado padrão civilizatório – o do capital –, que tem como base de sustentação o ideal de modernidade; e de uma determinada classe – a capitalista, que hoje, em suas novas configurações, é definida pela detenção do “capital” em si (especialmente em sua forma financeira, de mobilidade virtual) e não apenas na propriedade dos meios de produção.

Estes elementos figuram como questão de fundo para os debates hoje travados sobre o futuro da agricultura familiar (camponesa ou “empresarial”) e sobre se se mantém como necessária ou não uma reforma agrária para o Brasil. Mais que isto, fazem parte de

³⁵ No âmbito produtivo-econômico, as representações continuam a serem construídas a partir do masculino. É a figura *do* fazendeiro, *do* agricultor, *do* trabalhador – ainda que as mulheres venham buscando subverter esta ordem, como mostrarei adiante.

debates e campos de disputa – tanto político-ideológicas como econômicas – sobre qual o/s modelo/s (ou projeto/s) de desenvolvimento se quer/tem para o Brasil.

De um lado, penso eu, estão aqueles/as que entendem que o campo hoje já se encontra “rurbanizado”, mas ainda a caminho para a completa urbanização, modernização, tecnologização e globalização. Um campo onde não cabe a figura do/a agricultor/a camponês/a, mas apenas a do/a agricultor/a familiar “empreendedor/a” – *pluriativo/a* – ou do tipo empresarial – integrado ao agronegócio – e, por isso, funcionais ao modelo capitalista de produção no campo. Nesta perspectiva, já não tem sentido a reforma agrária, entendida como fazendo parte de um modelo “ultrapassado”.

De outro lado, estão aqueles/as que entendem a modernização do rural como fazendo parte de um processo mais amplo de mundialização do sistema do capital e da cultura/civilização ocidental, mas também como resultado de uma relação dialética do rural com o resto mundo. Nesta perspectiva, compreende-se o rural como um espaço diversificado, não homogêneo, em permanente mudança. Não ocorreria, portanto, uma “urbanização” do rural, mas uma transformação – mediada, sim pela modernização, mas não se resumindo à ela –, uma vez que o rural é entendido como um espaço em movimento, sociedade em movimento, inserido em um processo histórico e dialético de transformação social, cultural, política, econômica e, por isso mesmo, “espacial”. O rural é assim, entendido como um “território”, no sentido em que é um espaço de conflitos e de relações de poder, com especificidades e dinâmica própria (o que não significa que não tenha semelhanças com o urbano). Por isso, exigiria um projeto de desenvolvimento que incluiria, necessariamente, o fortalecimento da agricultura familiar – camponesa e/ou empreendedora – e a Reforma Agrária, bem como um novo padrão tecnológico de produção, que respeite e interaja com o meio ambiente. Há também neste campo segmentos, ainda politicamente minoritários, que entendem que este novo projeto para o rural deve, necessariamente, incluir o estabelecimento de novas relações sociais, mais justas e igualitárias, entre mulheres e homens e entre jovens e adultos/as.

A defesa de um projeto ou projetos para o rural, ao contrário do que pode se pensar, não parte apenas da academia, de ONGs ou de defensores/as de um Brasil rural bucólico, mas, sobretudo, dos próprios sujeitos que vivem e fazem parte do rural: trabalhadores e trabalhadoras rurais, agricultores e agricultoras, que organizados/as em movimentos diversificados, nem sempre com pautas comuns – e às vezes, até com divergências profundas –, “reinventam” e “recriam” o rural (SAUER, 2003) que em si, já se encontra em permanente transformação.

2.2 Local e global na dinâmica do rural

As transformações por que vem passando o mundo rural, além de resultarem também de movimentos endógenos contraditórios, expressam, de modo especial, o avanço de um modelo de desenvolvimento que visa expandir e consolidar o sistema capitalista como modo de produção e como modo de vida – uma vez que impõe padrões culturais, formas de consumo, normas de relações. Nos últimos cinquenta anos uma determinada noção de “desenvolvimento” se constituiu como uma idéia-força orientando sociedades inteiras: compreendido como sinônimo de crescimento econômico e visto como um processo linear, o conceito hegemônico de desenvolvimento tem tido como base a idéia de crescimento dos meios de produção, aumento da produtividade, “inovações” tecnológicas e, é claro, aumento contínuo dos níveis de acumulação de riquezas.

Nesse período, o tema do desenvolvimento rural se difundiu pelo continente latinoamericano, especialmente no Brasil, tornando-se um dos grandes motores das políticas governamentais, a partir da idéia central de que era/é necessário “desenvolver” e “modernizar” o rural no que se refere à sua estrutura de produção e de relações sociais. Com base nesta idéia e nas experiências de desenvolvimento rural dos países do “primeiro mundo”, uma nova compreensão de agricultura foi amplamente difundida e se tornou hegemônica no mundo inteiro, encontrando no Brasil um “solo fértil”.

No Brasil, o chamado desenvolvimento rural foi implementado, sobretudo, pelo Estado, em um processo que se costumou chamar de “modernização conservadora”, na medida em que os recursos estatais foram utilizados para beneficiar determinados setores produtivos e econômicos, mas conservando a estrutura desigual de produção e distribuição dos meios de produção e dos bens produzidos. Até hoje, tem sido graças aos incentivos e pesados investimentos estatais que o rural brasileiro vem se “modernizando”, ressalte-se, de forma seletiva, espacialmente concentrada e, por isso mesmo, desigual e excludente³⁶.

Elias (2002), analisando a reestruturação produtiva da agropecuária no Brasil identifica três fases distintas deste processo. A primeira, de acordo com a autora, teve início no final da década de 1950, com a “mudança da base técnica” de produção que vai intensificar “o uso de insumos artificiais, em detrimento dos naturais”, através da mecanização da agricultura (tratores, colheitadeiras, arados, ceifadeiras, etc.) e da quimificação (fertilizantes artificiais, corretivos, agrotóxicos, etc.) (ELIAS, 2002, p. 12).

³⁶ Sem dúvida, numa primeira fase da expansão capitalista no rural brasileiro, iniciada ainda na década de 1950, as regiões Sul e Sudeste foram privilegiadas com os investimentos tanto do setor privado como governamental. Só em fase posterior o Nordeste e, muito recentemente, o Norte, foram “incluídos” no processo de modernização.

A segunda fase ocorre em meados da década de 1960, com a apropriação do processo de produção agropecuário pelas grandes corporações, dando início ao processo de industrialização da agricultura brasileira que tem, de um lado, a implantação de indústrias fornecedoras de insumos modernos (antes importados) e, de outro, as agroindústrias, transformadoras dos produtos agropecuários. A dinâmica da agricultura neste período, de acordo com Elias, passa a ser determinada pelo padrão de acumulação industrial, centrado no desenvolvimento dos complexos agroindustriais (CAIs), que, com base na agropecuária, têm sua produção voltada para a geração de *commodities* e de matérias-primas para as agroindústrias que se encontra em franca expansão. A expansão dos CAIs constitui, segundo Elias o “vetor fundamental da reestruturação produtiva da agropecuária brasileira e da organização do *agrobusiness* ou agronegócio brasileiro” (idem, p. 13).

O terceiro momento, segundo Elias (2002, p. 13), pode ser identificado em meados da década de 1970, quando se inicia

um processo de integração de capitais, a partir da centralização de capitais industriais, bancários, agrários, etc; expansão de sociedades anônimas, cooperativas agrícolas, empresas integradas verticalmente (agroindústrias ou agrocomerciais), assim como a organização de conglomerados empresariais, por meio de fusões, organização de *holdings*, cartéis e trustes, com atuação direta nos CAIs.

Esta é uma fase completamente nova, que mudará os rumos da produção agropecuária no Brasil, sob a égide do capital financeiro e transnacional e sob os auspícios da “nova” revolução técnico-científico-informacional (SANTOS, 1996a). Para Elias (2002), é também neste período, ainda na década de 1970, que começam a se difundir as “biotecnologias”. Diferentemente das inovações químicas e mecânicas das fases anteriores, que agem sobre “as condições naturais do solo” e sobre “a intensidade e o ritmo da jornada de trabalho”, as biotecnologias irão interferir, sobretudo, na “velocidade de rotação do capital” investido no processo produtivo, “mediante a redução do período de produção e da potencialização dos efeitos das inovações químicas e mecânicas” (ELIAS, 2002, p. 14). Ou seja, com as biotecnologias, tanto acelera-se o processo produtivo (com a redução do ciclo biológico de animais e plantas) como aumenta-se a produtividade animal e vegetal, permitindo um retorno maior e mais rápido do capital investido na produção.

O desenvolvimento e uso expansivo das biotecnologias – que mais tarde darão origem aos organismos geneticamente modificados, mais conhecidos como “transgênicos” –, bem como da informática, da robótica e da micro-eletrônica no processo produtivo agropecuário conformam um processo pelo qual o capital busca (e, na maioria das vezes, tem conseguido) romper com as barreiras que antes lhe eram impostas pela natureza,

“controlando” e “regulando” o meio-ambiente (MOONEY, 2002). Este novo estágio tecnológico-informacional, que reconfigura a forma de organização do capital no campo é, na verdade, o início de uma nova fase da expansão capitalista que se mundializa num processo de globalização econômica, social e cultural sem antecedentes.

Para Santos (1996b) a globalização ou “universalização do mundo”, que depende de um mercado mundial, pode ser constatada através de fatos, isto é: a universalização dos processos produtivos (incluindo a produção agrícola) e do *marketing*; a universalização das trocas, do capital e de seu mercado, bem como da mercadoria, dos preços e do dinheiro como mercadoria-padrão; a universalização das finanças e das dívidas; o modelo de utilização dos recursos, do trabalho ou do mercado do trabalho; o ambiente das firmas e das economias; assim como a universalização dos gostos, do consumo e da alimentação. Em suma, diz Santos, temos hoje uma universalização da cultura e dos modelos de vida social, bem como de uma racionalidade a serviço do capital erigida sobre uma moralidade igualmente universalizada (idem, p. 14).

Não há dúvidas de que nas últimas décadas a sociedade ocidental, sob “domínio das ciências e das técnicas” (SANTOS, 1996b), tem vivenciado uma verdadeira revolução científico-tecnológica que abrange praticamente todos os campos da vida social, econômica, política e cultural. Sobretudo, na última década do século XX e nos primeiros anos do século XXI, vimos um extraordinário avanço na microeletrônica, na robótica, na informática e, em especial, nos sistemas de comunicação que, por sua vez, têm revolucionado as próprias relações de produção e reprodução social, engendrando novas e distintas formas de sociabilidade (CARVALHO, 2007).

Muitos/as autores/as, no entanto, ressaltam o caráter excludente e predatório desse processo de mundialização, cientifização e tecnologização do capital. Carvalho denuncia o caráter mítico da “globalização”. Para a autora, o capital, buscando legitimar-se e afirmar sua dominação no atual cenário de mudanças e redefinições, “cria o mito contemporâneo da ‘globalização’ como um eixo ideológico que quer difundir a crença na integração de todos num mundo global” (CARVALHO, 2007, p. 4). Carvalho, assim como outros/as autores/as, prefere usar o termo “mundialização do capital”, esta entendida como uma “etapa avançada e específica do movimento de internacionalização do capital” (idem). Uma mundialização “perversa” (SANTOS, 1996b), na medida em que concentra e centraliza a economia e o poder político, busca homogeneizar culturas pela universalização de padrões de vida social, cientificiza a burocracia. Concentra e centraliza também e, sobretudo, o saber, a informação e a produção técnico-científica, provocando um

“acirramento das desigualdades entre países e classes sociais, assim como da opressão e desintegração do indivíduo” (idem, p. 17).

Apesar de considerar inegável o processo de mundialização do capital, entendo que este não pode ser tratado como sinônimo de globalização, processo que considero mais amplo, envolvendo não só a internacionalização do capital, mas também a universalização – e não integração – da cultura e da vida social. Não penso a globalização apenas como um mito produzido pelo capital, para a expansão de seu poder apropriador. O que não quer dizer que não reconheça o fato de que se criou e se difunde o mito da “integração mundial” a partir do processo de globalização, especialmente hoje, com o advento da internet, da TV digital e da telefonia digital. Juntos, esses elementos são fundamentais na construção da falsa idéia de uma integração mundial niveladora, democrática, igualitária, quando na verdade a globalização é seletiva, desigual, excludente. Uma globalização que desterritorializa – não só o capital, mas também os grupos, os indivíduos.

Porém, como diz Sousa Santos (2001, p. 3), se a globalização desterritorializa, ela também territorializa. Pois não ocorre um único e inexorável processo de globalização: o neoliberal que mundializa o capital e seus valores, seu modo de vida, seu modelo civilizatório. Há também outros processos de globalização, inclusive aqueles que se contrapõem à expansão do capital. São movimentos de resistência, que emergem em diversos espaços e contextos localizados, territorializados, mas que se encontram e interagem globalmente, por exemplo, no processo do Fórum Social Mundial. Esses movimentos recusam a civilização do capital e, conseqüentemente, negam a idéia de inexorabilidade do capital afirmando que “um outro mundo é possível”.

O espaço rural brasileiro, como já se viu, não escapa à mundialização do capital e, muito menos, ao processo de globalização – entendida aqui em seu sentido amplo e contraditório. Pelo contrário, está profundamente neles inserido e é *por* eles e *com* eles transformado. Não passivamente, mas ativamente, num movimento dialético de transformação. Neste sentido, seja no que se referem aos processos produtivos, econômicos, sociais, ambientais e territoriais, seja no que diz respeito à cultura e às formas de sociabilidade ou aos processos de mobilização política, o rural brasileiro não é mais o mesmo de três ou mesmo de duas décadas atrás.

De fato, tomando-o como um espaço contraditório, o rural brasileiro não é e nunca foi homogêneo. Da mesma forma, o modo como ele se insere e/ou é inserido no processo de mundialização do capital também não o é. A modernização – seja como o processo histórico de generalização de uma determinada racionalidade e de um padrão cultural

(urbano-burguês) ou como desenvolvimento, progresso, avanço científico e tecnológico –, não atingiu por igual o conjunto da sociedade. Especialmente quando pensamos em termos de classes e não apenas do ponto de vista da distribuição geográfica ou territorial, compreende-se que, se a modernidade se mundializou, chegando aos mais recônditos lugares, ela não chegou na mesma proporção nem da mesma forma para todos e todas.

Também a globalização, seja como universalização da cultura e modos de vida, seja como expressão do processo de mundialização do capital através de novos meios *técnico-científico-informacionais* (Santos apud Elias, 1999) não é igual para todos/as. A mundialização do capital, como dito anteriormente, é perversa se dando por um processo de seletividade e exclusão que visa, única e exclusivamente, o lucro e sua maximização. Neste sentido, a modernização da agropecuária no Brasil, como parte deste processo de mundialização, tem se dado privilegiando determinadas regiões e segmentos sociais e econômicos específicos, considerados “mais imediatamente suscetíveis a uma reestruturação sustentada pelas inovações técnico-científicas e pela globalização da produção e do consumo” (ELIAS, 2002, p. 17).

O modelo de desenvolvimento que orientou/orienta a ação do Estado brasileiro – principal responsável pela modernização agropecuária no Brasil –, tem sido, até hoje, o do fortalecimento do latifúndio, da monocultura irrigada, do investimento no setor agroindustrial, destruindo a antiga base agrícola e em detrimento da agricultura camponesa, que se vê obrigada a se integrar a agroindústria, cada vez mais sob o domínio do grande capital. Assim, o desenvolvimento ou modernização agrícola brasileira, não só é desigual, mas acirra a desigualdades já existentes, tanto no que se refere às relações entre os diversos grupos e classes sociais, mas também entre as diferentes regiões do país.

Sem sombra de dúvidas, as regiões Sul e Sudeste e parte do Centro-Oeste são hoje a maior expressão do Brasil modernizado – e urbanizado. Respectivamente, o Sul e o Sudeste têm 79,25% e 85,21% de sua população residindo em áreas urbanas e, juntas, concentravam, em 2004, 73% do PIB - Produto Interno Bruto brasileiro³⁷, advindos tanto da indústria como do setor agropecuário. Sul, Sudeste e parte do Centro-Oeste conformam o que Santos (apud Elias, 2002) define como Região Concentrada, por reunirem o maior número de *sistemas de objetos* e de *sistemas de ações* resultantes do processo de modernização conservadora implementado no Brasil, sendo, portanto, a mais modernamente mecanizada, “tecnologizada” e informatizada – mesmo que de forma desigual ou pelo menos não homogênea.

³⁷ Disponível em <http://www.agenciabrasil.gov.br>. Acesso em: 07 nov. 2007.

Elias (2002, p. 18) destaca, no entanto, que dentro da “divisão territorial do trabalho agropecuário resultante do processo de reestruturação” produtiva no campo, outras duas regiões foram integradas de forma seletiva e parcial à modernização: “a Amazônia, que compõe a fronteira agrícola, incorporada mais recentemente” e o Nordeste, “que permaneceu como a área mais resistente às transformações no conjunto de sua agropecuária” (ELIAS, 2002, p. 18). Diferentemente das regiões Sul e Sudeste, que foram modernizadas de forma mais contígua, nas regiões Norte e Nordeste, os subespaços modernizados aparecem como “manchas” e “pontos” (ELIAS, 2002; ARAÚJO, 2000).

No que diz respeito ao Nordeste, a despeito da criação, em meados do século XX de organismos voltados para o seu desenvolvimento, como a Sudene - Superintendência para o Desenvolvimento no Nordeste, Banco do Nordeste do Brasil e a reestruturação do DNOCS - Departamento Nacional de Obras Contra as Secas, só muito recentemente o espaço rural nordestino entrou efetivamente no circuito de tecnologização da agropecuária e da agroindústria. O Nordeste concentra até hoje grande parte de sua população no rural (29,55%), representando 45,78% da população rural do Brasil. Quase metade da população nordestina (45%) está abaixo da linha de pobreza (IPEA, 2005).

Porém, se de um lado o “atraso”, o subdesenvolvimento e a pobreza ainda são suas principais marcas estruturais e simbólicas, estas convivem com o “forte dinamismo de numerosas atividades que se desenvolvem na região” e que configuram “diversos subespaços dotados de estruturas econômicas modernas e ativas, focos de dinamismo” econômico (ARAÚJO, 2000, p. 2 e 11), tanto nos grandes centros urbanos, como no meio rural. Neste sentido, Araújo (2000) se refere aos vários “nordestes”: subespaços que, a depender dos seus “potenciais” de produtividade e rentabilidade para o capital, podem ser integrados ou excluídos do processo de globalização econômica³⁸. Não se pode perder de vista, no entanto, que esta dinâmica de integração-exclusão é elemento inerente ao próprio processo de mundialização do capital que se faz de forma desigual e concentrada.

Sendo parte do Nordeste, o Ceará não se insere nesse processo de forma diferenciada. Uma das principais políticas que deu início à modernização da agropecuária no Ceará, assim como em outras partes do Nordeste, foi a implantação dos projetos de

³⁸ É o caso do pólo agroindustrial de Petrolina/Juazeiro (com base na agricultura irrigada do sub-médio São Francisco), das áreas de moderna agricultura de grãos (que vão dos cerrados baianos ao sul dos Estados do Maranhão e Piauí), do moderno pólo de fruticultura do Rio Grande do Norte (com base na agricultura irrigada do Vale do Açu), do pólo de pecuária intensiva do agreste de Pernambuco (BACELAR, 2000, p. 12) ou, no Ceará, do pólo de fruticultura de Morada Nova e Limoeiro do Norte (no Vale do Jaguaribe e chapada do Apodi).

irrigação nas áreas úmidas da região (DINIZ, 2002; SOARES, 2002).³⁹ Esta política, no entanto, não foi a única a ser implementada no Ceará como forma de modernizá-lo. Segundo Xavier (1999), a modernização da agropecuária cearense, de viés marcadamente conservador, teve início ainda na década de 1960, sob o Regime Militar, através de fartos subsídios aos grandes proprietários para custeio, investimento e comercialização. Esta política, que privilegia a grande propriedade, fez, segundo Xavier (1991, p. 6) com que se chegasse ao final da década de 1980 “com um quadro de empobrecimento e de exclusão social muito grande no meio rural” cearense.

Com a eleição de Tasso Jereissati em 1986, inicia-se o chamado governo das mudanças, de caráter neoliberal e que se propõe a promover uma verdadeira “revolução no campo”. O novo governo usa uma estratégia de ação que, segundo Xavier (1991, p. 13), buscará o desenvolvimento da economia e do ataque à pobreza rural, tendo por base as intervenções de natureza multisetorial, concentradas em programas e localidades prioritárias e partindo da idéia de que a expansão da agropecuária deve ocorrer simultaneamente à evolução dos setores industriais e de serviços. Com estes propósitos, o governo começa a implementar um conjunto de ações programáticas para promover o desenvolvimento agropecuário do Ceará, calcados mais uma vez nos projetos de irrigação, agora voltadas para os setores empresariais, especialmente os de capital estrangeiro; na criação de pólos agro-industriais e no aumento da produção e da produtividade agrícola via modernização e apoio à comercialização e ao associativismo (XAVIER, 1991; ELIAS, 1999 e 2002; DINIZ, 2002; SOARES, 2002).

Apesar da bela proposta de “revolução no campo”, o que se pôde perceber durante o “governo das mudanças” que configurou a era *Tasso-Ciro-Tasso*⁴⁰, foi uma verdadeira involução na participação do setor agrícola no PIB do estado, que caiu de 14,64% em 1985, para 5,7% em 1997, enquanto a participação do setor industrial e de serviços cresceu

³⁹ De acordo com Diniz (2002) e Soares (2002), os projetos de irrigação no Nordeste foram implantados em resposta à mobilização popular que eclodiu na região na década de 1950, organizada pelas ligas camponesas e sindicatos rurais. Segundo Diniz (2002), também a criação da Sudene se deve à exigência da inserção econômica do espaço social nordestino diante da hegemonia econômica do Centro-Sul industrializado. A Sudene é criada não só com o objetivo de promover o desenvolvimento econômico do Nordeste, mas, sobretudo, de preservar o poder político e superar o impasse social (idem, p. 40). Segundo a autora, com o golpe militar de 1964, a Sudene perdeu parte do seu poder no planejamento regional, dando-se início a uma “nova forma de intervenção para o Nordeste, concentrada em espaços econômicos restritos, mais suscetíveis de desenvolvimentos e com capacidade de resposta mais imediatas” (idem, p. 41). Daí surgiram os projetos-impactos, os decretos, os pacotes e os programas especiais, dentre os quais “destaca-se o Programa de Irrigação do Nordeste-Proine (idem). A irrigação passa a ser o eixo central da política estatal de desenvolvimento agropecuário na região, primeiro, através da instalação de perímetros irrigados com projetos de produção agrícola de base familiar (via colonização e sob responsabilidade e controle do Dnocs); depois, através dos grandes projetos empresariais de irrigação e criação dos pólos agroindustriais.

⁴⁰ Período que se inicia com a primeira eleição de Tasso Jereissati, em 1986, passando pela eleição de Ciro Gomes em 1990 e reeleição de Tasso Jereissati para mais dois governos, em 1994 e 1998, respectivamente.

significativamente – principalmente este último (XAVIER, p. 13). Não se pode dizer, no entanto, que o projeto do governo das mudanças tenha fracassado. Se de um modo geral o setor agrícola teve decrescida sua participação no PIB do estado, determinados setores observam um crescimento significativo, como a fruticultura irrigada desenvolvida nos pólos de irrigação localizados nos vales do Jaguaribe, Curu e Acaraú; a horticultura e a floricultura localizadas nas regiões serranas e a carcinicultura, localizada nos manguezais. Essas experiências representam verdadeiros enclaves de desenvolvimento (se comparados às áreas tradicionais da agricultura de sequeiro, desenvolvida, sobretudo, no sertão), apesar do grande impacto social e ambiental que todas elas provocam: exaustiva exploração da mão-de-obra; sub-assalariamento; expulsão de camponeses/as de suas áreas; destruição do solo e da água com o uso de agrotóxicos e outros produtos químicos, como os usados na carcinicultura que destrói por completo a vida em áreas de manguezais.

Outra intervenção realizada no espaço cearense, iniciada com o “governo das mudanças” e que expressa o projeto do grupo empresarial do CIC-Centro Industrial do Ceará (ao eleger Tasso Jereissati) de, entre outras coisas, conduzir o Ceará à modernidade, é o desenvolvimento de redes eletrônicas e de telecomunicações ou, “redes de infovias”, que buscam integrar o Estado na globalização econômica e cultural (LIMA, 1999). Através de projetos cuja meta era “implantar mecanismos de difusão científica e tecnológica, perpassando todos os segmentos, desde universidades e laboratórios, até pequenas empresas de manufatura e serviços” (SECITECE apud LIMA, 1999, p. 78), o governo estadual, durante a década de 1990 e início dos anos 2000, implantou inúmeros Centros Vocacionais Tecnológicos (CVTs) e Centros de Ensino Tecnológicos (CENTEC) pelo interior do Ceará. Vinculados às universidades estaduais os CENTECs voltam-se para a capacitação técnico-profissional de nível médio e superior “em setores tecnológicos (industrial, eletro-mecânico, alimentício, agro-industrial, recursos hídricos, irrigação e saneamento ambiental)”, sendo seus cursos adaptados “às necessidades momentâneas do mercado de trabalho” (LIMA, 1999, P.80). Já os CVTs visam “transferir conhecimentos técnicos na área de serviços e de processos produtivos” (LIMA, 1999, p. 81), além de permitirem a interligação à rede mundial de computadores (Internet). Hoje, reestruturados no Programa Ceará Digital, os CVTs e CENTECs se integram com outros projetos desenvolvidos pelo governo estadual, como: Agente Digital, Centro Digital do Ceará, e-Jovem, Garagem Digital, entre outros.

Em suas propostas e objetivos, esses projetos se propõem a atender as demandas tanto da população urbana como do campo, inclusive agricultores/as, artesãos/ãs e

pecuaristas. No entanto, até mesmo em seus propósitos e cursos, os projetos deixam explícito a que se destinam: atender as demandas do capital, criando condições para que este se mundialize, tirando proveito de todo e qualquer espaço que ofereça condições de produção que garantam maximização dos lucros. O desenvolvimento desses projetos, em especial, a criação do CVTs e CENTECs integram, de fato, a política governamental que investiu, nas últimas duas décadas, na interiorização da indústria e da modernização agropecuária no Ceará, de forma subordinada a capital, onde o papel do Estado continua sendo preponderante: seja através da isenção de impostos, da capacitação técnica para o mercado, a instalação de centro informáticos e informacionais, bem como a oferta de serviços e infra-estrutura (rede elétrica, saneamento, serviço de água e esgoto, serviços de educação e saúde, telefonia, transporte, e construção de estradas e rodovias) tanto nas pequenas cidades como, de forma mais restrita e atendendo geralmente aos interesses do *agro* e *hidro* negócios, em determinadas partes do campo.

No entanto, compreendo que o conjunto dessas ações não atende exclusivamente às demandas do capital. As transformações porque passa o campo não resulta unicamente de uma ação racional e planejada do capital mundial que, onipotente e inexorável, se expande e se apropria de todos os espaços que lhe interessa. Elas resultam da relação contraditória e conflituosa dos diversos sujeitos que disputam projetos políticos diversos, muitas vezes antagônicos. Ou seja, ainda que a maioria das ações e projetos desenvolvidos pelo Estado no campo visem favorecer o capital, é importante levar em conta que a oferta de infra-estrutura e serviços também é demandada pela população rural e se trata de uma reivindicação histórica dos movimentos sociais do campo na sua luta por efetivação e ampliação de direitos. Neste sentido, apesar de privilegiar certos setores econômicos e produtivos, a instalação no meio rural de uma gama de serviços e condições infra-estruturais, mesmo de forma desigual e seletiva, também provocam impactos positivos na vida das populações mais desfavorecidas que vivem, trabalham e se reproduzem nas áreas “beneficiadas” pelos projetos governamentais.

Refiro-me especialmente à dotação de pequenas cidades e comunidades rurais de uma infra-estrutura básica que geralmente só é oferecida às médias e, sobretudo, às grandes cidades – e nestas, também de forma seletiva, como bem mostram os estudos sobre a questão urbana. Apesar de precários e insuficientes, os serviços de educação e saúde têm lentamente melhorado, atingindo hoje um percentual maior da população rural empobrecida. A telefonia fixa e móvel, aos poucos chega às áreas rurais mais distantes, facilitando a comunicação entre quem vive no campo e na cidade; e a melhoria (também

insuficiente) das vias de transporte, seja pelo aumento no número de automóveis e, principalmente, de motocicletas (que substituem o cavalo, o burro e a bicicleta), seja pela ampliação de estradas e rodovias, possibilita um maior trânsito das pessoas entre o campo e as cidades. Além disso, a eletrificação do meio rural, com a possibilidade do uso de refrigeradores, ferros elétricos, entre outros eletrodomésticos, facilita o trabalho doméstico e reprodutivo realizado pelas mulheres, ao mesmo tempo em que consolida de vez o lugar da televisão na sala de estar das famílias rurais – que por sua vez, terá grande impacto para as mudanças na forma de sociabilidade do rural e, conseqüentemente, na dimensão da identidade da população rural, em especial, de jovens e das mulheres de um modo geral.

Há também um conjunto de políticas públicas que nos últimos anos, atendendo às reivindicações de movimentos sociais, vêm transformando também o campo brasileiro. São políticas agrícolas, como o PRONAF-Programa Nacional de Apoio à Agricultura Familiar, Seguro Safra, entre outras; políticas sociais, como o Bolsa Família (este tendo rebatimento direto na vida das mulheres); acesso à seguridade social, como a aposentadoria rural, licença saúde e licença maternidade. Mesmo que muitas dessas políticas tenham um caráter compensatório – e certamente têm –, elas reconfiguram o rural e trazem para a população do campo melhorias nas suas condições de vida que são inquestionáveis.

No entanto, a oferta de serviços públicos e de infra-estrutura ainda é extremamente limitada no espaço rural uma vez que predomina a idéia de que dotar o rural destes serviços implicaria em urbanizá-lo. Além disso, as formas de gestão pública dos espaços urbano e rural contribuem para a exclusão deste último. Os governos municipais, por exemplo, não são obrigados a dotar o meio rural com determinados serviços, se comprometendo exclusivamente com as áreas “urbanizadas”, ficando o rural a cargo dos governos estadual e federal – ainda que isto se contraponha à proposta de municipalização das políticas públicas. Considero importante se questionar esta lógica, que trata a oferta de serviços e equipamentos coletivos no meio rural fora dos marcos da universalização dos direitos – que sendo assim compreendidos, seria de responsabilidades das três esferas governamentais.

Nesta mesma linha, outra questão que considero importante de refletir é sobre as críticas às mudanças sócio-culturais que a instalação de serviços, infra-estrutura e determinados equipamentos podem provocar no meio rural e em suas formas de sociabilidade. Sem dúvida, é inegável o caráter autoritário na forma com que os projetos de desenvolvimento e modernização são implantados, especialmente no meio rural, e de que eles atendem, sobretudo, a interesses de grupos específicos e mais favorecidos. Também

concordo com Lima (1999, p. 84) quando este, se referindo aos centros tecnológicos, coloca que, sua implantação de forma verticalizada “se estabelece como instrumento básico da aceleração [...], quebrando o ritmo dos lugares onde ela se afirma”. Entretanto, acho importante relativizar sua afirmativa de que os centros, e creio que se pode acrescentar outros serviços e equipamentos, sejam “instrumentos que vêm quebrar o *modus vivendi* tradicional das inúmeras comunidades camponesas que povoam o sertão cearense”, num processo pensado exclusivamente como um “ditame da racionalidade instrumental” (LIMA, 1999, 84). Esta acertiva é marcada por visão um tanto quanto romântica e saudosista do rural, que acaba por tentar mantê-lo intocado, assim como suas “tradições”.

O rural, pensado como espaço dinâmico, contraditório, que se transforma permanentemente, não está e nem pode “ser” isolado do resto do mundo. As mudanças porque passam as cidades e os grandes aglomerados urbanos, a economia, a ciência, as tecnologias, as artes, a cultura de um modo geral, se refletem no rural e com ele interagem – especialmente hoje, com o avanço das tecnologias de informação, comunicação e transporte, “objetos” que permitem uma maior mobilidade para as populações rurais. Entendo que a questão de fundo está no fato de que, tanto os projetos de desenvolvimento e modernização do rural, como aqueles que procuram “preservá-lo” geralmente sejam pensados e implementados por sujeitos do espaço urbano. Daí a importância da constituição da população rural como sujeito de seu próprio projeto de desenvolvimento.

Mais uma vez coloco aqui a importância de não se olhar e pensar o rural como um espaço estanque, cristalizado, lugar da tradição e do arcaico. Entendo, concordando com Carneiro (1999) que é fundamental pensar o rural e suas formas de sociabilidade como um processo dinâmico de constante reestruturação dos elementos da cultura local com base na incorporação de novos valores, hábitos e técnicas, bem como reconhecer que eles se expressam de formas diferentes em universos culturais, sociais e econômicos heterogêneos e distintos. Ou seja, o rural é plural, múltiplo, diverso e todas as transformações pelas quais vem passando certamente o reconfiguram, mas não o anulam, não o extinguem – como foi decretado por muitos/as estudiosos/as.

A modernização do rural, por sua vez, implementada nos últimos cinquenta anos, não implica na sua urbanização. Estes conceitos (modernização e urbanização), apesar de contemporâneos e de geralmente serem tratados como sinônimos, não têm o mesmo significado e o rural moderno não significa o rural urbanizado – que seria, na verdade, o fim do rural. Por outro lado, as transformações produzidas pelo aprofundamento do modo de produção e das relações capitalistas no campo, assim como o processo de modernização

agropecuária e a globalização cultural – que rompem distâncias espaciais e temporais, aproximam valores e sistemas simbólicos – produzem novas dinâmicas sociais que tendem a gerar diversificadas formas de percepção do indivíduo em relação ao mundo e a si mesmo. O rural se transforma e, nesse processo, transforma os indivíduos e suas representações sociais sobre o mundo, sobre quem são e sobre como são ou devam ser as relações sociais em que estão inseridos, produzindo também novas formas de sociabilidade no rural e novos projetos de vida, de realização pessoal.

Como já disse, compreendo que essas mudanças nas formas de sociabilidade geram ou expressam, por sua vez, mudanças também nas dimensões da identidade dos indivíduos, tanto na dimensão pessoal, como social e também, em alguns casos, numa dimensão política, que pode emergir ou se modificar nesse processo mais amplo de transformações, a partir da organização política em movimentos sociais. Estes – tanto quanto o processo de mundialização do capital e de modernização agrícola, bem como o de globalização cultural e social – transformam e reconfiguram o rural brasileiro a partir de sua ação política. Transformam, sobretudo, os indivíduos.

2.3 Transformações culturais e mudanças nas relações de gênero

Como já dito, profundas transformações vêm ocorrendo no meio rural provocando, inclusive, uma mudança cultural dos sentidos que eram atribuídos ao rural na modernidade, fazendo surgir na contemporaneidade uma nova visão de *mundo* rural (MOREIRA, 2003), bem como novas formas de sociabilidade no campo. Esta, é entendida aqui como “modo de vida”, sendo determinada por valores, representações, visões de mundo, sistemas simbólicos, mas também pelas formas e relações de produção e reprodução social. Com a expansão capitalista e os avanços tecnológicos e informacionais, os processos produtivos no rural hoje certamente já não são os mesmos que há duas ou três décadas atrás, como também não as mesmas as relações de reprodução social, que envolvem tantos os processos produtivos (materiais e econômicos) como a reprodução humana no seu sentido estritamente biológico.

As transformações no campo, como já colocado, são geralmente atribuídas à expansão capitalista e ao processo de globalização, que por sua vez, gerariam uma maior aproximação e interação entre rural e o urbano e entre os sistemas culturais e simbólicos (antes com diferenças mais profundas) que orientavam os modos de vida do campo e da cidade. No entanto, apesar de reconhecer esta maior interação entre os dois espaços, não partilho da concepção de que o rural e urbano fossem anteriormente separados por

fronteiras rígidas, constituindo dois mundos distintos e intocáveis. De certo modo, o rural sempre teve influência do urbano e de seus valores, assim como o urbano também traz em si elementos das sociedades rurais. Porém, havia e ainda há diferenças significativas entre um e outro modo de vida.

Por isso mesmo, não concordo com a idéia de um *continuum* (ainda que isto possa estar acontecendo em algumas regiões ou territórios) ou de uma “fusão” entre o urbano e o rural, nem que este processo de interação se reverte numa homogeneização do rural, dominado finalmente pela cena urbana (que a idéia de “rurbano” enseja). Comungo com Carneiro (*op. cit*) a concepção de que

o campo não está passando por um processo único de transformação em toda a sua extensão. Se as medidas modernizadoras sobre a agricultura foram moldadas pelo padrão de produção (e de vida) urbano-industrial, seus efeitos sobre a população local e a maneira como esta reage a tais injunções não são, de modo algum, uniformes, assim como tais medidas não atingem com a mesma intensidade e proporções as diferentes categorias de produtores.

Ou seja, as transformações que vêm ocorrendo no rural não são iguais em todos os “rurais” – principalmente, se levarmos em conta as dimensões geográficas do Brasil e a diversidade cultural entre nossas várias regiões e estados e ainda a profunda desigualdade social, política e econômica que marcam suas histórias e relações⁴¹. Também não são iguais os efeitos que estas transformações provocam sobre um/a agricultor/a familiar ou camponês/a ou sobre um/a empresário/a do “agronegócio”. Nem mesmo sobre um/a agricultor/a familiar do Nordeste e um/a do Sul do país. Além disso, se de um lado concordo com Carneiro que as mudanças tecnológicas na agricultura atingem com intensidade e proporções distintas as “diferentes categorias de produtores/as”, por outro, entendo que tais mudanças, assim como a expansão para o rural dos valores, ideais e padrões culturais modernos – e quiçá, pós-modernos – provocam efeitos diversos na população rural, apresentando recortes específicos de *geração* (crianças, jovens, adultos/as e idosos/as) e de *gênero* – mulheres e homens. Sobretudo, este conjunto de mudanças promove uma reelaboração nos sistemas simbólicos que orientam a interpretação do *ser mulher* e do *ser homem* no rural, assim como outras interpretações subjetivas e sociais. No que se refere às mulheres, esta reelaboração simbólica provoca também alterações nas dimensões da identidade, gerando questionamento às normas e padrões pré-estabelecidos,

⁴¹ As transformações que ocorrem na zona rural de São Paulo – que passou por uma profunda mudança na estrutura fundiária, no uso de tecnologias e nas relações de trabalho, com a implantação de grandes fazendas canavieiras – não são as mesmas que acontecem no sertão do Ceará. Em cada espaço, as especificidades culturais, sociais e econômicas e as identidades locais podem expressar formas diversas de “ruralidade” a partir das transformações que ali ocorrem.

trazendo novos desejos, expectativas e possibilidades de projetos individuais de realização (pessoal e profissional) para aquelas que vivem no campo.

As formas de sociabilidade, isto é, os modos de vida das populações e grupos sempre incluíram valores e padrões culturais de comportamento que dizem respeito às relações sociais entre mulheres e homens. No caso da ruralidade, esta, de um modo geral, traz como uma de suas marcas a desigualdade nas relações de gênero a partir de uma estrutura de dominação patriarcal que se manifesta, sobretudo, no âmbito da agricultura familiar/camponesa.

O patriarcado, segundo Puleo (1995, p. 28), se refere à hegemonia masculina tanto nas sociedades antigas como modernas. O patriarcado é o sistema que cria, justifica e legitima a dominação, opressão e exploração das mulheres. O conceito de patriarcado foi, por longo período, utilizado pelas teóricas feministas que se apoiavam no conceito para descrever e explicar a inferioridade social, política e econômica das mulheres nas sociedades ao longo dos últimos seis ou sete mil anos (SAFFIOTTI, 2001). Para Saffiotti (2001, p. 4),

Afirmar que o termo patriarcado se presta a estas funções significa asseverar sua capacidade de penetrar, enquanto instituição, em todas as demais instituições, aí incluso, no Estado, no corpo e na psique de todos os membros do grupo humano considerado, em todas as áreas do saber, sendo, muitas vezes, legitimado pelo estatuto científico de certos conhecimentos.

Não obstante, este conceito foi/é duramente criticado, inclusive por muitas/os estudiosas/os feministas que vêem nele a impossibilidade “de pensar a mudança, pois cristaliza a dominação masculina”, condenando a “mulher *ad eterno* a ser um objeto...” (CASTRO e LAVINAS, 1992, p. 237). Outras críticas, de acordo com Puleo (1995, p. 28), viriam tanto de teóricas marxistas – que veriam no conceito de patriarcado uma ênfase demasiada na dimensão da sexualidade e na culpabilização dos homens em detrimento de análises sobre o tipo de produção e o sistema social vigente –, como de pensadores/as pós-modernos/as – para quem o patriarcado não mais existe. Para as/os pós-modernos teríamos chegado hoje “a uma sociedade transexual, em que cada indivíduo elege o sexo e o modo de vida que mais lhe atrai” (PULEO, *idem*, tradução livre minha).

A recusa ao uso do conceito de patriarcado levou ao desenvolvimento e disseminação dos chamados “estudos de gênero” que concentravam/concentram suas análises, sobretudo, no aspecto relacional, enfocando muito mais as *diferenças* que a desigualdade entre os sexos. Como coloca Piscitelli (2004, p. 44), o conceito de gênero “foi elaborado em um momento específico da história das teorias sociais sobre a *diferença sexual*” (grifo da autora). Para a autora, apesar do conceito de gênero ter sido desenvolvido

no “seio do feminismo” e no marco dos *estudos sobre mulher*, sua “formulação procurava superar problemas relacionados à utilização das categorias centrais nos estudos sobre mulheres” (idem, p. 49) – no caso, o conceito de patriarcado.

Desde a década de 1970, muitos estudos feministas já argumentavam que nem o conceito de patriarcado nem o de *sexo* era suficiente para explicar as diferenças de atividades entre homens e mulheres nas distintas culturas e ao longo da história. Elabora-se e se introduz então o conceito de gênero como categoria de análise que permite diferenciar e separar o biológico, atribuído ao sexo, do cultural, determinado pelo gênero. Para alguns/mas estudiosas, o conceito de gênero teria provocado uma verdadeira e “autêntica revolução do conhecimento”. De acordo com Castro e Lavinas (1992), a partir do uso da categoria gênero nos estudos acadêmicos, as relações sociais de gênero irão ganhar, na prática da reflexão, estatuto de paradigma. Com o enfoque “dinâmico” do conceito de gênero, dizem Castro e Lavinas (idem), estaria se fechando a era pioneira dos “estudos de mulher” e se “descortinando novos horizontes que tratam o singular sem torná-lo específico, e pensam a totalidade dialética e não fusional”.

No Brasil, os estudos de gênero proliferaram e se difundiram rapidamente a partir de 1990, especialmente após a publicação do artigo da historiadora Joan Scott, *Gênero como uma categoria analítica*. Scott destaca em seu estudo o aspecto *relacional* que o conceito de gênero enseja. A autora, criticando os estudos que focalizavam a mulher separadamente, considera que, a partir da visão de gênero, mulheres e homens passam a ser definidos em termos um do outro e nenhuma compreensão de qualquer dos dois podia ser alcançada por estudo inteiramente separado (SCOTT, 1995). Criticando o conceito de patriarcado, compreendendo que este se baseia nas diferenças entre os sexos, Scott (idem), considera que a teoria do patriarcado conferiria a-historicidade ao próprio gênero pois, “Em certo sentido, a história se torna epifenômeno, fornecendo variações infundáveis sobre o imutável tema de uma fixa desigualdade de gênero” (p. 34).

Se no Brasil, o marco dos estudos de gênero se dá pela publicação do artigo de Scott, nos países centrais, no entanto, o marco dessa categoria no feminismo foi o ensaio de Gayle Rubin, *O Tráfico das mulheres: nota sobre a economia política do sexo*, de 1975, onde a autora define o “sistema sexo/gênero” como “um conjunto de arranjos pelos quais uma sociedade transforma a sexualidade biológica em produtos da atividade humana e no qual estas necessidades sexuais transformadas são satisfeitas” (RUBIN apud SAFFIOTI, 2001, p. 6). Piscitelli (2004), analisando a contribuição de Rubin ao conceito de gênero, considera que o mais importante, em termos da comparação com a categoria patriarcado, é

que o sistema sexo/gênero seria um termo *neutro*, na medida em que se referiria a esses mundos sexuados indicando que neles a opressão não é inevitável. A opressão seria o produto de relações sociais específicas e, portanto, poderiam ser superadas.

Não cabe aqui uma análise histórica mais profunda do conceito de gênero, quero destacar, porém, a forma como ele surge como uma alternativa ao conceito de patriarcado afirmando-se que ele permitiria conceber relações igualitárias, enquanto o conceito de patriarcado fixaria a desigualdade de gênero. Na contramão dessas proposições, teóricas materialistas argumentam que a existência mesma dos gêneros –, como construção cultural em torno do sexo biológico – já faz em si parte da estrutura patriarcal (PULEO, 1995, p. 25). Célia Amorós (apud PULEO, *idem*) defende que patriarcado e sistema sexo-gênero devem ser entendidos como sinônimos, uma vez que, segundo a autora, um sistema igualitário não produziria a marca de gênero. Esta, por seu turno, simboliza o pertencimento de homens e mulheres a um grupo social com determinadas características e funções. Para Amorós (*idem*), a socialização de gênero tende a induzir a uma identidade sexuada, determina categorias distintas para homens e mulheres e prescreve um papel social (definindo desde os gestos até as atividades sexuais e laborais, passando pela moda, as diversões, etc.) que de um modo geral, acrescento, é definido em termos de complementaridade, mas também de hierarquia entre os sexos.

Saffioti (2001), por sua vez, refuta a idéia de que o conceito de patriarcado fixaria e tornaria imutável a desigualdade de gênero por, supostamente, reduzir a mulher a um objeto, não deixando espaço para a resistência, mas somente para a dominação. “O fato de o patriarcado ser um pacto entre os homens”, diz a autora, “não significa que a ele as mulheres não oponham resistência” (*idem*, p. 26). Recusando o conceito weberiano de dominação⁴², Saffioti (2001, p.12) compreende “que o processo de dominação só possa se estabelecer numa relação social”. Deste modo, afirma a autora (*idem*), “há o(s) dominador(es) e o(s) dominado(s). O(s) primeiro(s) não elimina(m) o(s) segundo(s), nem pode ser este seu intento”, pois, para continuar dominando, o/s dominador/es “deve(m) preservar seu(s) subordinado(s). Em outros termos, dominação, presume subordinação. Portanto, está dada a presença de dois sujeitos”. E o sujeito, conclui, “atua sempre, ainda que situado no pólo de dominado”. Por isso, para a autora, é um erro não enxergar no patriarcado uma relação, na qual, obviamente, atuam as duas partes. Mas equivocado ainda

⁴² “Por dominação deve entender-se a probabilidade de encontrar obediência a um mandato de determinado conteúdo entre pessoas dadas ... (Weber, 1964, p. 43, § 16). ‘Deve entender-se por ‘dominação’ (...) a probabilidade de encontrar obediência dentro de um grupo determinado para mandatos específicos (ou para toda classe de mandatos) (p. 170)’, apud SAFFIOTTI, 2001, p. 12).

seria pensar “que, sob a ordem de gênero patriarcal, as mulheres não detêm nenhum poder”. Saffioti também discorda de que no sistema patriarcal as mulheres possam ser cúmplices do processo de sua própria dominação, como defendem algumas/uns autoras/es. Cumplicidade, diz a autora, “exige consentimento e este só pode ocorrer numa relação par, nunca díspar como é o caso da relação de gênero sob o regime patriarcal” (idem).

Argumentando em defesa do uso simultâneo dos conceitos de gênero e patriarcado, Saffioti entende que o conceito de gênero é “mais vasto que o patriarcado, na medida em que neste as relações são hierarquizadas entre seres socialmente desiguais” (idem. p. 12). Já o conceito de “gênero, compreende [ou pode compreender] também relações igualitárias. Desta forma, o patriarcado é um caso específico de relações de gênero” (idem). Mas mais que isso, o patriarcado é um sistema de dominação que, segundo Johnson (Apud Saffioti, 2001, p. 19), se baseia no controle e no medo e, embora “diga respeito, em termos específicos, à ordem de gênero, expande-se por todo o corpo social” (idem, p. 19). Como sistema, o patriarcado então, é muito mais amplo que qualquer outro sistema de dominação-exploração.

Saffioti questiona-se por que o conceito de gênero teve tão “ampla, profunda e rápida penetração não apenas no pensamento acadêmico, mas também no das(os) militantes feministas e, ainda, em organismos internacionais?” (idem, p. 29). Para a autora, não se trata de mera percepção da necessidade de alterar as relações sociais desiguais entre mulheres e homens, pois o conceito de patriarcado já revelava este fenômeno, muito antes de o de gênero ser cunhado (idem). Problematizando, a autora especula se a rápida difusão do conceito não estaria vinculada ao fato de ele ser muito mais palatável que patriarcado e, por conseguinte, poder ser considerado neutro, concluindo que estas questões “apontam para uma resposta: o conceito de gênero, ao contrário do que afirmaram muitas(os), é mais ideológico do que o de patriarcado” (idem).

O problema no uso exclusivo do conceito de gênero, diz Saffioti (idem), é que, ainda que a maioria das definições de gênero impliquem hierarquia entre as categorias de sexo, estas não dão a devida visibilidade aos perpetradores do controle/violência. Neste sentido, coloca Johnson (Apud SAFFIOTI, idem), ao ignorar o patriarcado ou ao recusar o uso deste conceito, “o feminismo liberal torna o privilégio masculino um problema individual apenas remotamente conectado a sistemas mais amplos, que o promovem e o protegem”. Para Saffioti, as implicações do abandono do conceito de patriarcado são mais graves, pois “permite que este esquema de exploração-dominação grasse e encontre formas e meios mais insidiosos de se expressar. Enfim, ganha terreno e se torna invisível” (idem,

p. 20). A recusa ao uso deste conceito leva a atenção dos sujeitos envolvidos nele para outras direções, cumprindo “pois, um desserviço a ambas as categorias de sexo, mas, seguramente, mais ainda à das mulheres” (idem).

Concordando com as argumentações de Saffioti, considero importante o uso simultâneo dos conceitos de gênero e de patriarcado. Ambos cumprem funções diferentes, não podendo ser substituídos. Além disso, como coloca Pateman (1993, p. 39), apesar da falta de consenso e das confusões⁴³ em torno do conceito de patriarcado, abandoná-lo representaria “a perda, pela teoria política feminista, do único conceito que se refere especificamente à sujeição da mulher, e que singulariza a forma de direito político que todos os homens exercem pelo fato de serem homens”. Em se tratando este de um estudo numa perspectiva feminista, penso ser fundamental o uso do conceito de patriarcado como subsídio às minhas análises sobre as transformações nas dimensões da identidade das mulheres rurais.

O patriarcado é compreendido aqui como prática política, isto, como “uma organização social ou conjunto de práticas que criam o âmbito material e cultural que lhes é próprio e que favorece [mas não garante] sua continuidade” (PULEO, 1980, p. 27). Neste sentido, o patriarcado não é uma essência a-histórica, se transforma, ou melhor, é transformado pela ação dos sujeitos, em especial, pelo sujeito político feminista que nas últimas cinco décadas tem abalado – ainda que não tenha superado – as estruturas da dominação patriarcal (CASTELLS, 1999; HELLER e FÉHER, 1998). Segundo Heller e Féher (1998), analisando “a condição política pós-moderna”, três gerações ou ondas culturais – a geração *existencialista* (década de 1950), a geração da *alienação* (décadas de 1960 e 1970) e a geração *pós-moderna* (iniciada em meados da década de 1980) – sugeriram no mundo desde o final da II Guerra Mundial e criaram, por meio de movimentos sociais e culturais nossas atuais “instituições de significado imaginárias”. Para a autora e autor, o feminismo foi o único movimento que atravessou as três gerações e que, “apesar de alguns reveses menores, mudou totalmente a cultura moderna” (p. 207).

O feminismo foi, e continuou sendo, a maior e mais decisiva revolução social da modernidade. Ao contrário da revolução política, uma revolução social não explode: ocorre. Uma revolução social é sempre também uma revolução cultural (...). A revolução feminista não é apenas um fenômeno novo da cultura ocidental, é um divisor de águas em todas as culturas até agora existentes (HELLER e FÉHER, idem, grifos da autora e do autor).

⁴³ Para Pateman (idem, p. 39-40), “Grande parte da confusão surge porque ‘patriarcado’ ainda está por ser desvencilhado das interpretações patriarcais de seu significado. Até as discussões feministas tendem a permanecer dentro das fronteiras dos debates patriarcais sobre patriarcado. É urgente que se faça uma história feminista do conceito de patriarcado. Abandonar o conceito significaria a perda de uma história política que ainda está para ser mapeada” (grifos meus).

Entretanto, como também colocam Heller e Féher (idem), o feminismo só foi capaz de provocar tal ruptura porque outros elementos estavam presentes na “instituição de significado imaginário” global que se configurou desde o pós-guerra, como as instituições democráticas e os valores-ideias de liberdade, igualdade e direitos. É importante ressaltar, no entanto, que o feminismo, desde os seus primórdios na Revolução Francesa, foi um dos sujeitos fundamentais na criação desses ideais.

Retomarei a discussão sobre os movimentos feministas no terceiro capítulo desse trabalho, quero, contudo, destacar as mudanças sociais, culturais, simbólicas e políticas provocadas pelo feminismo (em conjunto com outros movimentos culturais e políticos), que aos poucos vêm redefinindo e, mais lentamente, reestruturando as relações de gênero. Essas mudanças, juntamente com o processo de mundialização do capital (o que inclui a internacionalização de seus valores e ideais) e de globalização, como já foi dito, não se restringem mais às cidades, adentram o campo e, a despeito das continuidades, transformam e/ou provocam rupturas, fissuras nas relações sociais que ali se constroem e reconstroem cotidianamente. Em especial, destaco aquelas ocorridas na dimensão das relações de gênero, sobretudo, no âmbito da agricultura familiar/camponesa.

2.2.1 Gênero, patriarcado e agricultura familiar/camponesa

Desde o início dos anos 1990 a agricultura familiar tem estado no centro do debate e disputa sobre os modelos de desenvolvimento rural no País e no mundo. No Brasil, ela é defendida por diversos sujeitos que atuam no campo, que vão desde movimentos sociais (como MST, MSTTR, MMC, MMTR-NE), ONGs e mesmo por segmentos dentro de órgãos governamentais e nas universidades. Todos/as aqueles/as que a defendem a compreendem como base para a construção de um novo modelo de desenvolvimento rural ambientalmente sustentável e economicamente justo. Tal opção se justificaria sob os argumentos de que a agricultura familiar representa uma forma mais democrática de distribuir os recursos sociais, uma vez que resulta numa menor concentração da terra, do poder econômico e político; ter um grande potencial para diminuir o desemprego no campo, já que ocupa um maior contingente de mão-de-obra, reduzindo a situação de empobrecimento de grande parte da população rural brasileira; potencialmente poder contribuir para a preservação e conservação do ambiente por sua tradição na diversificação da produção e na não utilização de agrotóxicos⁴⁴.

⁴⁴ No aspecto ambiental, se bem observado, a agricultura familiar/camponesa tradicional não é exatamente “sustentável”, já que se baseia em práticas muitas vezes danosas ao ambiente, como a realização de

Entretanto, apesar de desconsiderado pela maioria dos sujeitos que defendem a agricultura familiar/camponesa, esta, tal como está organizada ainda hoje, tem se configurado em lugar de opressão e exploração das mulheres e jovens. Sua estrutura organizativa de trabalho tem contribuído para a invisibilização e desvalorização do trabalho produtivo das mulheres e exploração do seu trabalho reprodutivo. Na sua lógica patriarcal, a agricultura familiar se constitui em lugar de reclusão das mulheres, excluindo-as do espaço público, da vida pública, da vida “digna” e “verdadeiramente humana”, no sentido de uma construção social da humanidade, tal como colocada por Arendt (1991).

Apesar de nos últimos tempos já virem se processando mudanças na forma de organização do trabalho nas pequenas propriedades rurais, na maioria das famílias de pequenos/as proprietários/as, meeiros/as, parceiros/as ou arrendatários/as, a organização do trabalho na agricultura familiar ainda tem por base o patriarcado, onde o homem é a figura central, estando nele a autoridade e chefia da família. Ele é ao mesmo tempo marido e patriarca, e é a partir dele que se faz a divisão do trabalho e se determinam as relações tanto de trabalho como de parentesco. Esta forma de organização tem significado relações de complementaridade hierárquica e, em alguns casos, de dependência entre membros, ao mesmo tempo em que as relações de afeto se misturam com as relações de trabalho.

Neste sentido, alguns segmentos organizados, em especial os movimentos de mulheres e feministas, consideram fundamental enfrentar o desafio de se pensar a agricultura familiar para além da esfera econômica, sendo necessário se questionar em que medida este sistema de produção é realmente “justo do ponto de vista das demais interações sociais, em especial no que toca as relações entre homens e mulheres e até que ponto comporta as questões trazidas pelas novas gerações” (PORTELLA; SILVA e FERREIRA, 2004, p. 12). De fato, no que diz respeito às relações de gênero e geração, alguns/mas estudiosas/os consideram importante pensar se as desigualdades e a injustiça nesses âmbitos não seriam mesmo estruturais ao próprio modelo de agricultura familiar, isto é, se a ordem de dominação patriarcal não seria inerente a este modelo de produção. Neste sentido, dizem, o desafio posto é o de se repensar a própria idéia de uma produção fundada e estruturada na família (GOUVEIA, 2003; PORTELLA; SILVA e FERREIRA, 2004; SAMPEDRO, 1996), espaço histórico de opressão das mulheres.

queimadas, plantio que provoca erosão do solo, poluição de rios e mananciais, etc., sem falar que com o processo de modernização, o lixo inorgânico é jogado aleatoriamente pelos quintais, terreiros e até roçados. Essas práticas vêm sendo modificadas através de ONGs, movimentos e outras organizações que desde os anos 1980 vêm promovendo e difundindo a agricultura agroecológica ou orgânica.

A agricultura familiar, além de ser considerada fundamental na dinâmica da reprodução familiar/camponesa, se constitui em um importante espaço para a compreensão de como se estruturam as relações de gênero no campo. No entanto, sendo objeto de debate e disputa conceitual, a agricultura familiar não tem uma única conceituação. Uma definição bastante utilizada, já que é referência para as políticas públicas voltadas para este setor, é a do Governo Federal, contida no PRONAF-Programa Nacional de Apoio à Agricultura Familiar, que compreende que

a agricultura familiar é uma forma de produção em que predomina a interação entre gestão e trabalho; são os agricultores/as familiares que dirigem o processo produtivo, dando ênfase à diversificação e utilizando o trabalho familiar, eventualmente complementado pelo trabalho assalariado (www.pronaf.gov.br).

Já o INCRA-Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária adota uma definição um pouco mais complexa, caracterizando a agricultura familiar a partir de três elementos centrais: a) a gestão da unidade produtiva e os investimentos nela realizados são feitos por indivíduos que mantêm entre si laços de sangue e de casamento; b) a maior parte do trabalho é igualmente fornecida pelos membros da família, podendo contratar até dois/duas empregados/as; c) a propriedade dos meios de produção (embora nem sempre a terra) pertence à família e é em seu interior que se realiza a transmissão em caso de falecimento ou aposentadoria dos responsáveis pela unidade produtiva (apud PORTELLA; SILVA e FERREIRA, 2004, p. 67). Este conceito, portanto, dá ênfase não ao tamanho da área ocupada, mas sim ao tipo de mão-de-obra utilizada – a familiar. Sendo assim, o que caracterizaria a agricultura familiar seria a forma de organização e gestão do trabalho que se baseia numa divisão de tarefas entre os diversos membros da família.

Portella, Silva e Ferreira (2004), em pesquisa sobre a situação de trabalho das mulheres na agricultura familiar no Nordeste e parte da região Norte, tomam como referência a definição construída pelas agricultoras-pesquisadoras, que compreendem agricultura familiar como aquela

Cultivada em uma pequena extensão de terra, através da utilização da mão de obra da família, [...] apresenta uma grande diversidade de cultivos, cuja produção é direcionada para a alimentação da própria família [...] e apresenta-se como um ciclo contínuo entre produção e reprodução, tanto no que se refere às atividades agrícolas quanto no que se refere à utilização e organização dos espaços e do tempo (idem, p. 66).

As autoras destacam que esta definição se diferencia de outras elaboradas no âmbito acadêmico e governamental por trazer a noção de que “na agricultura familiar, o trabalho das mulheres se constitui de um ciclo contínuo entre produção e reprodução, com implicações para a organização e para o uso do tempo e do espaço” (idem).

Nos estudos de gênero, em especial aqueles desenvolvidos numa perspectiva feminista, em termos gerais a agricultura familiar é compreendida como organizada e estruturada a partir da divisão sexual do trabalho clássica, que designa aos homens o espaço da *produção*, ligada ao mundo público – que no campo se dá via comercialização de produtos, negociação de crédito, assistência técnica, participação político-sindical (profissional) –; e às mulheres é designado o espaço da *reprodução*, ligada ao mundo doméstico – onde são realizados os cuidados com a saúde, alimentação, etc.

Sampedro (1996), no entanto, considera que inexiste hoje uma perspectiva teórica mais global que dê conta dos processos de mudanças que vêm ocorrendo na condição da mulher no meio rural e na agricultura familiar em particular. Para a autora, um dos obstáculos “epistemológicos” a essa melhor compreensão trata da “dicotomia entre as esferas da produção (masculina) e a reprodução (feminina)” que para a autora seria “particularmente distorcedora da realidade no caso das formas de trabalho familiar” (idem, p. 75), uma vez que as unidades produtivas da agricultura familiar/camponesa constituem um espaço em que lar e trabalho, família e economia, se confundem no mesmo tempo e espaço. Deste modo, a dicotomia entre produção e reprodução não poderia ser aplicada sob o risco de violentar “a unidade de interdependência básica de ambas as dimensões no processo de trabalho familiar” (idem, p. 82).

Apesar de concordar que a dicotomia produção-reprodução distorce a realidade, ela não o faz apenas quando se trata das formas de trabalho na agricultura familiar. Como a própria Sampedro coloca em outro trecho de seu trabalho, com base na contribuição de Célia Amorós, a dicotomia entre as esferas produtiva e reprodutiva é uma artificialidade criada pelo capitalismo. Esta artificialidade, no entanto, deve ser compreendida não como algo que “não existe”. Toda dicotomia, de fato, se trata de um constructo ideológico ou uma abstração sociológica. A dicotomia constitui uma forma específica de explicar e organizar o mundo e as relações sociais que corresponde a uma determinada visão de mundo. Partindo de visões mais sistêmicas ou de outros referenciais epistemológicos, podemos fazer uso de categorias mais amplas que contemplem o real em sua totalidade e não em partes que se opõem e se excluem. Nem por isso, podemos negar a construção sociológica e/ou ideológica que se fez e que, portanto, existe como tal. No caso da dicotomia produção-reprodução, ela existe de fato, como abstração, sendo usada para organizar e hierarquizar (uma das funções da dicotomia) as relações sociais de gênero.

Em relação ao meio rural, o fato de nas unidades produtivas familiares a *produção* e a *reprodução* se desenvolverem no mesmo espaço “familiar”, não significa que as tarefas

correspondentes a cada uma não sejam definidas e valorizadas hierarquicamente no que se refere aos gêneros. Além disso, é importante considerar que, diferentemente do que se coloca em alguns estudos, a área da produção agrícola familiar, pensada como espaço em que produção e reprodução não se separam, não significa que elas ocorram sempre no mesmo espaço territorial, como se o roçado fosse uma real extensão do quintal e da casa. Quem conhece, por exemplo, a realidade de mulheres e homens pobres do sertão nordestino sabe que (seja por conta da qualidade do solo da terra que possuem, seja porque não têm terra), muitas vezes eles e elas têm que caminhar vários quilômetros até chegar ao roçado. Quando possível, algumas famílias mantêm dois roçados, um maior e mais distante, cuja produção é mais voltada para a comercialização e posterior alimento de animais; e outro menor, mais próximo da casa, em que se produz mais para o auto-consumo e onde as mulheres têm uma maior participação, podendo conciliar melhor o trabalho produtivo com o reprodutivo – o que não significa que muitas mulheres não participem também do roçado grande. Não raro também são os casos em que famílias residem em áreas urbanas, geralmente nas periferias de pequenas e médias cidades, mas mantêm a atividade agrícola.

Em ambos os casos, produção e reprodução estão separadas espacialmente ainda que, pelo menos para as mulheres, elas permaneçam sempre vinculadas. Isto ocorre porque na agricultura familiar/camponesa, a imbricação entre esferas produtiva e reprodutiva se dá pelo fato da produção está diretamente vinculada à família, constituindo uma unidade (até bem pouco tempo inseparável). Para as mulheres, historicamente responsabilizadas pelos cuidados “reprodutivos” com a família, ficava – e para muitas ainda fica – praticamente impossível separar o que elas realizam em uma e outra esfera.

A unidade produção/reprodução não significa, porém, que não ocorra uma oposição dicotômica entre as duas esferas. A dicotomia e conseqüente hierarquização entre o trabalho produtivo e reprodutivo se fazem, sobretudo, com base nas relações de gênero patriarcais que ideologicamente definem como superiores as atividades realizadas pelos homens em detrimento daquelas realizadas pelas mulheres.

Segundo Helena Hirata e Kergoat (apud PORTELLA; SILVA e FERREIRA, 2004, p. 61.), ao longo da história e em todas as sociedades, o “valor” é o elemento que “distingue o trabalho masculino do trabalho feminino: produção ‘vale’ mais que reprodução; produção masculina ‘vale’ mais que produção feminina (mesmo quando uma e outra são idênticas), em um processo no qual o valor induz a uma hierarquia social”. Para as autoras, ainda que mudanças e continuidades coexistam hoje, o deslocamento que vem

ocorrendo entre as fronteiras do masculino e do feminino “deixa intacta a hierarquia social que confere superioridade ao masculino sobre o feminino, hierarquia sobre a qual se assenta a divisão sexual do trabalho” (idem, p. 62).

Para o feminismo, a divisão sexual do trabalho é o elemento central que ordena as relações desiguais de gênero. A divisão sexual do trabalho consiste em atribuir aos homens o trabalho considerado produtivo (que produz valor econômico – de troca ou venda), ao mesmo tempo em que os dispensa do trabalho doméstico e imputa este às mulheres, pelo que têm que se responsabilizar como se isto lhe fosse “natural”. A divisão sexual do trabalho, afirmam Hirata e Kergoat (idem), “está no âmago do poder que os homens exercem sobre as mulheres”. Segundo as autoras, “Suprima-se a imputação do trabalho doméstico ao grupo social das mulheres e são as relações sociais que desmoronam, junto com as relações de força, a dominação, a violência real ou simbólica, o antagonismo que elas carregam” (idem).

No que se refere à agricultura familiar/camponesa há uma clara divisão de tarefas que se faz em termos do que se considera trabalho produtivo e trabalho reprodutivo-doméstico. Simbolicamente o roçado é o espaço da produção e a casa (o que inclui o quintal) o espaço da reprodução. Ainda que pesquisas comprovem que grande parte do sustento da família agrícola venha do quintal (PACHECO, 1998), o que se produz ali é considerado como produto das atividades reprodutivas/domésticas e, portanto, não é economicamente valorizado, assim como qualquer trabalho realizado pelas mulheres não o é. De um modo geral, o trabalho produtivo das mulheres na agricultura, seja aquele realizado no “interior” da casa (como o beneficiamento de produtos), seja aquele que se faz “fora” da casa (como as atividades do roçado ou de manejo de animais), é também considerado parte do seu trabalho reprodutivo. Para Whatmore (apud SAMPEDRO, 1996, p. 94), isto ocorre pelo fato de não haver uma separação clara entre o “empreendimento” agrícola e a família, fazendo com que as mulheres participem “reprodutivamente” na esfera da produção, o que, por sua vez, acaba por invisibilizar e desvalorizar o trabalho das mulheres na agricultura, inclusive para elas próprias, que não escapam da ideologia patriarcal. Fato que também pude constatar na minha pesquisa de campo.

Minha profissão é fazer as minhas coisas de casa, lavar, arrumar. Às vezes eu ajudo na agricultura (Tereza, 43 anos, não militante, assentada, região de Itapipoca).

Eu às vezes ajudo ele (...) Eu ajudo assim, no curral, às vezes quando ele bota um roçado eu ajudo a plantar, capinar... (Juliana, 26 anos, não militante, comunidade tradicional, região de Itapipoca).

Isto ocorre porque, de fato, para a maioria absoluta das mulheres agricultoras não há separação estrita entre o trabalho doméstico e o trabalho produtivo, entre a casa e o roçado. Elas transitam continuamente entre estes dois espaços, que para elas estão profundamente imbricados⁴⁵. Na maioria das vezes elas fazem todo tipo de serviço na unidade de produção, podendo ir de um espaço a outro de acordo com o ciclo produtivo, ou com a ausência ou permanência do marido ou de outros membros da família.

Eu era de um roçado ali mais as meninas [projeto coletivo], mas aí saí, fiquei só no roçado da gente mesmo. Por causa que não tava dando pra dá conta né? Pra eu fazer merenda na escola, cuidar da mãe, ainda dá no duro em dois roçados...[...] quando eu chego da escola, pego a bacia pra ir apanhar feijão. Às vezes inda vou capinar umas carreirinhas de mato, do meio dia pra tarde, aproveito inda capino, porque ele também não é sadio, tem problema de pressão, né? (Adelaide, 45 anos, não militante, assentada, Zona Norte).

No período do plantio e colheita, mas também na limpa, mesmo que com menor participação, as mulheres se envolvem diretamente no trabalho agrícola, e mais tarde, elas são as principais responsáveis pelo beneficiamento da produção, como a pilação do arroz (onde ainda se produz), o beneficiamento do leite, produção de doces. Sem falar que as mulheres são as responsáveis diretas pela produção de alguns produtos – através do plantio de hortas e a criação de pequenos animais – que ao final do ciclo produtivo acabam sendo fundamentais para o sustento da família, seja através do consumo ou da venda direta desses produtos. Diferentemente da produção da roça (considerada como principal atividade nas unidades produtivas), que tem apenas uma safra anual, as atividades realizadas pelas mulheres produzem ao longo de todo o ano. Ao mesmo tempo, é essa pequena produção que garante um mínimo de segurança alimentar na unidade doméstica, não só pela garantia do alimento como também pela diversidade que ela oferece.

Todo esse trabalho, no entanto, até recentemente era completamente invisibilizado, não sendo reconhecido pelas próprias mulheres, pela família, pela sociedade, pela academia, pelos órgãos governamentais de assistência e desenvolvimento rural e sobretudo, pelos institutos de pesquisa. Esta realidade, no entanto, aos poucos vem mudando e alguns estudos realizados por organismos governamentais e não governamentais vêm tentando dar visibilidade ao trabalho das mulheres rurais mostrando os mecanismos estatísticos de invisibilização do mesmo.

⁴⁵ É importante salientar que esta imbricação entre trabalho produtivo e reprodutivo para as mulheres tem uma forte marcação da dimensão de classe. Mesmo nas áreas urbanas, as mulheres das camadas mais pobres também vivenciam esta não separação entre trabalho produtivo e reprodutivo, desenvolvendo com frequência atividades remuneradas em suas próprias casas: a pequena venda, o artesanato, a costura, a produção de alimentos (desde marmitas, a doces e salgados).

Partindo da compreensão de que as próprias mulheres não reconhecem suas atividades como trabalho, esses estudos buscam dar visibilidade às mulheres na População Ocupada (PO), através de um critério mais amplo de inclusão. Segundo Rua e Abramovay (2000), com o uso de um *critério restrito*, geralmente utilizado pelos institutos de pesquisa, a PO agropecuária seria determinada pela população ocupada remunerada e pela não remunerada com jornada de trabalho semanal de 15 horas e mais, excluída aquela ocupada na produção para autoconsumo. Com o uso de um *critério amplo*, as estatísticas abrangeriam também essa PO excluída, ou seja, todos os ocupados na produção de autoconsumo e os não remunerados com jornada de trabalho semanal inferior a 15 horas .

Analisando dados de 1998, Rua e Abramovay verificaram que o uso do critério de restrição afeta fundamentalmente a ocupação feminina, uma vez que ficariam de fora, naquele ano, 45% das mulheres ocupadas na agropecuária. Novo estudo realizado pelo Programa de Promoção da Igualdade de Gênero, Raça e Etnia - PPIGRE, do Ministério do Desenvolvimento Agrário - MDA sobre dados de 2004 contata que esta exclusão aumentou, ficando de fora, naquele ano, 46,2% das mulheres ocupadas na agropecuária.

De acordo com Rua e Abramovay (2000, p. 153), portanto, o critério restrito mostra-se inadequado para analisar a ocupação na agropecuária, sobretudo, para o trabalho das mulheres, uma vez que este “deixa de fora um contingente significativo de pessoas que têm grande parte do seu sustento oriundo principalmente da produção familiar, na qual o peso do autoconsumo é considerável”.

A produção para o autoconsumo está diretamente vinculada à invisibilidade do trabalho das mulheres na agricultura e na pecuária. De acordo com os dados da PNAD 2007, que utiliza o critério amplo, 23,47% da população ocupada em atividades agrícolas dedicaram-se à produção para o autoconsumo, sendo que deste total 62,6% era mulheres e 37,4% homens⁴⁶. Quando analisada a ocupação nesta forma de inserção no trabalho, entretanto, a disparidade entre mulheres e homens é muito maior. Do total de mulheres ocupadas, 45,71% estão na produção para o autoconsumo, enquanto que entre os homens este percentual é de apenas 12,93%.

Estes percentuais já foram maiores, mas independente da mudança, lenta, eles ainda indicam a vinculação das mulheres com o trabalho voltado diretamente para a reprodução da família, o que, como já foi dito, colabora para que as próprias mulheres não se reconheçam como trabalhadoras. Imbuídas de uma ideologia patriarcal, muitas agricultoras

⁴⁶ Destaque-se que, comparado a 2004, houve um aumento da participação de mulheres e homens na produção para o autoconsumo de 12,95%. O aumento foi maior entre os homens, já que naquele ano eles correspondiam a 31,8% e as mulheres 68,2%.

não consideram trabalho as atividades que desenvolvem no roçado ou na pecuária – especialmente se este trabalho for feito num roçado perto de casa ou quintal, inclusive o manejo de pequenos animais –, mas o vêem “como uma extensão do seu papel de mãe/esposa/dona-de-casa, provedora das necessidades da família” (RUA e ABRAMOVAY, 2000, p. 155). Acrescente-se a este quadro o fato de que entre as mulheres ocupadas em atividades agrícolas, 33,72% não são remuneradas, que somando-se àquelas na produção para o autoconsumo (45,715), temos um total de 79,43% de mulheres sem qualquer rendimento. Já entre os homens o percentual é 27,5% (14,57% não remunerados, e 12,93% na produção para autoconsumo). Como coloca Gouveia (2003), estes “dados por si só indicam a magnitude da exploração a que estão submetidas as mulheres na produção agrícola brasileira”.

Já para os homens, ainda que estes também vivenciem situações diversas de exploração, a realidade para eles é bem diferente. No que diz respeito à divisão entre esferas produtiva e reprodutiva, esta se dá de forma bem real, concreta, “visível”. O *lôcus* do seu trabalho é exclusivamente o *exterior* da casa: o roçado e os arredores (chiqueiros e currais) onde se faz o manejo dos animais. A dimensão pública do trabalho dos homens se consolida com a comercialização, feita na feira; com a sindicalização que reconhece e atesta sua profissão de “agricultor”; com a negociação de empréstimos e financiamentos nas agências bancárias; na relação com o Estado que lhe oferece crédito, insumos e assistência técnica; bem como pelo reconhecimento geral da sociedade, e do próprio Estado, dele como o provedor (ainda que não o seja exclusivamente) e “chefe da família”.

Por outro lado, os homens não se ocupam de tarefas domésticas que, a despeito de algumas mudanças, continua sendo feitas quase que exclusivamente pelas mulheres⁴⁷. As representações sociais de gênero, que interferem na definição dos lugares e funções de mulheres e homens e interdita mudanças, são no campo mais arraigadas que nas cidades. De um modo geral, a sociedade, inclusive as mulheres, considera que os homens não são aptos a desenvolverem tarefas domésticas ou de cuidados com os/as filhos/as.

Na minha pesquisa, isto ficou bem evidente, uma vez que, pelo menos entre as mulheres que não militam nos movimentos sociais, as atividades domésticas e os cuidados

⁴⁷ Segundo dados do IBGE, em 2005 90,6% das mulheres se ocupavam de tarefas domésticas, dedicando em média 25,3 horas semanais, chegando a 31 horas semanais para mulheres entre de 50 a 59 anos. Já entre os homens, apenas 51,1% se ocupavam de tarefas domésticas, dedicando no máximo 9,9 horas semanais (no Nordeste este percentual cai para 46,7%). O maior percentual de mulheres ocupadas com tarefas domésticas (94,0%) é na faixa etária de 25 a 49 anos, ou seja, onde há maior inserção destas em atividades remuneradas, o que demonstra a sobrecarga de trabalho das mulheres. Já entre os homens, ao contrário, sua maior participação é entre os maiores de 60 anos, indicando que os homens participam mais das tarefas domésticas quando aposentados.

com os/as filhos/as (mesmo já crescidos/as) são realizadas quase que exclusivamente por elas, que entendem isto como aptidão “natural” delas e que os homens “não sabem” fazer.

Eu tinha assim, sabe?, aquele pensamento de que ele não ia fazer a papa da criança igualmente a mim. Ele não ia banhar aquela criança bem como eu. Não sabia botar talco naquela criança como eu... (Tereza, 43 anos, não militante, assentada, região de Itapipoca).

Neste sentido, concordo com Whatmore quando esta, de acordo com Sampedro (1996, p. 85), coloca que a raiz da subordinação feminina na agricultura familiar não está exatamente na ordem do “quem faz o que” – a divisão sexual do trabalho, em sua versão de divisão de tarefas –, senão no sistema de relações sob as quais trabalham homens e mulheres. Este sistema, a despeito de mudanças, ainda é o patriarcado, que define os lugares não apenas em termos de ocupação mas, sobretudo, do poder que se exerce. Por isso, conforme Whatmore, para efeito de análise, é mais importante observar a falta de controle das mulheres sobre os meios de produção e os produtos de seu trabalho, do que as atividades que elas realizam.

A pesquisa de Rua e Abramovay (2000) em áreas de assentamento em seis estados brasileiros⁴⁸ confirmam a proposição de Whatmore. De acordo com as pesquisadoras, no que se refere às atividades produtivas, o poder de decisão dos homens é majoritário, sobretudo, quando se trata do cultivo (de 92,5% a 58,5%); da venda de produtos agrícolas (91% a 63%) e da venda de gado (93% a 58%). Já as mulheres têm maior poder de decisão sobre a venda de aves e ovos (80,5% a 46%) e na venda de queijos e doces (59% a 41%). Ou seja, o poder de decisão das mulheres está sobre aqueles produtos e atividades desenvolvidas no âmbito ou no entorno da casa. Observe-se ainda que este poder de decisão é bem menor que o dos homens, ocorrendo inclusive casos em que são os homens (um estado) ou o casal (um estado) que decidem, e não as mulheres. No que se refere à organização da produção, o poder de decisão do homem é esmagador. São os homens que decidem sobre a compra de equipamentos e insumos agrícolas (81,60%), a tomada de crédito ou dinheiro emprestado (77,08%) e sobre procurar assistência técnica (82,33%).

No que diz respeito às atividades reprodutivas, onde se espera que a decisão seja majoritariamente das mulheres, mas uma vez é o poder dos homens que se sobressai. Apenas em relação ao estudo dos/as filhos/as, as mulheres, em alguns estados (Bahia, Ceará, Mato Grosso e São Paulo), têm maior poder de decisão (de 61,5% a 41,5%); já no Paraná e Rio Grande do Sul, o poder de decisão é atribuído ao casal (38% e 62,5% respectivamente). Já a decisão sobre a compra de móveis e roupas, apenas em dois estados

⁴⁸ Bahia, Ceará, Mato Grosso, Paraná, Rio Grande do Sul e São Paulo.

(Ceará e São Paulo) as mulheres têm um “pouco mais” de poder de decidir (41% e 44% respectivamente), já nos demais estados, a decisão ou é do homem (Bahia, 51%) ou do casal (Mato Grosso, 36%; Paraná, 37%; e Rio Grande do Sul, 54%). Em relação à compra de alimentos, o resultado é mais surpreendente, tendo os homens maior poder de decisão em cinco dos seis estados (variando de 66% a 39%), sendo a única exceção o Rio Grande do Sul, onde a decisão é majoritariamente do casal (46,5%)⁴⁹.

A pesquisa realizada por Portella e colegas (2004) com agricultoras também aponta esse maior poder e controle dos homens no âmbito da agricultura familiar. Um elemento a mais nesse sentido, apontada pelas autoras, mas que também pode observar durante o período em que fiz assessoria aos Coletivos de Mulheres Rurais e que ressurgiu na fala de algumas lideranças por mim entrevistadas, é a apropriação dos homens por recursos advindos de benefícios sociais, como o programa Bolsa Família ou mesmo de direitos adquiridos, como a licença-maternidade e a aposentadoria.

Os elementos acima confirmam o que diz Whatmore (apud SAMPEDRO, p. 86) quando afirma que o sistema de parentesco e o matrimônio, instituição central da agricultura familiar, é o elemento chave em que se sustentam as relações patriarcais pelas quais os homens se apropriam sistematicamente dos meios de produção familiar e do produto do trabalho das mulheres. De fato, o patriarcado, conforme colocam Pateman (1993) e Jónasdóttir (apud Saffioti, 2001), se baseia não na lei do “pai”, mas sim na lei do marido/esposo. Para essas autoras, a oposição central no sistema patriarcal se dá na relação entre mulher-esposa/homem-marido⁵⁰.

O maior poder de decisão e controle dos homens em todos os âmbitos da vida na agricultura familiar/camponesa, seja produtiva ou reprodutiva, se apropriando inclusive daquilo que é de direito das mulheres, demonstra a dimensão que ainda hoje toma a dominação patriarcal no meio rural e a estrutura desigual das relações de gênero que organiza e mantém a agricultura familiar/camponesa. Nesta, as mulheres são destituídas do

⁴⁹ Destaque-se que dentre os seis estados pesquisados, o Ceará é o que apresenta o menor poder de decisão das mulheres, tanto na esfera produtiva como reprodutiva.

⁵⁰ Para Saffioti (2001, p. 24), “Focalizar o contrato sexual, colocando em relevo a figura do marido, permite mostrar o caráter desigual deste pacto, no qual se troca obediência por proteção. (...) Isto revela que as mulheres jamais alcançaram a categoria de indivíduos, com poder de contratar de igual para igual. E esta categoria é de suma relevância na sociedade burguesa, na qual o individualismo é levado ao extremo. O conceito de cidadão, rigorosamente, se constitui a partir do indivíduo. O casamento capaz de estabelecer relações igualitárias ter-se-ia que dar entre indivíduos. Ora, não é isto que ocorre, pois ele une um indivíduo a uma subordinada. Aquilo que é trocado no casamento não é propriamente propriedade ou, pelo menos, não é necessário que assim seja. Evidentemente, nas camadas abastadas há uma tendência ao encontro de fortunas, mas esta não é a regra na sociedade em geral, mesmo porque a grande maioria da população não detém bens de monta ou é completamente despossuída”. Considero que este é um elemento importante para compreender, por exemplo, a violência doméstica contra as mulheres ou porque, no caso da agricultura familiar, muitos homens se apropriam de recursos próprios das mulheres.

direito efetivo da propriedade da terra, não são reconhecidas como trabalhadoras, não são remuneradas pelo trabalho que realizam, não decidem sobre este trabalho e têm pouco poder sobre as questões reprodutivas – ainda que estas lhes sejam imputadas como de sua inteira responsabilidade. Assim, o modelo de produção baseado na agricultura familiar configura ainda hoje um espaço de opressão, subordinação e exploração das mulheres.

Para alguns/mas autores/as, a recusa a esta situação múltipla de opressão, exclusão e exploração constitui um dos principais motivos pelos quais as mulheres, sobretudo, as jovens, estariam deixando o meio rural e, principalmente, a agricultura. De acordo com dados do IBGE, entre 1991 e 2000, houve uma queda de 10% na população rural. Já entre as mulheres a queda foi de 11%. Também vinha ocorrendo um aumento da diferença na razão de sexo no Brasil rural nas últimas décadas. Enquanto a média brasileira, incluindo população rural e urbana, em 2007 era de 95,3 homens para cada 100 mulheres (PNAD, 2007), o campo apresentava uma tendência inversa: Em 1980 a razão de sexo na população rural era de 106,56 homens para cada 100 mulheres; em 2000 esta razão passou a ser de 110 homens para cada 100 mulheres.⁵¹

O processo de “masculinização” do meio rural, observado em nível mundial, tem sido objeto de discussão e estudo – e preocupação – por vários sujeitos. Alguns/mas autores/a atribuem esse processo a uma “crise” da identidade das mulheres como “rurais” ou “agricultoras”. Para Berlan (Apud SAMPEDRO, 1997), se referindo ao setor agrário na França, a crise de identidade feminina no campo ocorre acompanhada da crise de identidade dos agricultores (homens) devido à desvalorização de sua profissão, diante da crise da identidade do próprio setor agrário. Este seria o motivo pelo qual as mulheres rurais não queriam mais se casar com agricultores (migrando para as cidades), o que, por sua vez, agravaria a crise da reprodução da população rural. Ou seja, nesta perspectiva, a crise de identidade das mulheres como “rurais” ou “agricultoras” não viria da desvalorização do setor ou da profissão, mas sim da falta de perspectiva de realizarem um “bom” casamento. Esta análise, além de negar a profissão e o trabalho das mulheres (não as reconhecendo como agricultoras) reproduz os estereótipos clássicos sobre as mulheres que as toma por utilitaristas e interesseiras, uma vez que parte da idéia de que as mulheres migrariam para a cidade, não por uma recusa à opressão ou pela desvalorização de si

⁵¹ Parece iniciar-se, no entanto, um pequeno movimento de mudança. Em 2007 esta razão permaneceu a praticamente a mesma e a tendência de queda na população rural começa a mudar. Entre 2000 e 2007 houve uma diminuição de apenas 1,82% na população rural geral. E entre as mulheres essa queda foi ainda menor, de 1,80%. Considero importante e necessário analisar melhor esses dados e o que eles podem indicar de mudanças nas relações de gênero.

mesma como agricultora, nem em busca de uma realização profissional e pessoal própria, mas em busca de um marido com uma profissão com melhor *status*.

As análises da diminuição do número de mulheres no campo em alguns países da Europa (bem como em alguns estudos feitos no Brasil) tendem a compreendê-la como um efeito perverso da modernização da agricultura que provocaria uma perda dos papéis tradicionais das mulheres na agropecuária, provocando por sua vez, um aceleração na migração das mulheres para a cidade (SAMPEDRO, 1997). Para Lagrave (Apud SAMPEDRO, *idem*, p. 74) isto provocaria o aumento do celibato e da “solterice” dos agricultores, gerando um “problema social” e fazendo com que os poderes públicos e as organizações agrárias descubram “o problema da mulher no campo” a partir da disfunção que a sua ausência provoca: sem a mulher o modelo de produção familiar não funciona eficazmente. Neste sentido, coloca Sampedro (*idem*), a recusa das mulheres ao lugar que lhe é socialmente destinado na organização familiar do trabalho ameaça o próprio modelo de agricultura familiar.

Sem dúvida, a modernização na agricultura, e de um modo geral, a expansão capitalista no campo, colaboram fortemente para as transformações das relações sociais de trabalho no campo e também interfere nas relações de gênero que organizam a produção familiar. Porém, a modernização da agricultura, pelo menos no Nordeste, está quase que restrita a alguns setores e segmentos produtivos. Nem por isso ela deixa de provocar a expulsão daqueles/as que não se integram ao mercado, uma vez que de modo geral ela vem seguida do processo de expropriação da terra e da seleção de mão de obra. No entanto, entendo que no Brasil, especialmente no Nordeste, a migração das mulheres para a cidade se dá menos pelo processo de modernização – que ainda é restrito a algumas áreas – e mais pelas possibilidades de melhoria da qualidade de vida que as cidades ainda ensejam para parte da população rural, em especial a juventude; mas, sobretudo, pelas relações de poder no interior da família que oprimem principalmente as mulheres jovens, que sofrem ao mesmo tempo a discriminação por ser jovem e ser mulher.

Não é somente das áreas “desenvolvidas” e “modernizadas” que as mulheres migram. Elas migram de todos os lugares. Não só para as grandes e médias cidades, mas também para as pequenas e para os distritos. Este movimento migratório se dá não apenas porque hoje as mulheres rurais alcançam graus mais elevados de escolaridade ou porque existe uma maior oferta de trabalho para as mulheres no meio urbano ligada à expansão do setor de serviços (CAMARANO e ABRAMOVAY apud GOUVEIA, 2003), elas migram em busca de qualquer trabalho, sobretudo, como domésticas e babás (especialmente no

caso das meninas, que ainda pré-adolescentes vão morar com famílias urbanas para “brincar” com crianças menores – numa forma velada de exploração do trabalho infantil).

Além de todas as razões acima apontadas (modernização da agricultura, expropriação da terra, maior escolaridade das mulheres, dinâmica das relações de gênero na família agrícola, maior oferta de trabalho para as mulheres na cidade, etc), atribuo esse processo também a outros movimentos no/do real. Um deles são as transformações por que vem passando o mundo rural no que se refere a suas formas de sociabilidade a partir do processo de globalização, que por sua vez provoca uma aproximação dos valores e modos de vida do campo e da cidade – antes mais marcadamente distintos. Primeiro, é preciso considerar que, assim como os homens, as mulheres também são impactadas pela desvalorização da agricultura camponesa. Essa desvalorização, é bom lembrar, é histórica e não resulta exclusivamente do processo recente de expansão capitalista. O “estigma” de ser rural ainda é um peso, especialmente para os/as jovens, hoje interagindo muito mais intensamente com o meio urbano e seus valores, modos de vida, numa relação que é muitas vezes conflitiva, como pude perceber na minha pesquisa.

Primeiro, a gente tem que ter em mente que as pessoas urbanas não aceitam a gente enquanto rural. Se eu sou uma mocinha, e sou da zona rural, às vezes muitos jovens... Porque se eu chegar lá na zona urbana, os rapazes nem querem falar com a gente. Pela questão também de parte de estudo e de saber. Mas eles não sabem que às vezes nós somos mais politizadas do que eles [...] (Mariana, 24 anos, militante e dirigente sindical, Serra de Ibiapaba).

Um dia desses eu cheguei numa loja pra comprar uma roupa e a mulher não queria me vender porque a minha profissão é trabalhadora rural. E porque eu sou trabalhadora rural ela dizia que eu não tinha como comprovar que eu tinha salário. E é verdade, eu não tinha mesmo não, né? (Cristina, 24 anos, militante e dirigente sindical, região do Cariri).

Apesar da televisão e de um maior trânsito dos/as jovens entre o campo e a cidade terem aproximado os valores rurais dos urbanos, constituindo o que Carneiro (1997) chama de ideal *rurbano*, o ideal “urbano” em si, isto é, de uma vida melhor *na cidade* ainda mobiliza muitos/as dos/as jovens e adultos que vivem no rural. As possibilidades de uma vida melhor na cidade ainda é um fator importante, principalmente considerando as condições precárias do trabalho rural. Principalmente nas regiões mais áridas do Brasil, este continua sendo muito penoso e pouco rentável, com uma carga horária pesada, especialmente para as mulheres, que somam trabalho produtivo com trabalho doméstico⁵². Ainda que venha ocorrendo uma efetiva melhoria na qualidade de vida da população rural,

⁵² De acordo com alguns estudos qualitativos realizados juntos às mulheres rurais, ao somar-se o tempo gasto com o trabalho doméstico, estima-se que a jornada de trabalho das mulheres chegue a aproximadamente 100 horas semanais contra aproximadamente 70 horas de trabalho dos homens.

com aumento da renda familiar, oferta de serviços, moradias mais dignas, entre outras, esta melhoria não se reverte em autonomia para a juventude, principalmente para as mulheres.

Enquanto nas cidades existem possibilidades dos/as jovens terem uma vida autônoma em relação aos pais, com renda própria, círculo de amizades próprios e até moradia própria, no campo a autonomia dos pais só ocorre pela constituição de uma nova família, isto é, pelo casamento. Se para os homens esta situação pode implicar em maiores responsabilidades e aumento da carga de trabalho, para as mulheres além das responsabilidades e uma carga de trabalho muito maior (produtivo e reprodutivo), o casamento tende a ser um novo lugar de opressão e, não raro, de violência. De acordo com a pesquisa “A mulher brasileira nos espaços público e privado”, as mulheres rurais, mais que as urbanas, afirmam ter sofrido violência “em todas as categorias (tentativa de estupro/abuso sexual, tapas, empurrões, uso de armas, bate-bocas, insinuações, xingamentos, etc.), com exceção apenas para os casos de assédio sexual” (SILIPRANDI, 2007, p. 131).

Tudo isto, entre outras coisas, levam as mulheres a migrarem mais que os homens, a exercerem outras profissões no meio rural ou a lutarem para serem reconhecidas como agricultoras. No entanto, entendo que um outro elemento interfere fortemente para uma mudança na postura das mulheres no campo. As transformações que vêm ocorrendo, de um modo geral, na vida das mulheres – urbanas ou rurais –, que se expressam na conquista de direitos e que têm resultado em uma maior participação das mulheres no mercado de trabalho, garantido acesso a direitos trabalhistas e previdenciários, possibilitado uma maior liberdade sexual, uma maior participação política, entre outros. Tal processo, que se expande também para o meio rural, provoca mudanças na dimensão da identidade social das mulheres e interfere no “modo como as mulheres [rurais], especialmente as mais jovens, interpretam a si mesmas e à realidade, dando-lhes condições de pensar e buscar outros destinos, diferentes da submissão absoluta à lógica patriarcal” que organiza a agricultura familiar/camponesa (GOUVEIA, 2003, p. 47).

Essas mudanças, ocorrem, sobretudo, a partir da ação política dos movimentos de mulheres e feminista, em especial os movimentos de mulheres rurais, que a partir da década de 1980 vêm contestando as relações tradicionais de gênero no campo, provocando mudanças e rupturas, transformando representações sociais, mexendo nos lugares de mulheres e homens. Definitivamente, com o advento dos movimentos de mulheres rurais, alguma coisa no campo está “fora da ordem” – da ordem patriarcal.

2.4 Movimentos sociais no campo: reinvenção do rural e de identidades

As mudanças por que vem passando o meio rural brasileiro expressam, sem sombra de dúvida, as transformações científicas, econômicas, sociais e culturais que vêm se processando no mundo, especialmente, a partir das duas últimas décadas do século XX. O processo de modernização do rural, iniciado na década de 1950, se reconfigura e se aprofunda com os avanços tecnológicos, gerando rápidas mudanças tanto no âmbito econômico como social e cultural. A globalização, em sua vertente que busca a universalização e homogeneização cultural, onde têm papel fundamental os sistemas telecomunicacionais (com destaque para a TV e suas antenas parabólicas), provoca mudanças significativas nos sistemas simbólicos e de valores das populações rurais. Estes mesmos processos, juntamente com as melhorias das vias de transporte (veículos, estradas, rodovias, etc.) e outras ações que visam integrar o capital, integram também cada vez o espaço rural e o espaço urbano, aproximando e fazendo interagir modos de vida, antes marcadamente distintos.

De outro lado, os efeitos da mundialização do sistema do capital e de seu modelo de modernização agropecuária conservadora aprofundam cada vez mais os processos de exploração e expropriação das populações rurais, através, sobretudo, da expropriação da terra como meio de produção, da privatização crescente da água e, de um modo geral, do meio ambiente e da exploração da mão-de-obra paga e não paga dos/as trabalhadores/as, num processo que acirra desigualdades e exclusões históricas. É como forma de resistência a esse processo que surge ou se insurge a maioria dos movimentos sociais no campo.

A emergência desses “sujeitos”, no entanto, não é recente. Historicamente pensados como seres subordinados, os/as trabalhadores/as rurais e camponeses/as, a despeito dos diversos mecanismos de desqualificação de sua ação política – geralmente atribuindo-se sua organização a “agentes externos” –, já na década de 1950 mostram-se capazes de grande mobilização social e de criar caminhos próprios de luta, através das quais conseguem ter peso político e interferir na dinâmica da sociedade (MEDEIROS, 1989). Propondo-se a pensar os/as trabalhadores/as rurais como “sujeitos de sua história”, Medeiros destaca que, embora a ação dos sindicatos, partidos e Igrejas tenha sido fundamental para projetar as lutas camponesas para fora delas mesmas, articulando alianças e fazendo costuras entre o que a autora chama de lutas particulares” e “lutas mais gerais”, não é essa ação que por si só cria o conflito. Na verdade, o conflito emerge

[...] a partir de contradições vividas no interior do processo de trabalho, do rompimento de determinadas normas costumeiras, de uma ameaça às condições de reprodução de um grupo de trabalhadores. Tais situações de tensão,

vivenciadas a partir de determinada experiência cultural e dentro de uma determinada conjuntura, desencadeiam reações que vão da migração à violência individual ou à organização em defesa do que se considera legítimo (MEDEIROS, *idem*, p. 13).

Tais contradições e ameaças vão marcar a vida de agricultores e agricultoras ao longo de toda segunda metade do século XX. Se o período da década de 50 e 60 é marcado, de um lado, pela intensificação da exploração dos/as trabalhadores/as rurais e, de outro, por um processo de expulsão dos/as camponeses/as do campo, nas décadas subseqüentes (se estendendo até os dias de hoje) esses processos não só se aprofundam, mas ganham dimensões específicas nos circuitos contemporâneos da expansão capitalista, gerando manifestações diversas de resistência e também de luta pela transformação do próprio rural e da agricultura camponesa.

Com a retração das lutas camponesas durante o período da ditadura militar, a década de 1980 será o marco da retomada da lutas dos movimentos sociais no campo. Este é um período de grande efervescência política em todo território nacional, emergindo novos sujeitos na arena política, tanto no campo como na cidade. Paralelamente à luta pela redemocratização, os anos 1980 foram, como já exposto, campo de grandes manifestações, sobretudo, da luta por reforma urbana e por direitos trabalhistas. Mas é também neste período que emergem os “novos” movimentos sociais do campo, com destaque para o Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra-MST e dos Movimentos de Mulheres Trabalhadoras Rurais-MMTRs (estes últimos, geralmente esquecidos ou invisibilizados nas principais análises dos movimentos sociais no campo) e que tem início o processo de “renovação”⁵³ do Movimento Sindical de Trabalhadores e Trabalhadoras Rurais-MSTTR.

Como disse anteriormente – e retomando as reflexões sobre a constituição da identidade coletiva e a instituição dos movimentos sociais como o momento da “criação do sujeito” –, penso que, de um modo geral, a organização dos movimentos rurais em si já configura uma ação de transformação do real, no sentido em que ela “tira as coisas do lugar”, colocando-as fora da ordem instituída: o rural, antes pensado como passivo, subordinado ao urbano, passa ser reconhecido como um sujeito ativo, mexendo tanto com o rural como com o próprio espaço urbano. É o caso, por exemplo, das grandes marchas de

⁵³ No final da década 1970 teve início um lento processo de renovação do sindicalismo brasileiro que, abandonando o corporativismo e rompendo com a estrutura sindical atrelada ao Estado, irá desempenhar papel central na luta contra a ditadura e na conquista da democracia no país. Este “novo sindicalismo” volta-se contra a superexploração da força de trabalho expressa nos intensos níveis de sub-remuneração. Se antes o sindicalismo se pautava no assistencialismo e não passava de um braço controlador do Estado, o Novo Sindicalismo assume um caráter classista, exercendo um papel fundamental na luta pelos direitos sociais dos trabalhadores (ANTUNES, 1994; DELGADO, 1998). Na década de 1980 esse movimento de “renovação” chega ao sindicalismo rural dando origem às “oposições sindicais”, movimento que se organizou para “tomar” as direções de STRs e Fetags através da disputa eleitoral.

trabalhadores e trabalhadoras rurais (Abril Vermelho, do MST; Grito da Terra, da Contag; Marcha das Margaridas, dos movimentos de trabalhadoras rurais) que, além de mostrar uma grande capacidade de mobilização (que os movimentos urbanos parecem já não ter), ocupam o espaço urbano – ruas, avenidas e prédios públicos –, apresentando suas reivindicações e reconstruindo tanto o imaginário urbano como o rural sobre “o que é o rural” e quem são os/as trabalhadores/as rurais ou agricultores/as.

No caso dos movimentos de mulheres, entendo que estes tiram, simultaneamente, duas coisas do lugar: a representação social do rural e a representação social da própria mulher – ambos, vistos como passivos, retrógrados, conservadores. Marginalizados, os movimentos de “mulheres” trabalhadoras rurais, assim como os demais movimentos de mulheres e feministas, são quase sempre excluídos dos estudos sobre os conflitos no campo. Marcados por análises que privilegiam as “lutas de classes”, consideradas “mais gerais” e, portanto, mais importantes, os estudos sobre os movimentos sociais no campo (com exceção daqueles produzidos por estudiosas feministas) tendem a invisibilizar as formas diversificadas de organização das mulheres rurais que, de um modo geral, questionam a estrutura das relações de gênero no campo – em especial, dentro da agricultura familiar –, articulando-as com as estruturas econômicas e políticas de poder.

A maioria dos/as pesquisadores/as e estudiosos/as do campo centram suas análises nos movimentos de luta pela terra, considerando estes os únicos ou “verdadeiramente” revolucionários. Sauer (2003, p. 11), por exemplo, afirma que estaria em curso uma “práxis espacial emancipatória”, isto é, “um processo social de ‘reinvenção’ do rural no Brasil”, sendo, segundo ele, a luta pela terra que “materializa esta ‘recriação’, agregando novos elementos e perspectivas à vida no meio rural, criando uma nova ruralidade”. Esta visão, muito presente nas análises dos movimentos sociais, constrói uma classificação hierárquica dos diversos movimentos, reconhecendo – e nomeando – aqueles considerados “classistas” (de luta pela terra, trabalho, reforma urbana) como “gerais” e, portanto, *fundamentais* e os demais (especialmente os movimentos de mulheres, movimentos negros e movimentos GLTTB-Gays, Lésbicas, Transexuais, Transgêneros e Bissexuais) como menores, já que se voltariam para “particularidades”, “especificidades”. Há ainda, nesta classificação, o subentendimento de que os movimentos classistas seriam portadores de um projeto amplo de transformação da sociedade, enquanto os “específicos” estariam voltados apenas para questões imediatas e interesses próprios.

Marcadas por pré-noções e generalizações, estas análises geralmente não se detêm sobre os projetos políticos desses movimentos sociais, que, a meu ver, é de fato o elemento

principal na definição da amplitude e profundidade da luta de cada movimento social e não exatamente a sua identidade – se rural ou urbano, se negros/as ou de mulheres. A identidade, que no caso dos movimentos sociais se trata de uma identidade política coletiva, é o elemento que dá unidade ao movimento, mas não é ela que define seu horizonte utópico, nem a radicalidade de sua ação.

No que se refere aos movimentos sociais no campo, sem sombra de dúvida, a luta pela terra é um elemento fundamental na reestruturação das relações sociais e econômicas no meio rural, estando diretamente envolvida nas condições de reprodução de sua população. Esta “reprodução”, no entanto, não se dá apenas pelas condições econômicas e materiais, mas também sociais e políticas. Por isso, tanto os movimentos de luta pela terra, como aqueles que lutam por direitos considerados “particulares” – seja de uma categoria profissional ou de um segmento da população (como as mulheres ou os grupos étnicos) – também reinventam e recriam o rural. Neste sentido compreendo que as mulheres rurais, organizadas em seus “movimentos específicos”, na sua luta por igualdade e direitos – inclusive o direito à terra e ao trabalho reconhecido e remunerado –, não só recriam, mas revolucionam o rural, ao exigir, não só a reforma agrária, mas também uma “reforma do poder” entre mulheres e homens no campo.

De um modo geral os movimentos de mulheres rurais enfrentam dificuldades muito maiores para sua ação política que os demais movimentos sociais do campo. Como praticamente todos os movimentos de mulheres, eles freqüentemente não dispõem recursos ou infra-estrutura, se fazendo quase que exclusivamente pela mitância voluntária e contando com pouco ou nenhum suporte de outros sujeitos. Não raro também, sua ação política é acompanhada de uma reação que busca colocar as mulheres de volta ao seu lugar de subordinadas, submissas e obedientes, incapazes de pensar por si mesmas, de falar em seu próprio nome, de agir, portanto, com autonomia.

Destaco aqui a noção de autonomia, que para Gouveia (1993), assim como o projeto, constitui um dos elementos básicos do sujeito. O conceito de autonomia é mais um dos conceitos polissêmicos no âmbito das Ciências Sociais. Por isso mesmo, ele adquire diferentes significados a depender da especificidade que assume no contexto de cada teoria ou forma de pensamento. Porém, segundo Goldim (1999), de um modo geral todas as teorias concordam que pelo menos duas condições são essenciais à autonomia: a *liberdade*, no sentido de independência do controle de influências; e a *ação*, isto, a capacidade de se agir intencional e, eu diria, racionalmente. Neste sentido, um indivíduo autônomo pode ser entendido como aquele que age com liberdade e de acordo com um plano próprio/

Para Constance Kamii (apud GOLDIM, idem) a autonomia só pode ser pensada na vida em grupo, isto é, em sociedade. Para esta autora, a autonomia significa o indivíduo ser governado por si próprio, mas não no sentido de agir apenas conforme seus próprios interesses e com suas próprias normas de ação. Autonomia significa, sobretudo, levar em consideração os fatores relevantes para decidir como agir da melhor forma para todos e todas. Para Kamii, não pode haver moralidade quando se considera apenas o próprio ponto de vista. Neste sentido, o princípio da autonomia não pode ser entendido apenas como sendo a auto-determinação de um indivíduo.

Perspectiva semelhante é adotada por Gouveia (1993). A autora, porém, questiona a idéia de normas, de regras ou de leis próprias uma vez que isto leva a uma noção de autonomia que implica em negação da “lei” do outro. Se apoiando em Castoriadis que, de acordo com a autora, afirma que a autonomia expressa não a abolição do Outro, mas uma modificação na relação com este, Gouveia propõe uma noção de autonomia que introduz a possibilidade de se interrogar sobre o estatuto do Outro, uma vez que não é possível existência humana e, conseqüentemente, de sujeito, fora do âmbito das relações sociais.

Ocorre que, quando não se tem autonomia, “ao Outro é atribuído um poder absoluto, no sentido de que **só ele tem o dom da palavra**, sendo único capaz de **nomear, significar** e conhecer as experiências vividas” (idem, p. 70, grifos meus). Isto significa que, se a autonomia fosse, pela determinação de suas *próprias* regras e normas, apenas a negação do outro e suas palavras, não poderia haver mudanças na relação, mas sim apenas uma troca de lugares. No máximo ocorreria, diz Gouveia (idem), “a substituição de um monólogo (aqui colocado como o ato de um sempre falar e o outro sempre escutar) para dois solilóquios (cada um falando e escutando somente as suas próprias palavras”. Daí que a autora considera que a “construção da autonomia é a criação de dois novos lugares, no sentido de que aquele **que só escutava passa também a ter o direito à palavra**, enquanto aquele que só falava passa a ter o dever de também escutar” (idem, grifo meu).

Trago aqui estas reflexões por entender que a constituição dos movimentos rurais como sujeito político reconfigura o lugar anteriormente ocupado pelo rural e pela população rural empobrecida. Antes silenciado (e não silencioso), já que não tinha o poder de “nomear”, “significar” o mundo (este poder era assegurado ao e pelo urbano, “civilizado”, “desenvolvido”, e dominado também pelas classes hegemônicas), o rural ou os sujeitos do/no rural passam a se manifestar, agindo e elaborando um discurso próprio, um dizer sobre e para o mundo.

Com isto não quero dizer que antes de emergirem os movimentos sociais a população rural não tivesse pensamento próprio, mas sim que ela não conseguia, devido a uma relação de poder baseada na dominação, exploração e exclusão, expressar este pensamento através de uma fala/discurso próprio. É, sobretudo, através dos movimentos sociais, como aconteceu com as Ligas Camponesas na década de 1950, e a partir da década de 1980 com os “novos” movimentos sociais no campo, que o rural passa ocupar “outro lugar”, mais autônomo, na relação com o urbano. A autonomia se dá, primeiramente, pela “conquista da palavra”, pela elaboração de um discurso próprio *do* rural, representado pelos movimentos sociais rurais. O discurso profere um projeto, isto é, uma utopia.

A elaboração do projeto, segundo Castoriadis (apud GOUVEIA, 1993, p.71), é “a intenção de uma transformação do real, guiada por uma representação do sentido desta transformação, levando em consideração as condições reais e animando a atividade”. Da definição de Castoriadis, Gouveia (1993, p. 71) destaca três elementos que considera básicos: a) o objetivo do projeto (que é a transformação do real); b) a importância do imaginário e da idealidade; c) e a necessidade de conhecimento e atuação no real.

Se o projeto tem como objetivo transformar o real⁵⁴, para transformar é preciso **conhecer** o real e estar insatisfeito/a. O projeto é elaborado pelo próprio sujeito, mas não de forma desordenada. Ele projeta a partir das condições dadas pelo real – é este que define a esfera da possibilidade da ação. Elaborar um projeto pressupõe processos reflexivos e críticos, que partem da própria experiência de quem elabora. Só é possível “desejar” transformar aquilo que se conhece. E o ato de conhecer o real, por si só, já acarreta modificações na vivência que o sujeito tem da realidade, pois vai provocando mudanças nas suas percepções, interpretações, modos de se posicionar no mundo. O conhecimento é assim, de certo modo, “emancipação” (BERTRAND apud GOUVEIA, *idem*).

Neste sentido, entendo que, para quem participa “ativamente” de um movimento – o sujeito político, que elabora e age sobre o real –, o fato de “integrar” um movimento constitui em si mesmo já um processo de emancipação individual e coletivo. Como dito anteriormente, a instituição do movimento/sujeito pressupõe a constituição de uma identidade coletiva. O que significa que sem identidade política não há sujeito.

Ávila (2008) tratando da problematização do conceito de identidade no feminismo, faz uma importante diferenciação entre identidade social e identidade política das mulheres

⁵⁴ É preciso, no entanto, levando em conta que vivemos numa sociedade de classes, onde as mais poderosas conseguem se tornar hegemônicas e controlar os meios de produção social e econômica, que nem todos os sujeitos irão ter como projeto transformar o real. Para quem está num lugar privilegiado de poder econômico e político, seu projeto será o de manter o real exatamente como está.

no âmbito do feminismo. Ambas as identidades, além de não serem as mesmas, estão sempre em tensão, diz a autora. A identidade social das mulheres é uma categoria genérica que define *o que são* as mulheres, mas que é estabelecida a partir de um poder hegemônico pelos homens na produção do saber e da política (idem). Ou seja, é uma identidade atribuída por um “outro”, mas não só. Entendo que ela também é “introjetada” pelas mulheres, ao mesmo tempo em que é reproduzida como uma dimensão das relações sociais de desigualdade presentes na vida social. Já a identidade política se constrói na luta e na organização mesma do feminismo como movimento social e pensamento crítico que se faz sujeito na luta contra essa definição alter atribuída e contra os meios materiais e simbólicos que a estruturam. Um dos objetivos do feminismo é assim, destituir a identidade social das mulheres das marcas tradicionais do gênero, criando possibilidades para que as mulheres possam, cada uma a seu modo e a partir dos diversos contextos em que se encontra, auto-construir e reconstruir sua própria identidade.

Do exposto tem-se que os movimentos sociais, sendo constituído de pessoas, de indivíduos, se fazem sujeito no processo mesmo em que negam uma identidade que foi atribuída a estes e começam a reconstruí-la outra, a partir de significações próprias que vai dando à sua experiência social. Neste sentido, entendo que os movimentos sociais do campo, além de construírem a sua própria identidade política como sujeito coletivo, reconstróem a imagem do rural e a identidade social de quem vive no rural, ao mesmo tempo, desconstróem os meios materiais e simbólicos através dos quais a antiga identidade social do “ser rural” era estruturada, servindo como instrumento de sujeição. Os movimentos sociais do campo (no seu conjunto – e não apenas os que lutam pela terra), ao afirmarem o mundo rural como um espaço próprio, com uma sociabilidade específica, capaz de gerar qualidade de vida para as pessoas e também fazendo parte de um projeto para o Brasil (onde não só o urbano e a cidade tenham lugar), tanto reinventam o rural, como afirmam, constroem e reconstróem as representações e a identidade de “ser rural”. Neste processo, contribuem para destituí-las das marcas negativas de estigmas histórica e socialmente construídos.

Certamente que não é apenas pela ação dos movimentos sociais que as representações do rural e a identidade rural são transformadas. Outros elementos, anteriormente descritos – modernização, reestruturação produtiva no rural, mundialização do capital, globalização cultural, mudanças estruturais no acesso a serviços, maior interação entre modos de vida rurais e urbanos, expansão das telecomunicações, entre outros –, também têm papel crucial nessa reconstrução. No entanto, a ação dos

movimentos sociais contribui substancialmente para reconstruir a identidade rural a partir de novos aspectos “positivados” do rural e do ser rural. Ao se constituírem como movimento, ao construírem uma identidade “coletiva” própria e ao elaborarem um projeto próprio – neste processo se instituindo como sujeitos –, os movimentos rurais conquistam a palavra, elaborando um discurso autônomo e uma fala própria sobre si e sobre o espaço rural. Deste modo, o que antes era dito apenas pelo Outro – o urbano e suas classes dominantes –, passa a ser dito também por quem vive e/ou age no rural. Do conjunto dessas ações sobre e no rural, criam-se possibilidades, inclusive, para a constituição de múltiplas identidades do/no rural – e não apenas a do/a agricultor/a camponês, do/a assalariado/as rural ou do/a latifundiário/a.

Nas dimensões pessoal e social da identidade, a organização dos e em movimentos sociais provoca rupturas com a imagem tradicional do/a trabalhador/a e do/a agricultor/a – geralmente considerado/a como ser inferior, subordinado e incapaz, se comparado com a população urbana. No caso dos movimentos de mulheres rurais, estes fazem um duplo movimento de transformação: desconstroem a um só tempo tanto a imagem tradicional de “rural” como a de “mulher rural” – também considerada inferior ou subordinada aos homens.

O impacto da ação dos movimentos sociais para a (re)construção da identidade da população rural, no entanto, não é nem poderia ser igual para quem “vive” no rural e para quem participa/integra um movimento como militante. A participação direta na organização política de um movimento não só *des-re-constrói* a identidade do/a agricultor/a ou trabalhador/a rural em suas dimensões pessoal e social, mas, sobretudo, transforma e reconstrói a identidade daqueles/as que militam nos movimentos. Transformação que ocorre a partir do processo de constituição de uma identidade coletiva, que por sua vez dá sentido à luta política de cada movimento como sujeito. Ou seja, no processo de organização política dos movimentos sociais do campo como sujeito político, outros referenciais e significados da identidade emergem, se afirmando no nível do indivíduo (a dimensão pessoal da identidade), da sociedade (a dimensão social) e do sujeito (a dimensão política). Foi com o objetivo de apreender as transformações nas dimensões da identidade e nas representações sociais das mulheres rurais militantes de movimentos sociais do campo que empreendi essa pesquisa, cujos resultados apresento e analiso no capítulo que se segue.

CAPÍTULO 3 – MULHERES RURAIS: identidade e militância

Castells (1999), se referindo tanto aos “atores” individuais como coletivos, defende que pode haver para estes múltiplas identidades. Porém, discordando do autor, compreendo que, tanto no caso dos indivíduos como de sujeitos coletivos, não há identidades múltiplas, mas sim que estas são compostas de múltiplas dimensões. Neste sentido, entendo que uma mulher não é hora *mulher, esposa, mãe*, noutra *agricultora, militante*. O indivíduo é um só, ainda que possa assumir diversas posições a depender dos lugares que ocupa e dos variados papéis que desempenha na sociedade. O próprio Castells (*idem*) faz uma importante diferenciação entre “papéis” e “identidade” que considero pertinente.

Papéis (por exemplo, ser trabalhador, mãe, vizinho, militante socialista, sindicalista, jogador de basquete, freqüentador de uma determinada igreja e fumante, ao mesmo tempo) são definidos por normas estruturadas pelas instituições e organizações da sociedade. [...] Identidades, por sua vez, constituem fontes de significado para os próprios atores, por eles originadas e construídas por meio de um processo de individuação [...] (CASTELLS, 1999, p. 23).

Castells acrescenta ainda que, assim como os papéis, “as identidades também podem ser formadas a partir de instituições dominantes”, mas isto só ocorre “*quando e se* os atores sociais as internalizam, construindo seu significado com base nessa internalização” (*idem*, grifo meu). Como exposto anteriormente, compreendo a identidade não como uma essência imutável, mas como um processo permanente de construção, desconstrução e reconstrução do *sentido* que temos de nós mesmos/as no mundo, isto é, de quem somos como indivíduos e como seres sociais, na relação que estabelecemos com o/a outro/a e com o contexto em que vivemos.

Na constituição da identidade pessoal, um dos primeiros e principais referenciais, ou “fonte de significados”, nas palavras de Castells, é a forma como se estruturam as relações de gênero. É a partir do que está socialmente estabelecido para homens e mulheres que se dá a socialização de gênero dos indivíduos. Assim, desde que nascemos vamos aprendendo a ser homem ou ser mulher, masculino ou feminino, de acordo com o nosso sexo. E, a partir desses referenciais, vamos também organizando o nosso ser/estar no mundo e elaborando sobre ele significados diversos. Estes “tendem” a buscar uma unidade, embora às vezes, sejam construídos em conflito uns com outros.

A identidade é um elemento necessário para organizar a vida cotidiana. Porém, ela não é algo que esteja no nível do consciente o tempo todo, pois isto implicaria numa permanente ruptura com a cotidianidade o que, por sua vez, seria insuportável para o indivíduo (HELLER, 1989). Mesmo não estando permanentemente no nível do consciente,

a identidade se expressa ou expressa o significado que determinados elementos adquirem para os indivíduos, tanto subjetiva como objetivamente.

Provocadas a pensarem sobre *quem são e como é sua vida*, as mulheres entrevistadas, militantes e não militantes, apresentam formas diversificadas de se perceberem e se auto-representarem, demonstrando que as mesmas têm diversas fontes de significados, que hora se assemelham e outras em muito se distanciam. Para as mulheres não-militantes, o pensar a *si mesma* e a vida cotidiana se fazem de modo muito simples. Perguntadas sobre quem são e/ou como é sua vida, elas definem a si mesmas pelo nome e pelo trabalho que realizam.

Eu..., meu nome é Ana Maria. Eu vivo aqui mesmo, cuidando aqui da casa... e trabalho, assim, às vezes faço crochê, às vezes faço tapete, e ajudo aqui dentro de casa (Ana Maria, 34 anos, não militante, assentada, região metropolitana de Fortaleza).

A minha vida é assim... Eu vivo mesmo em casa, fazendo as minhas coisas. Às vezes eu saio, vou na casa de uma amiga. Mas minha vida é mesmo é aqui em casa. Sou daqui mesmo. Aqui nasci, aqui tô me criando. (Tereza, 43 anos, não militante, assentada região centro-norte).

Meu nome é Adelaide. Eu vivo..., eu já trabalho aqui há muito tempo... Minha vida é essa... Eu tenho que cuidar da minha mãe, que ela já é velhinha, né? Uma pessoa doente. Depois eu venho cuidar da minha casa. Ainda sou merendeira da escola. E ainda também tem o roçado, que quando a gente chega ainda vai no roçado que nós temos, um aqui perto e outro mais longe. Ai, minha vida é assim, a gente vive assim (Adelaide, 45 anos, não militante, assentada, Zona Norte).

O trabalho, produtivo ou reprodutivo, feito em casa ou fora dela, assim como o vínculo com o local de origem ou de morada e um fazer cotidiano que se repete organizam e dão significado à vida dessas mulheres. Mas não é só. Como a maioria das entrevistadas se trata de mulheres assentadas, a conquista da terra própria, o fato de ter um rebanho, um roçado, de onde tirar o sustento da família adquirir grande importância e é também fonte de significados na vida dessas mulheres. São mulheres que vão construindo e reconstruindo no cotidiano uma identidade, que para algumas articula o ser mulher com os papéis tradicionais a ela atribuídos: ser mãe, ser dona de casa, ser trabalhadora rural/agricultora. Ou não ser. Como Ana Maria, que mesmo tendo vivido toda sua vida no campo se refere às agricultoras como “elas” e não como “eu”. A vida no campo é um destino do qual não tem coragem de escapar.

São duas coisas que eu digo: Se eu fosse um homem, eu não trabalhava na agricultura; e se eu pudesse, eu morava na cidade. É. Eu nasci e me criei no interior, mas eu não gosto [...] (Ana Maria, 34 anos, não militante, agregada, assentamento na RMF).

Entre as militantes, a auto-representação assume feições mais complexas, indicando uma diversidade maior de fontes de significado. Enquanto as mulheres não militantes

descrevem a sua vida e se definem pelo nome e pelo que fazem, onde vivem ou de onde são, quase todas as militantes falam de quem *são* na primeira pessoa, isto é, o “Eu”, indicando, a meu ver, um processo mais profundo de individuação pela afirmação do “eu sou”. Outro aspecto que me chamou a atenção foi o fato de que, enquanto entre as não militantes nenhuma fez referência direta ao fato de ser mulher ao se auto-representar – ainda que isto apareça sob variados aspectos ao longo das entrevistas –, entre as dez militantes apenas uma não fez esta referência mais direta, mas traz, no decorrer da entrevista as implicações disto na sua vida.

(...) eu sou uma agricultora e sou uma mulher que toda vida eu gostei... que eu não nasci pra ficar parada, né? Eu sempre fui assim, um pouco diferente das outras. E desde que quando eu era adolescente, eu já gostava muito de me envolver nos movimentos. Eu gostava muito de política (Josefa, 36 anos, militante e dirigente sindical, assentada, Zona Norte).

Eu acho assim, que é muito difícil [ser mulher]. A gente tem se identificado como mulher, mas eu digo... Eu tenho orgulho que eu sou mulher. Se eu nascesse outra vez, eu queria ser mulher. Porque eu gosto. Agora, que é difícil, é (Suzana, 46 anos, militante do MMTR, assentada, região de Itapipoca).

*Quem eu sou? Assim, pra mim já é difícil essa questão de **você ser mulher**. Ai, você **ser mãe**, já complica mais um pouco. E **ser militante**, complica mais ainda, porque é uma tripla jornada. Pra você conviver com isso tudo, você tem que ter bastante dedicação. Porque tem certos momentos que você tem que definir, né?* (Liduína, 28 anos, militante e dirigente do MST, assentada, RMF).

Percebo, nas falas destas mulheres que, além da militância, o “ser mulher” é um elemento muito forte, uma fonte de significado importante na constituição de sua identidade. Não que o fato das não-militantes não fazerem referência ao “ser mulher” signifique que este não seja também uma fonte de significado de sua identidade, mas que entre estas, o ser mulher se coloca, mais do que entre as militantes, no nível da cotidianidade (HELLER, 1989). De fato, a afirmação “eu sou uma mulher” na maioria das vezes se faz dentro mesmo da cotidianidade, sendo comumente um retorno das mulheres a elas mesmas, ao seu “Eu” particular, individual, nos termos colocados por Heller (idem). Entretanto, no caso das mulheres militantes, atribuo esta afirmação do ser mulher e as diversas referências à sua vida como mulher, a um processo inicial de ruptura com a cotidianidade no sentido em que ela resulta de processos de re-elaboração de sua identidade, não só na dimensão de gênero (o ser mulher), mas também em várias outras dimensões. Em relação ao gênero, trata-se de um pensar-se, um questionar-se sobre o “ser mulher”, resultando numa discursividade social e política construída a partir da militância em um movimento social. Seja porque os próprios movimentos promovem esse pensar-se,

seja porque essa dimensão de sua identidade (e os vários elementos que a constituem) entra em conflito com outras dimensões, como o ser militante, por exemplo.

Como coloca Heller (idem), o indivíduo comum se encontra imerso na vida cotidiana, que é uma vida absolutamente pragmática, que unifica pensamento e ação. Não há, nesse processo, a elaboração de um pensamento reflexivo, que questione o fazer próprio do cotidiano, a forma como o indivíduo se coloca no mundo, o que pensa e porque pensa e/ou age de um determinado modo e não de outro. Quando isto ocorre, ou seja, quando o indivíduo começa a refletir acerca do seu fazer cotidiano, do seu ser e do seu agir, neste momento “o referido indivíduo elevou-se acima do decurso habitual do pensamento cotidiano, ainda que apenas em tal momento” (HELLER, idem, p. 34).

Entendo que a militância política em movimentos sociais cria possibilidades para que ocorra, por parte dos indivíduos, esse processo de reflexivo que pode levar a ruptura com a cotidianidade. Certamente a militância política por si só não garante esse processo de ruptura, especialmente se se trata da militância tradicional, orientada muitas vezes por dogmas que disciplinam o/a militante, cegando-/a e aprisionando-o/a novamente no cotidiano. Porém, no decorrer da pesquisa foi possível perceber que as mulheres militantes por mim entrevistadas, em maior ou menor grau e com diferenças significativas entre elas, em muitos momentos conseguem elevar-se acima do seu cotidiano, elaborando sobre este um pensamento reflexivo e questionador. Não só sobre o ser mulher, mas sobre a realidade social em que vivem, sobre a própria militância, sobre as causas da opressão das mulheres (inclusive dentro dos movimentos em que militam) ou da exploração de classe.

3.1 Representações sobre rural

Como já exposto, uma discussão muito presente hoje nos debates sobre desenvolvimento rural, é a questão da *ruralidade* e suas transformações a partir de uma maior aproximação com os modos de vida urbanos. Mudanças que ocorrem pelo processo de globalização cultural, de expansão do modo de vida capitalista, mas também por políticas de desenvolvimento implementadas pelo Estado que, em sua contradição, atendem tanto aos interesses do capital como também às demandas da população rural em seu conjunto, inclusive os/as agricultores e agricultoras camponeses/as.

No Brasil, muitos têm sido os estudos realizados sobre esses processos de transformações no campo. Poucos, entretanto, têm se debruçado sobre possíveis mudanças nas relações de gênero ou de saber sobre o lugar e o papel desempenhado pelas mulheres

para que tais transformações ocorram⁵⁵. Porém, a vida, ou melhor, as condições de vida das mulheres rurais expressam muitas das mudanças pelas quais vem passando o campo.

Para as mulheres entrevistadas, tanto no diz respeito à estrutura, mas, especialmente, aos valores e aos costumes, o rural já não é mais o mesmo. De um modo geral, todas as entrevistadas (militantes e não militantes, jovens e adultas) consideram que a vida no campo mudou e melhorou nos últimos tempos. O tempo é um elemento importante na dinâmica da vida social, adquirindo em cada grupo ou sociedade especificidades, ao articular passado e presente, mas também as possibilidades de futuro.

Para as mulheres do campo, o tempo se conjuga, em um primeiro momento, entre um “antes” e o “hoje”. A vida no campo melhorou, se se compara com um “antigamente” onde as condições de vida e de trabalho eram marcadas, sobretudo, pela falta, isto é, pelo *não ter*: não ter o que comer, não ter terra, não ter dignidade.

Lembro que quando a gente era criança, a gente ia dormir sem ter o que comer, né? Porque meu pai saía pra caçar com a espingarda e ele nem sabia se ia conseguir matar algum animal. [...] E a gente tinha consciência que quando ele não chegava cedo, nós já sabia: “papai não conseguiu pegar nada”... E ele tinha consciência que se chegasse sem nada, os filhos iam todos dormir com fome... (Josefa, 36 anos, militante, dirigente sindical e assentada, região Norte).

[...] antes deu vim pra cá, eu morava na terra dos outros. Criei meus filhos com muita dificuldade... Lá na fazenda tinha as cabras do homem, se eu queria dar um bocado de leite, todo dia tinha d’eu ir caçar essas cabras, prender, tirar leite. Criei meus filhos tirando leite das cabras do chiqueiro de um e de outro... Ai graças a Deus aqui, hoje em dia até já sobra... num tem dificuldade (Adelaide, 45 anos, não militante, assentada, região Norte).

O campo de “antes” é, portanto, retratado como um lugar onde a vida era dura, marcada pela pobreza, miséria e exclusão. Os depoimentos também mostram as dimensões múltiplas das relações de gênero no campo. Josefa traz a centralidade da figura do pai, como chefe e provedor da família, que reproduz e legitima no cotidiano o patriarcado. Já Adelaide traz a realidade de muitas mulheres que assumem sozinhas ou juntas com os homens a luta pela sobrevivência da família, como é o caso da própria Josefa, que na ausência do esposo assumia sozinha também a gestão do trabalho produtivo.

Eu lembro que nos [anos] noventa aconteceu d’eu tá grávida dessa menina, da primeira, e eu fazia carvão mais ele. Um barrigão bem grande, ainda ia pras caieiras de carvão. Ele ia colocando a madeira e eu enchendo o saco de folha pra encostar a madeira... E da outra menina também, ele arranhou um emprego em Fortaleza, passou bem um mês ou dois e deixou um resto de feijão pra eu apanhar. E eu fui e apanhei esse feijão todinho na serra. Trazia um saco de feijão

⁵⁵ Destaco, entretanto, entre essas poucas produções, os trabalhos de VENTURI, G; RECAMÁN, M e OLIVEIRA, S., 2004: A Mulher Brasileira nos espaços público e privado; MDA, 2006: Gênero, agricultura familiar e reforma agrária no Mercosul; RUA e ABRAMOVAY, 2000: Companheiras de luta ou coordenadoras de panelas? As de gênero nos assentamentos rurais; PORTELLA, Et. Alli, 2004: Mulher e Trabalho na agricultura familiar.

na cabeça, chegava em casa quase desmaiada. (Josefa, 36 anos, militante, dirigente sindical e assentada, Região Norte).

Esta, no entanto, não é uma realidade das mulheres mais velhas, de um “antigamente” longínquo, perdido no passado. Josefa tem apenas 36 anos, e o depoimento de Cristina, jovem de 24 anos, mostra também que a realidade do trabalho exaustivo, de um lado, e de outro a centralidade da figura do pai, não se trata de algo do passado, mas de um presente ainda muito vivo para boa parte da população rural.

Eu não tive infância, e não tive adolescência. Primeiro, porque meu pai explorava muito a gente. Ele pegava três sacos – e ainda hoje existe isso na zona rural... Meu pai pegava três sacos e juntava num só e costurava. E aí levava nós às 5 da manhã. Aí ele dizia: ó, vocês só vão pra casa quando vocês enxerem esses dois sacos... Não eram dois sacos, eram seis, três num e três noutra. E nós enchia, botava feijão. E nós tão alegre porque ia pra casa... Ai, que era que meu pai fazia? Eu ainda vejo fazer hoje. Se eu estudasse de manhã, aí eu ia pra aula, quando eu chegava, eu não tinha o direito de almoçar não, pra eu não perder tempo em casa, ia direto pra roça... (Cristina, 24 anos, militante, dirigente sindical, região do Cariri).

As lembranças do passado são as referências para se pensar e avaliar o presente. Neste sentido, a melhoria nas condições de vida “hoje”, vêm ligadas a um conjunto de mudanças onde se destacam: a conquista da posse e propriedade da terra, uma maior oferta nos serviços de saúde e educação, o acesso à energia elétrica, o direito a benefícios sociais e de seguridade, entre outros. Esses elementos destacados nas falas das entrevistadas apontam que a dotação do campo de serviços e equipamentos sociais e coletivos, assim como na cidade, é estratégica para melhorar as condições vida das mulheres, uma vez que tende a diminuir sua carga de trabalho. A energia elétrica, por exemplo, é um dos elementos que provoca grande impacto na vida das mulheres já que com ela podem vir outros bens, de uso privado, que ajudam a reduzir o tempo de trabalho doméstico-reprodutivo, ainda realizado quase que exclusivamente pelas mulheres.

Ah, faz muita diferença, demais [ter energia]. Antes era só o lampião. Hoje, quem tem com o quê, compra uma geladeira, num é? Compra uma televisão, um som. E aí, de todo jeito é bom, né? E melhora, né? Se por acaso a pessoa fez o almoço, um arroz, e sobrar, você já não istrói, num é? Já guarda pra amanhã (Tereza, 43 anos, não militante, assentada, região de Itapipoca).

O elemento da conquista da terra não foi uma questão diretamente problematizada ao iniciar a pesquisa, uma vez que este não foi um critério adotado para a escolha das entrevistadas. Entretanto, ela foi se mostrando de modo muito forte no decorrer da pesquisa, aparecendo na fala de praticamente todas as entrevistadas, uma vez que maioria é assentada. Do tal de 15 entrevistadas, 11 são assentadas da reforma agrária, sendo sete militantes e 4 não militantes. Para ambos os grupos, militantes e não militantes, a conquista da terra é motivo de mudança radical na vida das mulheres e de quem vive no campo. Os

significados, objetivos e subjetivos de ter a própria terra, o próprio “pedaço de chão”, onde plantar e colher e criar, são múltiplos, representando novas possibilidades de realização pessoal e familiar. Assim, “ter” terra, é motivo de grande contentamento, pois com ela “tudo melhora”. Os relatos de mudanças na vida depois que se conquistou a terra são marcados por alegria e emoção.

Mulher, melhorou tudo! Basta dizer que hoje a gente vive, faz no que é da gente, né? A gente tá morando numa casinha da gente, né? Tem um gado pra comer um leitinho né?... E tem umas cabrinhas. Cabrinha tem pouco porque este ano nós tiremos um bocado pra pagar a parcela do banco, né? [...] Mas eu me acho melhor porque antes deu vim eu morava na terra dos outros, né? E hoje, a gente mora no que é da gente. [...] até pra comer a gente ficamos melhor. Comer melhorou foi muito mesmo, porque quando saiu o dinheiro [do projeto] a gente comprava era sacada de coisa pra comer, né? Melhorou demais, graças a Deus... (Adelaide, 45 anos, não militante, assentada, Zona Norte).

Com a terra, via reforma agrária, a vida se renova. Com a terra vêm também os “projetos”, isto é, recursos para custeio da produção e investimento em infra-estrutura que inicialmente é usado para o básico: comer, pela primeira vez, fartamente. O acesso à terra é o caminho para a mudança da situação anteriormente relatada. Para quem hoje é assentada, a vida “deu uma guinada”, mudou “cem por cento” depois que passaram a viver no assentamento. Nele tem terra, tem água, tem moradia, tem acesso a crédito, tem, acima de tudo, oportunidades de se continuar a melhorar

A mudança na qualidade de vida que a reforma agrária promove, entretanto, não é uma realidade que chegou para todas. Dentre as 15 entrevistadas, três não vivem em terras que não são próprias ou de familiares. Uma delas é posseira, uma (não militante) é moradora e a outra mora na cidade, mas trabalha em terra arrendada. Mariana, jovem de 24 anos, mora em um sítio com os pais em situação de posse. A terra, no entanto, é pequena, só dando para a criação de pequenos animais e pequenos plantios no “quintal produtivo”. A produção maior é feita nos roçados em terras arrendadas de terceiros, onde pagam uma renda de 1/4. Cristina vem de uma família que nem terra para morar tem. Moram na cidade e trabalham na agricultura, pagando renda de 1/5. Assim, para quem ainda não conquistou a terra, a esperança é de um dia tê-la.

(...) o sonho da gente, meu e do meu pai, da minha família, porque nós somos oito irmãos (mora tudo junto), é de nós termos a nossa própria terra. (...) Porque uma coisa é você trabalhar, outra coisa é você, nesse meio desse Brasil todo, ser dono da terra e tocar o seu próprio negócio, né? Ter essa história de uma vida realmente digna e cidadã. (...) Eu costumo dizer o seguinte, que a terra, para nós trabalhadores rurais, pra quem entende, pra quem sabe o que é terra, terra pra nós é o pão. E quando falta a terra, falta o pão. E quando falta o pão, falta a vida. Essa é a realidade pra nós. Nós não temos muito e é mais dificultoso pra gente (Cristina, 24 anos, militante, dirigente sindical, região do Cariri).

Os relatos sobre o significado da conquista da terra trazem também as relações de dominação de classe no campo vivenciadas tanto “antigamente”, como em suas formas renovadas “hoje”. Com as mudanças nas leis, que aos poucos vão garantindo direitos duramente conquistados para a população mais empobrecida, os donos da terra, para se protegerem de possíveis ações na justiça, não permitem mais que moradores/as construam casas, criem animais ou outras práticas que comprovem o vínculo do/a agricultor/a com a propriedade.

A forma como as mulheres militantes e não militantes vêem a conquista terra em áreas de assentamento ou a relação de patronagem apresentam diferenças significativas. Para Tereza (não militante), que se sente mais “tranqüila” por estar hoje “no lugar da gente, sossegada, né?” a terra e os projetos de desenvolvimento do assentamento são vistos como doação do governo. O assentamento onde Tereza mora, entretanto, foi resultado de uma longa luta, que durou anos de acampamento e resistência contra o Estado e contra a ação de grilheiros. Já Juliana, outra não militante, não tem terra própria, é moradora num pequeno sítio de veraneio, onde marido é vaqueiro e capataz e ela é “caseira”, cuidando da casa dos patrões e prestando serviços como doméstica e cozinheira quando estes vêm com a família para o sítio. O roçado do patrão, no qual o marido e ela trabalharam, é tido “como se fosse” deles também. Como faz menos de um ano que estão morando na terra, ela e o esposo não “botaram” roçado próprio. Esta é uma forma que os/a agricultores/as moradores/as usam para se precaver caso ocorra algum problema na relação patrão-empregado, ainda incerta, que poderia levá-los a deixar o sítio, perdendo assim o trabalho feito no roçado. Deste modo, percebo que ainda que Juliana não elabore um pensamento crítico sobre a relação de patronagem, que se define claramente por quem pode o quê na terra, a realidade experiência faz com que Helena saiba que o roçado é “como se fosse” deles, mas que de fato, não é.

Já as mulheres militantes têm outra visão dessa relação entre patrão/dono da terra e empregado/morador. Um pensamento mais crítico que pode ser percebido nos relatos abaixo.

Porque onde eu morava era terra de patrão, era uma comunidadezinha que o homem não deixava a gente criar nada. Até umas cabras que o meu pai tinha, quê ele era vaqueiro, ele [o patrão] disse que o papai vendesse... Ai assim, eu vi que um agricultor não vai pra frente morando em terra de patrão (Josefa, 36 anos, militante, assentada, Zona Norte).

A gente mora na cidade, mas trabalha no sítio. [...] a gente trabalha na terra e a gente trabalha é por meia, que chama de 5/1. Tipo, se for arroz, de cinco a gente tira uma parte que é para o patrão. Quando é horta, o que acontece? A gente tem que tirar... Ó, é tão submisso, porque toda hora aquele patrão chega e tira o que quer sem nem pedir. Não é nem só pra ele, é pra dar a um colega, a

um amigo. Às vezes chega uma pessoa e diz: “Ó, o patrão de vocês mandou eu vir aqui e tirar...”. E tira cebola, tira um coentro... (Cristina, 24 anos, militante, dirigente sindical, região do Cariri).

Numa relação desigual de poder, entre quem detém a propriedade da terra e quem não detém, o pagamento de renda pelo uso da terra não lhes garante controle sobre ela nem sobre a produção. A relação de poder entre proprietários de terras e quem arrenda é vista claramente por Cristina como de submissão e exploração. Também Josefa faz uma leitura crítica da situação vivenciada pelo pai: em terra de patrão, o/a agricultor/a “não vai pra frente”.

Essa leitura diferenciada também se manifesta na forma de se perceber a oferta de serviços e equipamentos públicos no meio rural. Perguntadas se a população do campo tem os mesmo direitos que a da cidade, entre as não militantes, só uma respondeu que não.

Era pra ter né? Mas hoje em dia nós sempre somos mais atrás né? Os pobres sempre é mais atrás. Porque eu tiro assim, na rua eles tudo tem as coisa mais fácil, né? (Adelaide, 45 anos, não militante, assentada, Zona Norte).

Penso que não é por acaso que esta é a única entre as não militantes que participa de alguma atividade política, freqüentando as reuniões e seminários promovidos pelo STTR de seu município. As demais consideram que sim, os direitos são os mesmos. Ao se referirem aos serviços públicos, não há crítica sobre a qualidade dos mesmos. O serviço de saúde, por exemplo, é, de um modo geral, considerado pelas não militantes como bom. Para elas “não tem dificuldade, não”. O parâmetro novamente é o “antes”, pois “antigamente”, quando alguém adoecia, ou se levava carregado numa rede ou de bicicleta, senão, morria na própria comunidade. E “hoje” já se conta com a agente de saúde ou, se o caso é grave, se liga para o hospital e a secretaria de saúde do município manda uma ambulância para pegar a pessoa e levar para um posto de saúde ou para um hospital. Se a ambulância demora, é “compreensível”, afinal, é muita gente para ser atendida.

Num é uma coisa assim que chegue rápido, não é? Porque, você sabe que hoje em dia é muita gente pra eles atenderem, né? Ai um carro tá pra um lado, outro tá pra outro, às vezes um tá quebrado. É assim. Mas graças a Deus até agora eu num tenho me queixado não, num tive problema, inda não. Graças a deus até agora tá bom, da saúde e de acudir, eu gosto... (Adelaide, 45 anos, não militante, assentada, Zona Norte).

A saúde hoje tá boa, né? Até que tá fácil. Tem agente de saúde, tem posto aberto todo dia, tem médico no posto. Não todo dia, mas se a gente vai no hospital tem todo dia. No posto não tem o médico, mas tem auxiliar de enfermeira... Se for uma coisa mais séria assim, a gente vai pro hospital, vai mais de bicicleta... Mas às vezes, quando é urgente mesmo a gente paga uma moto pra ir (Juliana, 26 anos, não militante, região de Itapipoca).

Sem dúvida, se comparado com períodos relativamente recentes, a oferta de serviços vem melhorando significativamente no meio rural. Porém, diferentemente das

mulheres que não militam nos movimentos, as militantes consideram que estes serviços, principalmente de saúde, educação e transporte, são inferiores aos da cidade e são indicadores da desigualdade vivenciada pela população rural. Para as não-militantes, o fato de ter um posto de saúde a quilômetros de distância ou que o/a médico/a do PSF passe uma vez por mês na sua comunidade não é problema. Uma vez que hoje tudo está “melhor do que antes”, isto já lhes basta. Já as militantes criticam essa situação e a consideram injusta. Para elas os serviços chegam, e isto é importante, mas chegam de forma precária e desigual.

No PSF da cidade, tem dificuldade? Tem. Mas pra gente conseguir uma consulta na cidade é bem mais fácil do que aqui no posto... Aqui o médico tem dia certo pra atender. Só que a gente não tem dia certo pra adoecer, né? (Josefa, 36 anos, militante e dirigente sindical, assentada, Zona Norte).

Por exemplo, o acesso às políticas públicas, é complicado. A questão de médico, consulta é muito difícil. Lá onde eu moro, a gente tem que ir pro hospital da sede ou então, se tiver dinheiro, tem que pagar um médico particular. E pro posto, lá de onde a gente mora são mais de 5km. Se a gente não for no ônibus escolar, ou se não tiver um transporte pra ir, uma moto ou um carro, a gente vai ter que ir a pé (Mariana, 24 anos, militante e dirigente sindical, Serra de Ibiapaba).

Entre as militantes, apenas uma não faz uma avaliação crítica do serviço de saúde. Para ela, o serviço está bom, não há do se queixar, “têm médico três vezes por mês” (Joana, MMTR/NE). Se adoecer num dia em que o médico não está, é preciso se deslocar para a sede do município, pagando entre R\$ 70,00 a R\$ 80,00 pelo frete de um carro. Joana é a mais velha de todas as entrevistadas e, mesmo sendo militante do MMTR/NE, esta militância se faz de maneira muito local, em sua própria comunidade – uma característica do MMTR/NE, como já foi explicitado. Ela tem um perfil bastante diferente das demais militantes, se aproximando mais, em muitos aspectos, das mulheres não militantes.

Considero importante destacar, que embora as mulheres não militantes não elaborem uma análise mais ampla sobre a oferta e qualidade dos serviços públicos no campo, a experiência cotidiana delas permite-lhes avaliar que houve mudanças e que elas são importantes para melhorar suas vidas e as de suas famílias. Fazem assim, ainda que indiretamente, uma crítica ao passado, quando o campo era completamente desprovido desses serviços, já que sua população não era vista como sujeito de direitos. Por outro lado, não posso perder de vista que as mulheres militantes atuam no campo de luta social por direitos, o que lhes possibilita fazer análises mais amplas críticas sobre os serviços.

Assim, esta diferença de percepção também aparece em relação à qualidade dos serviços de educação, que é vista pela maioria das militantes de forma bastante crítica. Se a educação é ruim na cidade, pior ainda é na zona rural. As escolas são consideradas

precárias, sem profissionais qualificados/as, sendo a maioria de fora da comunidade. Nos períodos de chuva, como as estradas de piçarra ficam intransitáveis, muitas crianças ficam sem aula durante dias. Destacam ainda as dificuldades dos/as jovens e adolescentes que para estudar têm que pegar “pau-de-arara” para se deslocar para outras comunidades, distritos ou para a sede do município, já que, de um modo geral, não tem escolas de ensino médio nas comunidades e assentamentos rurais.

Já para algumas mulheres não militantes, o fato de seus filhos e filhas poderem estudar, algo que elas não tiveram condições, é uma conquista antes impensada. Para todas, especialmente para as mais velhas, que pouco ou nada estudaram, a educação para os filhos e filhas parece chegar como uma possibilidade de mudança de um destino, de que eles/as venham a ter uma vida melhor no futuro.

A educação dos meus filhos é normal, né? Graças a Deus até agora eu tô gostando, que meus filhos tão a prendendo, coisa que eu num tive oportunidade, né? De aprender (Adelaide, 45 anos, não militante, assentada Zona Norte).

Sem dúvida, um maior nível de estudo tem sido um dos fatores que tem permitido às mulheres rurais romperem ou contornarem os efeitos perversos e injustos da lógica patriarcal que organiza a agricultura familiar. Lógica esta que deixava para as mulheres, pelo menos até bem pouco tempo atrás, poucas possibilidades de realização pessoal e profissional. A escolarização é vista assim como o meio pelo qual as mulheres, bem mais que os homens, podem aumentar suas chances de conquistar postos de trabalho mais qualificados, geralmente fora da agricultura. Mas também pode aumentar as possibilidades de uma melhoria da renda, bem como das condições para o exercício da cidadania daquelas que continuam no campo. A diferença de grau de estudo entre as entrevistadas militantes e não militantes pode ser um indicador neste sentido. Ainda que esta se trate de amostra significativamente pequena, chamou a atenção o fato de que entre as não militantes, das 5 entrevistadas, 3 são analfabetas ou semi-analfabetas, uma tem o ensino fundamental incompleto e apenas uma, a única solteira, concluiu o ensino médio, “à força” e não quer mais estudar. Já as mais velhas, relatam as dificuldades que tiveram para estudar.

Mulher, faz até vergonha eu dizer, eu estudei mas eu num aprendi nada, acho... Eu só sei fazer meu nome e poucas palavras, só. Porque nós estudava, nesse tempo, nós ia de pé... Às vezes saía uma hora da tarde chegava lá duas horas. Naquele tempo a professora num tinha a responsabilidade que hoje tem, né? Nós chegava lá, eu me lembro, ela botava nós pra ir fazer a merenda, nós ia merendar, ia lavar as coisas, aí só dava tempo nós comer, ler "a, e, i, o, u" e se dobrar pra trás. Um devezim no caderno. Era assim a escola de nós. Nunca aprendia, né? (Adelaide, 45 anos, não militante, assentada, Zona Norte).

Eu não tive lá estudo! No tempo que eu era jovem os pais, de primeiro você sabe como é, né?, criavam os filhos era como quem criava um jumento. Hoje em dia, eu, você ou qualquer outra pessoa que tiver um filho faz o que puder por aquele filho,

né? Mas de primeiro... Eu ainda andei na escola, duas vezes. (...) Ai, eu só sei mesmo, só assinar meu nome. Ai agora, entrei nessa escola do Chiquinho, se num faltar, né? Pode até ser que eu aprenda... (Tereza, 43 anos, não militante, assentada, região de Itapipoca).

Entre as militantes, o grau de estudo é bem mais elevado. Das dez entrevistadas, todas estudaram. Apenas três não concluíram o ensino fundamental, sendo uma do MSTTR e duas MMTR. Uma, militante do MST, terminou o ensino fundamental e entre as demais, uma terminou o ensino médio; uma, a mais jovem, estava cursando o ensino médio; três estavam cursando a faculdade (uma em regime especial, um curso do MST/UFC) e uma tinha nível superior e curso de especialização, também em regime especial nos cursos de parceria entre o MST e UFC. Esse dados levantam uma questão: o maior nível de estudo influencia para que as mulheres participem mais ativamente dos movimentos sociais ou é a própria militância que influencia para que estas tenham um maior nível de estudo? Entendo que ocorrem os dois movimentos. Isto é, ter um nível maior de estudo (ainda que não sejam os graus mais elevados) colabora para que estas mulheres passem a participar e militar em movimentos sociais. É o caso de muitas jovens que entram em associações, sindicatos e movimentos como “secretárias geral”, exatamente por terem mais estudo. Mas também o fato de militarem nos movimentos influencia para que elas busquem estudar mais, se preparar mais.

O espaço da militância é marcado por disputas, o que faz com que, quem está nesses espaços como militante, de um modo geral, procure se qualificar para ter uma melhor atuação política nos movimentos. No caso das mulheres, essa necessidade é ainda maior, uma vez que, como coloca uma das entrevistadas, dentro dos movimentos estão sempre sendo desafiadas a tomarem posição e se não o fazem, são excluídas.

Porque no movimento a gente tá sempre sendo desafiada a tomar posição. Pode ser numa reunião de diretoria, numa caminhada, num movimento de rua, ou quando a gente está discutindo um projeto... A todo momento a gente é questionada e desafiada. Eu pelo menos me sinto muito desafiada e por isso a cada dia uma coisa me chama pra eu aprender mais, pra eu me formar, me capacitar mais, que é pra nenhum deles [diretores] calar a minha boca. Pra eu sempre ter argumentos pra estar discutindo com eles em pé de igualdade (Mariana, 24 anos, militante e dirigente sindical, Região de Ibiapaba).

Há que se considerar ainda que, no caso do MST, aumentar o nível de escolarização é uma política do movimento, que vem nos últimos anos investindo, inclusive, na formação de nível superior de seus/suas militantes como uma estratégia de fortalecer o movimento, mas também como forma de favorecer o acesso por parte da militância à um melhor nível de educação formal.

3.2.2 Interações campo e cidade

Nas últimas décadas, atendendo à reivindicações e pressões dos movimentos sociais, vimos assistindo a um aumento da rede de serviços oferecida pelo poder público e garantida como direitos de “todos e todas”, mas que ainda se concentra nas grandes e médias cidades e, em alguns casos, em pequenos centros urbanos. Assim, pelas estradas vicinais e rodovias no interior do Estado, bem como de todo o Nordeste, transitam diariamente, num intenso movimento, *pick-ups* e caminhões adaptados no velho formato pau-de-arara para carregar o maior número de passageiros/as possível. As “lotações”, como são chamadas trafegam entre os pequenos vilarejos e as pequenas e médias cidades onde a população rural tem que ir para resolver seus “negócios”. É na cidade que se encontra a sede do sindicato, do partido e dos movimentos; que se encontra o Cartório, o Poder Judiciário, o Ministério Público, a Prefeitura, a Câmara Municipal, o banco, o comércio. Mas também é lá que uma camada da população, antes desprovida de recursos e de direitos, vai para fazer a feira, pagar contas “de luz”, tirar documentos, ir ao banco ou casas lotéricas para receber a aposentadoria ou benefícios sociais, fazer crediário de móveis, eletrônicos, eletrodomésticos, motocicletas, celulares e de antenas parabólicas.

Para muitos/as talvez passe despercebido que esse novo movimento entre campo e cidade, que mexe com a dinâmica do interior, é perpassado por mudanças também nas relações de gênero. De um modo geral, sendo a cidade o espaço da vida pública, da política, da comercialização, as mulheres rurais costumavam ir pouco à cidade, indo na maioria das vezes apenas em períodos festivos, sobretudo, nas festas religiosas. Hoje isto vem mudando. As mulheres rurais, que até a década de 1980 ainda tinham em alguns sindicatos interdição a sua sindicalização, vêm aumentando significativamente sua participação no quadro de sócios/as dos sindicatos, correspondendo hoje a mais de 40%⁵⁶ do pessoal sindicalizado, e em alguns sindicatos elas chegam a ser mais de 50%⁵⁷. É através do sindicato que a população rural tem acesso a um conjunto de direitos e benefícios sociais, como a aposentadoria, seguro saúde, licença maternidade e até ao Programa Bolsa Família. Por conta dos benefícios sociais, tanto da previdência, como de seguridade social as mulheres adultas passam a ir mais vezes à cidade. São elas que recebem os benefícios, passando também, aos poucos, a fazerem as compras de roupas, calçados, produtos de higiene e alimentos. Ainda que, como já foi exposto, as mulheres permaneçam tendo menor poder de decisão sobre essas questões.

⁵⁶ Segundo dados da PNAD 2007 (IBGE).

⁵⁷ Segundo dados da Fetraece.

É importante considerar ainda que, com a obrigatoriedade do estudo a ser oferecido pelo Estado às crianças, adolescentes e jovens, e considerando que muitas vezes é apenas nas sedes dos município que estão localizadas as escolas de ensino fundamental e médio, as/os adolescentes e jovens freqüentem mais a cidade, especialmente as mulheres jovens e adolescentes, que são maioria entre os/as estudantes a atingir os graus mais elevados de estudo. A ida às cidades, por sua vez, aproxima a população rural dos modos de vida da urbano. Ainda que estas se tratem de “cidades rurais”, como propõe Eli da Veiga, as dinâmicas que se estabelecem nas pequenas cidades, além de terem características próprias que se diferenciam do campo, é também muito marcada por valores urbanos. A maioria absoluta dos/as moradores/as das cidades, mesmo que encravadas no árido sertão nordestino, não quer ser considerada “rural”, muito menos quando se trata dos/as jovens. Além disso, o processo de globalização rompe com muitas das fronteiras entre os modos de vida das grandes metrópoles e das pequenas cidades e entre destas e o campo.

Entretanto, se hoje há semelhanças entre campo e cidade, muitas diferenças ainda se mantêm. Para todas as entrevistadas, militantes e não militantes, o campo é hoje um lugar melhor de se viver do que a cidade. Esta só é boa “para quem tem condições”, “para quem tem um emprego, uma renda”. Mesmo entre as militantes, apesar destas fazerem um conjunto de críticas, apontando os problemas no acesso a direitos, a falta de políticas públicas de qualidade para o campo, este ainda é melhor de se morar do que a cidade, porque no campo, “bem ou mal, se produz de um tudo”.

Ó, no rural, a gente cria galinha, porco, pato, peru, a gente cria ovelha, gado. Lá em casa mesmo a gente não se aperreia se chegar uma pessoa. De dizer assim, nós não tem a mistura. É rápido, né? E na cidade, não tendo o dinheiro? Eu acho a cidade, pra mim, a cidade é pra pessoa que pode. Um pobre sair do seu cantinho e vir pra cidade, ele vai passar necessidade. Eu não digo fome, né? Mas vai passar necessidade (Joana, 48 anos, militante do MMTR/NE, Sertão Central).

Além do que, destacam algumas entrevistas, no campo sempre se produz alguma coisa e no final você tem consegue sempre gerar uma pequena renda no final do mês.

É verdade, a gente não é assalariado, mas a gente é autônomo, a gente pode ganhar dinheiro de várias formas. (...) você trabalha, cria um animal, tem um roçado, faz um saco de carvão, vende o ovo, uma galinha... Se juntar toda a renda no final do mês, aí você tira muito mais do que um salário. (...) Na cidade se você estiver desempregado, até um ovo, como é que você vai comprar um ovo? (Josefa, 36 anos, militante e dirigente sindical, Zona Norte).

Esta referência às diversas possibilidades de produção para a geração de renda e, sobretudo, para o próprio consumo é feita por praticamente todas as entrevistadas. Isto aparentemente garante tanto uma melhor qualidade de vida para quem é “pobre” – e aí, percebe-se que se mantém a velha a idéia de quem é do campo é pobre –, mas também um

mínimo de autonomia econômica. Pois para quem vive na cidade, só tem chances quem tem um trabalho, um emprego de carteira assinada, uma renda certa. Mas quem não tem, passa por sérias dificuldades e necessidades.

[Morar no rural] é a coisa mais melhor que tem pra mim, porque tudo é mais fácil, né? Já pensou, eu pobre, sem saber de nada, sem ter uma leitura, morar na rua com um bocado de menino? Acho que, assim, até viver numa casa e noutra trabalhando eu ia tá, né? Que eu tenho coragem, eu tenho! (...) Eu sei que a minha vida ia ser essa, mas era de sofrimento na rua, a pessoa deixar os filhos só, né? Essas coisas. E no mato não, você sai, fecha sua casa, vai embora pro mato, quando chega meio dia o que tiver, você faz. Você cria uma galinha, né? Se num der tempo botar o feijão no fogo, bota um arroz, faz uns ovos, né? Tudo é mais fácil aqui no mato pra gente (Adelaide, 45 anos, não militante, assentada, Zona Norte).

O rural retratado pelas entrevistadas não é igual nem homogêneo, mostra a diversidade e desigualdade entre áreas distintas do campo cearense. O que existe em abundância para as mulheres de certa região, falta para outras. Para quem mora nas regiões de Serra, por exemplo, a realidade para algumas é de fartura. Além de se produzir mais, as frutas são tantas que até se estragam. Faltam, porém, iniciativas públicas para aproveitar a fartura e gerar renda para a população. Já para quem mora no Sertão, é tudo mais difícil. Até mesmo para quem quer comer uma carne, uma fruta, não é possível, pois falta no campo e falta dinheiro para comprar. Às vezes, quando se quer comer uma fruta, uma verdura, o jeito é comprar na cidade. A diversidade de oferta (de produtos), juntamente com o fato da cidade ter mais oportunidades de emprego fixo, são as únicas vantagens da cidade, pois nesta, a pessoa é sozinha, não pode contar com ninguém. Na cidade, quem não tem renda, passa dificuldades.

Na cidade o que tem mais fácil é uma carne, né? Quê aqui nem que você tenha o dinheiro não é todo dia que aparece, né? (...) Mas outra coisa eu num acho. É bom pra quem tem emprego. Quem tem a sua casa, né? Ai é bom. Mas pra gente pobre num é bom. Num é bom, porque já pensou a gente desempregado, em casa alugada, pagar água, luz? (Adelaide, 45 anos, não militante, assentada, Zona Norte).

O depoimento acima, semelhante ao de todas as outras entrevistadas, indica também que a imagem da cidade para quem é do campo vem mudando. Esta já não é mais vista como a promessa de uma vida melhor, ainda que mantenha o ideal de modernidade. Entendo que parte dessa mudança está muito vinculada com o maior acesso da população rural à televisão. Esta vem mostrando uma cidade cada vez mais agitada, marcada pela violência, pela pobreza e pela banalidade da vida.

A diferença nas condições de vida no campo e na cidade, entretanto, não está apenas nas maiores possibilidade de no campo sempre se ter o que comer e na cidade as

pessoas dependerem de um emprego para sobreviver. Ele também é um lugar de maior tranquilidade, que não existe na cidade.

Mas eu acho que pra nós do interior é mais tranquila, né? [...] Tem menos trânsito, é um lugar mais calmo. Porque em rua é mais complicado, num é? [...] E em rua, de todos os jeitos é mais perigoso. Eu acho (Tereza, 43 anos, não militante, assentada, região de Itapipoca).

Entre todas as entrevistadas, apenas uma (não militante e solteira) não gosta de morar no campo e deseja muito morar na cidade, pois ali teria condições de conseguir um trabalho ou emprego que lhe gerasse uma renda maior e mais segura. Todas as demais, com exceção de Cristina (que mora na cidade) preferem morar no campo. Esta, no entanto, apesar de morar na cidade, é agricultora e valoriza o rural e seus modos de vida. De fato, todas falam de uma *ruralidade*, isto é, um modo de vida ainda próprio do campo que, apesar das mudanças, permanecem, onde se destacam a solidariedade e as relações de vizinhança e de troca. No campo, se você precisa de alguma coisa, sempre tem quem empreste ou dê, sem pedir nada em troca. Faz parte da “cultura”.

Nos assentamentos, no interior [...] o pessoal já tem isso de cultura, de ajudar os outros, né? Na primeira colheita do feijão maduro, apanhou, é aquela coisa, sai dividindo. É um pouquinho pra um, um pouquinho pra outro. Tem uma cultura muito forte da gente pedir emprestado também, né? Acabou algo, a gente vai ali na vizinha, pede emprestado, quando compra devolve. E às vezes nem devolve, porque você já emprestou também (Liduína, 28 anos, dirigente e militante do MST, RMF).

Esta, porém, é uma realidade que vem mudando. Os costumes do campo, aos poucos vão se transformando. A televisão tem um papel muito forte nessa mudança. Ela não apenas muda as visões de mundo, a partir de sua programação, mas muda também a própria rotina da vida. Ainda que a maioria das entrevistadas diga não gostar muito de assistir televisão, muitas fazem referência a ela no cotidiano dos assentamentos e comunidades.

Você sabe que logo quando nós era nova, o menino da Oiticica [distrito da região] comprou uma televisão. [...] No dia que num tinha, era uma tristeza... Era a bateria, era só um quadrozim desse tamanho, nesse tempo, assim, era uma diversão tão grande ó... Hoje eu já tenho minha televisão pra eu assistir, né? (Adelaide, 45 anos, não militante, assentada, Zona Norte).

[...] antes dessa questão da tecnologia ter avançado muito, existia aquela coisa, por proximidade, né? Às 6 horas da tarde você tava sentado... Escolhia um lugar central pra família, sentava todo mundo, pra contar aquelas histórias e tudo. Ia ver a lua. Hoje, pra muitas pessoas, pergunte que dia a lua é cheia ou nova, que ninguém sabe. Porque tá assistindo a televisão. E aí, hoje se tranca muito cedo dentro de casa vendo televisão. Amanhece o dia, tá na televisão. Você chegue e pergunte sobre um acontecido aqui na região que ninguém sabe. Mas sabe o que aconteceu na novela (Liduína, 28 anos, militante e dirigente do MST, assentada, RMF).

Com a televisão e a energia elétrica, a própria dinâmica cotidiana no rural é modificada. As famílias já não sentam mais no final da tarde pra “prosear”. Muitas também fazem referências a outras mudanças, sobretudo, comportamentais entre os/as jovens. Para algumas entrevistadas, estes/as não respeitam mais a autoridade dos pais. Fazem o que querem e quando querem. Até as crianças querem hoje impor sua vontade.

[...] que lá em casa, muitas vezes era só o feijão e o arroz e a gente comia, até farinha com café a gente comia. Não reclamava, né? E hoje em dia não, os filhos só quer as coisas do bom e do melhor, né? (Juliana, 26 anos, não militante, região de Itapipoca).

Praticamente todas entrevistadas fazem referência à chegada das “drogas” no campo. Em especial, o aumento do consumo do álcool e, aos poucos, o uso da maconha. Esta assusta e preocupa. O “mal” vem da cidade, pois “Antes não se via isso não”. Com a aproximação com a cidade e com o processo de globalização, o campo se transforma, mudam os valores e as práticas que hoje, no dizer de algumas entrevistadas, em especial, das militantes, são cada vez mais parecidos com os das cidades.

Eu não digo assim, [que o rural é] diferente da cidade, porque, esse negócio das drogas, do tráfico, na zona urbana é mais fácil, mas também já chegou na zona rural.[...] E hoje, pra gente não é diferente da zona urbana. Porque todas as roupas, todos os modelos que os jovens urbanos usam, o jovem rural também usa. Então, às vezes você não distingue o jovem rural do jovem urbano. Diferencia às vezes um pouco no falar, no andar, mas essas outras questões ninguém diferencia mais não (Mariana, 24 anos, militante e dirigente sindical, região de Ibiapaba).

Na visão das militantes, o consumo no campo tem aumentado e mudado muito e modificado os costumes das famílias. Hoje é quase tudo industrializado, vem tudo em embalagem plástica. Hoje não tem mais o suco, o refresco, é refrigerante. O modo de vestir, como se vê no depoimento acima, já não difere muito do modo de vestir das pessoas da cidade. Até porque as roupas que umas e outras vestem são todas compradas nas mesmas lojas. Tanto na cidade como no campo quase ninguém costura mais a própria roupa. Se você não sabe costurar, pode até ser mais caro fazer a própria roupa. E hoje a maioria das mulheres no campo já não costura.

Apesar do processo de globalização, das melhorias nos serviços e nas condições de vida promovidas no campo, de uma maior interação entre campo e cidade, que juntos fazem com que haja hoje cada vez mais semelhanças entre as pessoas do campo e da cidade, sobretudo, entre os/as jovens, a população do campo ainda sofre preconceito por ser “rural”. As entrevistadas relatam que se as pessoas da cidade não sabem que uma pessoa é do campo, não tem muitos problemas, mas quando sabem, vem o preconceito, que por vezes, se articula com a dimensão de classe, como relatado no segundo capítulo.

A forma de perceber o rural e urbano, o campo e a cidade e suas interações e transformações também apresenta significativas diferenças entre as mulheres militantes e não militantes. Por exemplo, as características do rural como oferecendo maiores possibilidades de “sobrevivência”, no sentido em que nele você pode dispor do básico – o alimento – sempre, bem como sendo também um local de maior tranquilidade, são citadas por quase todas as entrevistadas, mas aparecem com mais força entre as não militantes. Atribuo isto ao fato dessas mulheres terem seu olhar mais voltado para o cotidiano, o imediato. Elas relatam o que vêem, vivenciam e experiência no seu dia-a-dia. Já as militantes tendem a fazer análises, fazendo também em alguns momentos juízos de valor sobre o rural e o urbano, o campo e a cidade. Elas destacam, sobretudo, aspectos de uma ruralidade, isto é, “cultura rural”, baseada nas relações de solidariedade e troca baseada em laços familiares e de vizinhança que está “se perdendo” pela força de uma “cultura urbana”, racional, fria, onde as pessoas não se falam, não interagem, não se conhecem.

Tem uma diferença muito grande. Porque são culturas diferentes. Lá, a cultura da cidade que você tem é a de passar um pelo outro, não dizer nem bom dia, nem boa tarde. Porque aquilo já é rotina, de você ver várias pessoas. Ou então, você tá precisando de alguma coisa, se você não tiver o recurso pra comprar, você vai passar necessidade, né? Porque lá não existe essa de você chegar numa casa, bater na porta e pedir uma xícara de café, um prato de comida. Isso não existe, né? (Liduína, 28 anos, militante e dirigente do MST, RMF).

Para algumas das militantes, havia uma diferença cultural que está mudando porque a juventude rural está começando a adotar os jeitos da cidade. Os/as jovens de hoje só querem ouvir “músicas da cidade”, não querem ouvir mais Luiz Gonzaga, que “retrata o rural como ele é”. Há, nestas visões, uma certa idealização do rural, do campo, como um lugar bom, quase idílico, que está se perdendo pela influência do urbano. Deixa-se por vezes de se perceber que o rural cantado e decantado na música de Luiz Gonzaga já não é mais o rural de hoje, mudado, transformado – ainda que mantenha muito do outro rural. Não se trata de dois rurais, um moderno e outro arcaico, um desenvolvido e outro subdesenvolvido. É o mesmo rural, o mesmo campo, marcado por muitas contradições.

Essas contradições se manifestam nas falas das entrevistadas, não militantes e militantes. As destas últimas, por serem mais críticas, mais rebuscadas, podem fazer pensar se tratam de falas que fazem parte de um discurso pronto, elaborado pelo movimento e reproduzido pelas militantes. No entanto, é importante lembrar que estas mulheres não são militantes ou dirigentes “profissionais”, que se despregaram da realidade do campo, como muitas vezes acontece. Todas elas vivem no campo e quase todas, mesmo algumas sendo remuneradas pelo trabalho militante que desenvolvem, trabalham também na agricultura. Vivem, portanto, a mesma realidade social que as outras mulheres não militantes, vivem. O

que as diferenças é a capacidade que têm de elaborar um pensamento mais amplo sobre esta realidade. Pensamento que não é espontâneo, mas construído dentro dos movimentos em que atuam, a partir dos processos de formação dos quais participam, mas também do olhar que lançam para a realidade em que vivem.

As diferenças de percepções não se dão apenas entre quem milita e não militantes nos movimentos. Entre as militantes, também há diferenças, de olhares e análises. Para algumas, as mudanças no campo, se ocorrem por um processo de globalização, pela influência da televisão, também são resultados da implementação de políticas públicas pelos governos, em especial, o governo Lula. O campo mudou e melhorou graças aos benefícios sociais oferecidos pelo governo, como o Programa Bolsa Família e o Fome Zero, às políticas agrícolas dirigidas à agricultura familiar, como o Pronaf. Já outras, especialmente as militantes do MST, têm outras perspectivas e análises das transformações no campo e das próprias políticas públicas voltadas para o rural.

Hoje o campo também tá afetado pela dominação do sistema capitalista, né? Há um modelo aí, do agronegócio, que o objetivo é reduzir a população rural à 4%. Que é a tecnologia acabar com toda a cultura camponesa, das sementes, dos plantios. É a história dos transgênicos, por exemplo, que é uma grande ameaça à agricultura, né? [...] No Brasil, nós não conseguimos ter nenhum avanço com o governo Lula no sentido de transformações sociais, né? Nós temos aí apenas um conjunto de bolsas, de políticas compensatórias não é? Mesmo a Reforma Agrária foi tratada por ele até hoje como uma política compensatória (Conceição, 37 anos, militante e dirigente do MST).

Para todas, no entanto, mesmo o campo ainda sendo carente de muitos serviços e muitos direitos que só parte da população urbana tem acesso, ele é ou pode ser um espaço que oferece dignidade às pessoas.

Eu não troco a minha vida no campo por nada. Porque assim, eu sou uma das pessoas que valoriza a terra. Eu valorizo e eu acho que se a gente se organizar é possível sobreviver com dignidade no campo, sem precisar ir pras periferias das cidades. Porque se a gente tem terra, tem água e as oportunidades que tem hoje, você não precisa ir pra cidade. Você sobrevive no campo dignamente (Josefa, 36 anos, militante e dirigente sindical, assentada, Zona Norte).

Nós do movimento não defendemos o mundo rural do Jeca Tatu, não. [...] Nós queremos um mundo rural diferente. Nós queremos um mundo rural onde a gente tenha soberania alimentar, a gente tenha direitos sociais garantidos, transporte, saúde, educação, cinema, Internet, né? A visão do movimento é de um campo desenvolvido. Não é um campo atrasado. Queremos um campo com dignidade (Conceição, 37 anos, militante e dirigente do MST).

E isto, para elas, já vem ocorrendo. Hoje “as pessoas se valorizam mais, se sentem mais felizes em morar no campo”, diz Josefa (militante do MSTTR, Zona Norte). Além disso, atualmente já tem gente que mora na cidade e diz que quer ir pro campo, viver no campo, o que não se via. Por outro lado, para quem mora no campo, o sonho que era de ir

embora, morar na cidade, conseguir um emprego, mudou. Hoje o campo já oferece oportunidades para quem quer trabalhar na agricultura, na pecuária e até no comércio.

3.2.3 *Ser mulher do/no rural*

Uma das mais importantes contribuições da categoria de gênero foi a possibilidade de analisar os processos de construção das relações desiguais entre mulheres e homens a partir da própria construção social dos gêneros, isto é, as representações sociais do masculino e do feminino. Apesar de vir sendo trabalhado desde a década de 1970 no âmbito do feminismo, o conceito de gênero é, segundo Camurça (2001), ainda impreciso, estando em construção e disputa teórica e política. Para a autora, porém, há em torno dele pelo menos um consenso: a idéia de sexo como **socialmente construído**. Para Camurça, é exatamente este componente, a construção social, que afirma a desnaturalização das práticas sobre ser homem e ser mulher e confere historicidade a essas práticas. Partindo do conceito de Joan Scott, para quem gênero é “um elemento constitutivo das relações sociais, baseado nas diferenças percebidas entre os sexos...”, Camurça (idem) propõe compreender gênero como uma atividade relacional, ao mesmo tempo, de representação das diferenças e de articulação das relações de poder. Para a autora, a palavra “percebida” é a “chave e o núcleo articulador da formulação [de Scott], que afirma assim a não-fixidez da idéia de feminino/mulher, masculino/homem...”. E acrescenta: “A percepção das diferenças, base da atividade de construção do gênero é, pois, estritamente vinculada à atividade de representação social...” (idem). É a partir da percepção das diferenças sexuais que a sociedade cria as representações sociais de gênero, isto é, as idéias sobre o que é ser homem e o que ser mulher, o que é masculino e o que é feminino.

Sendo representação, a construção social do gênero implica necessariamente em uma atividade de reelaboração sobre o real, isto é, o dado material da diferença: pênis x vagina; peito x seios, etc. Isto significa que o sujeito “percebe” a diferença e a reelabora, reconstrói em pensamento, construindo assim uma *representação* dessa diferença. A percepção das diferenças sexuais (base da atividade de construção do gênero) está, portanto, estritamente vinculada à atividade de representação social (CAMURÇA, 2001).

Segundo Gouveia (1993), a representação não deve ser confundida com a imagem. Representação é atividade (individual ou coletiva), é, portanto, relação social que se estabelece entre sujeito e objeto. Para a autora existem dois momentos da relação sujeito/objeto: a) o momento da *percepção*, onde se dão as operações classificatórias; b) o momento da *representação*, onde ocorre a recriação do sentido da experiência vivida. A

representação é assim a atividade que *media* a relação entre o vivido e o verbalizado, entre a experiência e a linguagem. É, portanto, o elemento de constituição do discurso, daquilo que eu digo, verbalizo para o mundo.

O discurso, para Foucault (apud CAMURÇA, 2001), é estrutura histórica, social e institucionalmente específica de enunciados, categorias, termos e crenças. A elaboração de significados implica conflito e poder. Os significados são questionados localmente dentro de campos de força (a política, a religião, etc.). O poder de controlar certos campos está nas possibilidades dos argumentos utilizados estarem relacionados a saberes fixados em instituições (como a Igreja), organizações disciplinares (como a escola) e profissionais (como o sindicato) e nas relações sociais. Para Camurça (idem), gênero conforma um campo discursivo no qual a atividade de representação se faz sobre as diferenças percebidas entre os sexos. Os discursos que aí emergem constroem o masculino e o feminino, definindo o que pode ser um homem e uma mulher em determinados contextos.

De acordo com Camurça (idem) as dicotomias, inclusive a dicotomia homem-mulher, são permanentemente reconstruídas e atualizadas pela atividade de representação social para propósitos particulares em contextos particulares. Com isto, diz Camurça (idem), abre-se a possibilidade de produção de novos sentidos pela representação social. Sendo o gênero a representação social das diferenças percebidas entre os sexos, aquele pode ser reconstruído em novos termos: mais justos, igualitários e libertários – ainda que possa, também, ser reconstruído em termos mais conservadores e opressores.

Trago estas reflexões por entender que as representações de gênero, não só mudam ao longo do tempo, como também entre contextos contemporâneos diversos. Por exemplo, ser mulher no campo e na cidade, ainda que apresente mais semelhanças que diferenças, não é a mesma coisa, pois as representações que se constroem sobre o *ser mulher* serão marcadas por cada contexto em particular, inclusive, pelas próprias representações do rural/campo e do urbano/cidade que perpassam o imaginário social dos sujeitos. No caso das mulheres entrevistadas em minha pesquisa, ser mulher *do* e *no* rural é diferente de ser mulher *da* e *na* cidade.

Eu diria que nos aspectos até mesmo físicos a mulher do campo difere da mulher da cidade, né? [...] Assim, fisicamente a mulher da cidade ela é diferente, porque na cidade as mulheres não vão pro campo, não tem essa de sair pro roçado cedinho. Apesar que também trabalham e dão duro, talvez de outras formas, como as mulheres rurais (Josefa, 36 anos, militante e dirigente sindical, assentada, Zona Norte).

Eu acho que toda diferença tem, né? Assim, até da linguagem. A pessoa da cidade é assim mais sabida. Repare que a gente em tudo é mais matuto, né? Às vezes nem uma coisa assim ninguém num sabe responder, né? É porque a pessoa do campo, do mato, é mais matuta, né? Uma pessoa que num estudou, né? [...] Num é como

a mulher da rua. Você repare que chegue duas mulher do mato no meio de multidão da rua que todo mundo conhece. “Essas mulheres são agricultoras. São matutas”. [...] Hoje em dia num tem uma pessoa que você num conheça que a pele da pessoa é maltratada do sol, né? Você chega no meio duma multidão de gente você sabe se a pessoa é do mato, que a pele dessa pessoa é diferente de quem vive na rua. Porque tem aquela pessoa da rua que também é estragada, né? A pessoa que é sofrida, né? Da favela, que vive do lixo. Ai você já separa, né?... (Adelaide, 45 anos, não militante, assentada, Zona Norte).

Analisando o discurso de Josefa e Adelaide, verifico que as diferenças são percebidas como estando nas próprias mulheres: no seu corpo ou no seu modo de vestir, no seu (des)conhecimento e na sua linguagem. As “diferenças” apontadas, entretanto, tratam-se mais de desigualdades do que de diferenças entre as mulheres. O aspecto físico diferenciado vem não de ser do campo, mas das condições de trabalho, precárias e mais duras do que na cidade, realizado sob o sol quente, que queima a pele e transforma a imagem da mulher rural. A linguagem, ainda que guarde características culturais, como sotaque e entonação, é, no relato da entrevistada, relacionada ao conhecimento, ao estudo: a pessoa da cidade “é mais sabida”; já a pessoa do campo “é mais matuta”, porque lhe falta estudo (para as mais velhas) ou o estudo oferecido é precário (para as mais jovens). As próprias entrevistadas apontam intersecções entre gênero e classe: na rua, também tem mulheres que “trabalham e dão duro”; também tem pessoa “estragada”, “sofrida”. Assim, a mulher do campo no fundo se diferencia de um determinado tipo de mulher da cidade, e não de todas, ou pelo menos, não em todos os aspectos.

Para uma outra entrevistada, as pessoas do campo são menos ocupadas, podendo assim dedicar mais tempo se preocupando com a “vida dos outros” do que as pessoas da cidade.

É diferente! Sabe por quê? Porque na cidade já existe muito essa coisa da mulher não ser vista com diferenças, no sentido de se ela trabalha fora ou se ela está só em casa. Na cidade as pessoas têm mais preocupação pra dar conta, né? Mais desafios pra ser superados, até pela própria sobrevivência, do que no campo. No campo as pessoas não têm muita ocupação, então se ocupam muito em dar conta da vida dos outros (Helena, 40 anos, militante do MST, assentada, Sertão Central).

Além disso, depreende-se desta fala que, para as pessoas do campo, a mulher que “trabalha fora” chama a atenção, uma vez que isto não corresponde à imagem social hegemônica de mulher. Como já foi exposto, ainda que grande parte das mulheres do campo trabalhe na agricultura, esta atividade não é vista como “trabalho”, mas como extensão do seu trabalho doméstico, isto é, seu trabalho “de dona-de-casa”. Isto fez com que, até períodos bem recentes as mulheres rurais se identificassem exclusivamente como “donas-de-casa”, “domésticas” ou “do lar”.

Por outro lado, ser mulher, em especial, ser mulher no rural hoje já não é percebido da mesma forma que “antigamente”. Na visão das mulheres não militantes, ocorreram mudanças de duas ordens. Para algumas, ser mulher hoje é diferente porque hoje as mulheres não se respeitam mais, não se valorizam.

Ah, hoje tá tudo mudado né? Hoje em dia as mulheres, muitas delas não respeita mais, não se dá valor, né? Não se veste bem, não há assim respeito... E a mulher, ela tem que se dar mais valor, né? Porque ela se dando valor as pessoas respeitam mais a ela, têm mais o respeito com ela. Porque se ela der cartaz pra qualquer um, os homens não dão respeito a ela. (Juliana, 26 anos, não militante, região de Itapipoca).

Hoje a mulher não se valoriza, né? Tem muita mulher aí que anda com a roupa muito curta, né? Decotada. [...] Eu acho que a mulher devia se vestir melhor, se não, como é que os homens vão respeitar, né? A mulher tem que ter respeito, ter seu moral (Socorro, 32 anos, não militante, agregada, região de Itapipoca).

Já para outras, ser mulher hoje é diferente porque elas têm hoje mais direitos e mais liberdade.

Se comparar com a vida práticamente, eu acho que [a vida das mulheres] melhorou demais. Assim, sobre a liberdade de sair, né? [...] Porque naquele tempo, tinha mulher que não arrancavam o rabo de dentro de casa. Só vivia enterrada dentro de casa, sem sair. Não tinha o movimento que tem hoje, né? [...] As mulheres hoje tão tendo mais direito do que mesmo os homens, né? (Tereza, 43 anos, não militante, assentada, região de Itapipoca).

Eu acho que agora as mulheres tão com mais direito de que antes, porque antigamente as mulheres num tinham direito de nada, né? Quem era que ouvia falar de mulher em sindicato? E hoje em dia a mulher já tá no sindicato, já tem esses grupos de reunião, né? A pessoa já tem mais os direitos (Adelaide, 45 anos, não militante, assentada, Zona Norte).

Há, portanto, uma percepção de que as mulheres antes eram privadas de direitos e de liberdade. Já a visão das militantes denota uma perspectiva relacional, no sentido de que, apesar de verem mudanças na vida e na representação das mulheres, elas destacam que ainda há muitas permanências, sobretudo, na relação homem-mulher. Na visão das militantes ainda há muita desigualdade entre mulheres e homens, principalmente na parte econômica e mais ainda na agricultura, onde a mulher trabalha junto com o homem, “mas não tem direito a pegar na renda” (Cristina).

Mesmo as mulheres tendo hoje mais liberdade do que antes, não é igual ao homem. É mais difícil ser mulher do que homem.

Assim, seja na zona urbana ou na zona rural, o homem sempre tem mais liberdade. Principalmente na zona rural, os pais, quando tentam ter algum controle, querem ter mais é sobre as filhas (Mariana, 26 anos, militante e dirigente sindical, Serra de Ibiapaba).

Porém, todas reconhecem que hoje no campo as mulheres já têm mais facilidade de sair, viajar, ir a festas. Porque “antigamente”, só saía se o pai deixasse e se soubesse quem lhes faria companhia. As práticas das próprias militantes jovens também mostram algumas

das mudanças que vem se processando. Elas hoje já saem sozinhas, vão às festas, chegam tarde, gostam de “tomar uma cervejinha”. Mas ressaltam que ainda têm que lidar com o problema das pessoas ficarem comentando apenas pelo fato delas serem mulheres. Até mesmo das mulheres casadas, se estas participam de um movimento e vão a uma viagem, “o pessoal fica falando, dizendo que ela vai é passar chifre no marido” (Joana, MMTR/NE). Ou seja, ainda é forte a idéia de que lugar de mulher é em casa, cuidando da família. Neste sentido, não surpreende que no campo a representação da “mulher-militante”, que participa de movimentos e da política seja a de uma “mulher do mundo” e de pouco respeito.

Ah, se eu hoje, que tô num assentamento, vivesse a vida que eu tinha há quatro anos atrás, Ave Maria! Uma pessoa que vem em casa, passa uma noite, passa um dia, no outro já ganha o mundo de novo. Uma criatura dessas não presta pra nada! (Helena, 40 anos, militante do MST, assentada, Sertão Central).

3.2.4 Ser mulher-rural-militante

O ser mulher e ser do rural são fontes de significado da identidade das mulheres do campo, mas no caso das militantes, outro elemento se agrega: participar e pertencer a um movimento social. Entre as militantes, a trajetória de vida de cada uma se entrelaça com a participação política em organizações e movimentos sociais, constituindo uma “teia” de significados para a identidade dessas mulheres. Para algumas militantes, a política faz parte da vida, estando presente desde a infância.

Assim, na minha infância e minha adolescência, duas coisas me marcaram muito: a questão da seca, né?... E tinha uma coisa que me incomodava muito que era ver as pessoas morrer, principalmente os idosos e as crianças... E a outra coisa que me marcou foi a falta da escola, porque nossa comunidade só tinha até a quarta série e depois disso, nós, a juventude, saía, ia morar na cidade, ser empregada doméstica, as meninas, e os meninos ficavam na roça. [...] E nós fizemos uma luta durante cinco anos, assim, reivindicando junto aos políticos para que a gente conseguisse a continuidade da escola na nossa comunidade. E lá foi um dos primeiros distritos [do município] a ter quinta série. [...] A partir daí a gente começou a se engajar na Igreja, né? Nas comunidades, que foi todo aquele período das Comunidades Eclesiais de Base, né? (Conceição, 37 anos, assentada, militante e dirigente do MST).

E desde que eu era adolescente, eu já gostava muito de me envolver... Eu gostava muito de política. Com 12, 13 anos, eu já participava. Começou na casa do meu pai, quando eu ainda era pequena. O meu pai foi um homem que pra mim era um exemplo, porque ele gostava muito da política. Naquela época já tinha aqueles movimentos que chamava MEB, né? Movimento de Educação de Base e o meu pai participava... Passava de 3 dias de encontro na minha casa. Vinha gente de todas as comunidades. E todo mundo trazia um peixe, um o feijão, o outro a farinha... Foi nesse ambiente que eu cresci (Josefa, 36 anos, militante e dirigente sindical, assentada, Zona Norte).

As histórias de Conceição e Josefa se encontram com a de Francisca, que viveu parte da infância e adolescência em meio à luta e resistência que deu origem ao assentamento onde mora; com a de Fernanda, que aos 17 está organizando um grupo de mulheres jovens em sua comunidade; com as de Mariana e Cristina, que com menos de 20 já eram diretoras no movimento sindical; de Helena, que após acampar com a família, se engajou na luta “e não consegue mais sair” e com a de Liduína, que desde adolescente participava de pastorais e aos 19 anos participou pela primeira vez de uma “festa da terra” – a ocupação. A política é o fio que trama e entrelaça de algum modo às histórias de vida dessas mulheres que, apesar de militarem em movimentos diferentes, têm, além da militância, um outro ponto em comum: romperam com as interdições que lhes eram postas, fizeram e fazem das contingências mais que possibilidades para sua liberdade e autonomia.

A situação de pobreza, precariedade, desigualdade, exclusão e dominação gera indignação nas militantes e as mobiliza a se engajar na luta. Nas militantes dos movimentos mistos, a indignação se volta, sobretudo, contra a situação de pobreza das famílias, da população em geral. Para aquelas que têm um maior vínculo com o movimento de mulheres ou assumir uma identidade feminista, a indignação contra a opressão das mulheres se soma a outras.

Então, isso tudo vai gerando uma certa indignação, né? Desperta em ti o pensamento: Esse povo todo precisa de mim. Então, eu preciso fazer alguma coisa por eles também, né? Daí, a gente vai se formando, buscando mais conhecimento e sentindo a necessidade de transmitir esse conhecimento pras outras pessoas (Liduína, 28 anos, militante e dirigente do MST, assentada, RMF).

O que me motivou mais a participar do movimento foi mesmo a questão da gente procurar mais os direitos das mulheres, os nossos direitos, de mulher rural. Que é uma das coisas que ainda impede muito a mulher, né? (Francisca, 38 anos, militante e dirigente do MMTR/NE, assentada, região de Itapipoca).

Na busca de melhorar e transformar a vida de outras pessoas, a militância política acaba por transformar a vida das próprias militantes, para quem esses movimentos passam a ser parte e dar sentido às suas vidas.

Quando eu ingressei no Coletivo de Mulheres foi que eu fui ver as coisas com mais clareza. Assim, de entender essas coisas de relação de gênero, entender as desigualdades, entender que às vezes a gente suporta certas coisas, mas que não está certo, né? Ficar calada... E, além disso passar a fazer parte da nossa vida, a gente consegue transmitir um pouco pra outras pessoas (Josefa, 38 anos, militante e dirigente sindical, assentada, Zona Norte).

Assim, no movimento eu me sinto fortalecida, né? Porque foi através do movimento de mulheres que eu me despertei, comigo mesmo, de qual é o meu papel como mulher perante a sociedade. Como eu procurar meus direitos, como eu reivindicar, foi dentro do movimento de mulheres que eu aprendi (Suzana, 46 anos, militante do MMTR, assentada, região de Itapipoca).

É tipo aquela coisa, é como uma droga, que é enjetada na veia. Você entrou, você não sai mais. Porque você se sente responsável, porque é no movimento que você consegue as melhorias de vida que você busca, na saúde, na educação, na produção. Então, pra mim, o movimento é tudo. Assim, eu não consigo me imaginar sem o movimento (Liduína, 28 anos, militante e dirigente do MST, assentada RMF).

Os movimentos são assim espaços de transformação de si mesmas, mas também instrumentos através dos quais se pode exercer a cidadania, no sentido não só de ter acesso a direitos, mas de propô-los e reivindicá-los. Ele é também fonte de conhecimento, espaço politização e de formação, não só para atuar no movimento, mas “para a vida” e para mudar a vida das mulheres rurais.

Os conhecimentos que a gente tem no movimento, eu acho que na escola a gente não aprende, né? Dentro do movimento você passa por várias formações, vários cursos, que vai ficando ali uma riqueza que você não tem como explicar. Não tem dinheiro que pague, né? Conhecimento que a gente recebe no dia-a-dia, nos encontros, nos seminários, em palestras que a gente vem participando durante todos esses anos (Francisca, 38 anos, militante e dirigente do MMTR/NE, assentada, região de Itapipoca).

Quando eu entrei no movimento eu só dizia: Por quê? [...] E nessa história do por quê, da indagação, eu fui aprendendo. Então, pra mim o movimento é a escola da minha vida, a formação melhor que eu tive. Porque hoje eu estou na faculdade, mas lá eu nunca aprendi a viver com uma sustentabilidade de dizer: Eu quero me sustentar e sustentar minha companheira... Eu não vi isso na universidade, eu vi foi no movimento sindical (Cristina, 24 anos, militante e dirigente sindical, região do Cariri).

Agora, o que eu gosto no MST é da possibilidade da gente de estudar, sabe? Porque todo mês tu tem um livro pra ler. E isso é novo pra nós, camponeses e camponesas, né? Que o sistema disse que era pra gente ter só até a quarta série. [...] Vou te contar: meu sonho, até os 15 anos, era terminar a 8ª Série. Ora, no MST eu já fiz até especialização, né? (Conceição, militante e dirigente do MST, assentada, região do Jaguaribe).

Outro aspecto que chamou a atenção nas entrevistas foi o fato de que para a maioria das militantes, o movimento não é apenas o lugar da política, da ação, mas também do afeto. E esta é uma dimensão que parece mexer muito com todas elas. Apesar da imagem tradicional das mulheres trazer como uma de suas principais características a afetuosidade, muitas dessas mulheres falam de ter descoberto e aprendido o afeto no movimento. Nele são “cuidadas” e aprendem a “cuidar”. Para uma das jovens, que teve a vida marcada pela ausência de carinho e até mesmo pela violência familiar, o afeto que encontrou no movimento é algo que assume um significado muito forte, especialmente porque acaba transformando as próprias relações na família.

E é tão interessante, porque olha, a gente leva esse amor pra família da gente [...] O ano passado aconteceu uma coisa... Que eu não recebi, nem de meu pai, nem de meus irmãos, eu nunca... Assim, meu irmão tava numa capacitação e nós se encontramos. Tava com dois dias que eu não via meu irmão, e meu irmão me deu um abraço tão gostoso, assim, num sabe? Que eu fiquei assim pensando... Eu liguei até imediato pra minha mãe e disse pra ela que a gente se

abraçou tão forte. Ai meu pai começou a chorar... (Cristina, 24 anos, militante e dirigente sindical, região do Cariri).

Outras mulheres também relatam essas mudanças nas relações em família no que se refere à dimensão do afeto. O que não é algo completamente estranho. A idéia da família com o espaço da harmonia, do afeto e do carinho é uma construção da sociedade burguesa e é ainda hoje um ideal que se mantêm distante para a maioria das famílias “reais”. Especialmente no campo, as relações em família eram e são muito mais marcadas pela relação de autoridade (e não raro, pelo autoritarismo – do pai, e às vezes, da mãe) do que por demonstrações de afeto. O que não necessariamente significa que não exista afetuosidade, mas apenas que ela se manifesta de outras formas ou por outros códigos. Porém, é nos movimentos que essas mulheres irão encontrar o afeto como carícia, abraço, acolhimentos, a palavra amorosa.

O movimento, porém, se é bom e traz satisfação e realização pessoal e política, por outro lado exige muita dedicação das militantes, lhes “rouba toda a energia”. Tendo que se dedicar ao movimento, muitas ficam sem tempo para outras dimensões da vida: a própria família, as amizades, o lazer – que já sendo precário para as mulheres do campo de um modo geral, é ainda mais para as militantes, que ficam sem tempo para si mesmas. Há um desequilíbrio, portanto, entre a vida privada e a vida pública, como se esta na comportasse a primeira.

A participação e militância nos movimentos sociais trazem para as mulheres a possibilidade de ter acesso ao mundo público e viverem uma vida pública, que no dizer de Arendt (1991), é a vida “verdadeiramente humana”. A vida pública dá existência social e política às mulheres para além da vida cotidiana. A própria participação das mulheres na vida pública em si já é transformação, a um só tempo, do lugar e da representação social da mulher. Na vida pública as mulheres têm a oportunidade de fazer e se sentir fazendo parte da construção da sociedade. Ou seja, de sentir que não existem “só por existir”.

Pra mim, ser mulher é você participar, e é você desafiar o desconhecido. Se você não desafiar você não sabe o que é ser mulher. Você só existe por existir (Liduína, 28 anos, militante e dirigente do MST, assentada, RMF).

Esta vida pública, porém, vem sendo ao longo de séculos, interdita às mulheres. A esfera pública – espaço da política e onde se desenvolvem as ações consideradas de interesses coletivos –, assim como a própria política, tem sido historicamente associada ao homem, como se fizesse parte de sua “natureza”. Em contraposição, a esfera privada – espaço da vida familiar e doméstica e onde se desenvolve a reprodução – é associada às mulheres, e por isso mesmo considerada secundária. Espaço privado e reprodução, por sua

vez, têm sido pensados como inerente às mulheres, isto é, como fazendo parte de sua “natureza”.

A contraposição entre *o âmbito privado-doméstico associado às mulheres e à falta de poder* versus *o âmbito público associado aos homens e ao poder* vem sendo denunciada pelo feminismo como sendo fundamentalmente de natureza **cultural** e **ideológica** (JELLIN, 1994). Faz parte da dominação patriarcal, que ao longo de séculos usa de diversos mecanismos para manter as mulheres no lugar de subordinação e exploração. A divisão entre esfera pública e doméstica e a manutenção do trabalho reprodutivo como de responsabilidade exclusiva das mulheres, por exemplo, têm contribuído para mantê-las reclusas no âmbito “privado” e excluídas da vida pública⁵⁸.

Isto faz com que as mulheres permaneçam invisíveis e “inexistentes”, pois como afirma Arendt (1991) aquele/a que se mantém no âmbito privado não se dá a conhecer e, portanto, é como se não existisse. Ou, como colocou Liduína, “existisse só por existir”, sem desafiar a vida, sem desafiar o mundo. O mundo público, que de acordo com Arendt (idem), é o que constitui a realidade uma vez que aquilo que vem a público pode ser visto e ouvido por todos e todas. Para Arendt (idem) o indivíduo que vive uma vida inteiramente privada está, acima de tudo, destituído de coisas essenciais à vida verdadeiramente humana, está

[...] privado da realidade que advém do fato de ser visto e ouvido por outros, privados de uma relação “objetiva” com eles decorrente do fato de ligar-se e separar-se deles mediante um mundo comum de coisas, e privado da possibilidade de realizar algo mais permanente que a própria vida (idem, p. 68).

Como a política historicamente vem se desenvolvendo no espaço público, naturalizado como espaço dos homens, as mulheres foram sistematicamente excluídas dela. O movimento feminista, ao questionar e procurar desconstruir a dicotomia público-privado, produção-reprodução, afirmando que o privado/doméstico também é político e que as relações de gênero (pensadas como relações de poder) permeiam as várias esferas da vida social, vem contribuindo para tirar as mulheres do isolamento, contribuindo para que elas se tornem “reais” e se façam sujeito. Romper com a dicotomia público-privado também tem sido fundamental para fortalecer a participação política das mulheres em espaços como os partidos políticos, associações, sindicatos e movimentos sociais.

Nas últimas décadas as mulheres, subvertendo a lógica patriarcal, machista e excludente, vêm rompendo com seu isolamento ao ocuparem o espaço público. Ousaram ir

⁵⁸ Na verdade, os aspectos da chamada “vida privada”, especialmente a reprodução – associada como de responsabilidade exclusiva das mulheres – não se constituem fora do público, mais sim em relação e inter-relação com ele. De fato, público e privado (privado aqui entendido como o âmbito doméstico), longe de se constituírem em realidades distintas, separadas, recortadas, fazem parte de uma mesma realidade dialética.

para as ruas, fizeram e fazem movimentos, reivindicaram direitos e ocupam cada vez mais cargos de poder. Entretanto, ainda hoje o direito à participação política das mulheres continua sendo negado e interdito na prática por um conjunto de obstáculos que são colocados para as mulheres no seu dia-a-dia: a imposição do trabalho doméstico e das tarefas de cuidados com a família como responsabilidades próprias e exclusivas das mulheres; a falta de autonomia econômica das mulheres, fazendo com que estas se tornem e permaneçam dependentes dos homens; a imposição de uma dupla e até tripla jornada de trabalho – no mercado, na família e na política – para aquelas que participam do mundo público. Além destes, existem ainda alguns mecanismos simbólicos, como a discriminação vivida pelas mulheres que trabalham fora de casa ou que participam da política, acusadas de abandonarem os/as filhos/as, a casa e o marido.

No âmbito dos movimentos sociais mistos, prevalece uma cultura política patriarcal que cria um ambiente desfavorável para a participação das mulheres. Embora no discurso ressalta-se a importância da participação das mulheres, suas práticas desconsideram a realidade de desigualdade vivenciada pelas mulheres, não oferecendo condições equitativas para que estas tenham as mesmas possibilidades de participação que os homens. No caso de alguns movimentos sociais, por exemplo, a ideia que prevalece é a de um/a militante totalmente dedicado/a e abnegado/a, disponível a fazer qualquer sacrifício pelo o movimento e a qualquer instante (GOLDENBERG, 1997).

Assim, a gente enquanto militante, a organização cobra que a gente esteja pronta pra assumir qualquer atividade, a qualquer hora, a qualquer momento [...] O militante é aquele que não é visto como um ser humano, que tem todas as fragilidades que qualquer outro ser humano tem, né? Ele tem sempre que tá pronto. Não importa as condições que esteja por dentro, emocionalmente, psicologicamente. Tem que ser aquele que vai lá e que assume, sabe? Não se pára pra discutir as especificidades de nenhum militante, seja ele homem ou seja mulher (Helena, 40 anos, militante do MST, assentada, Sertão Central).

Os movimentos sociais misto, de um modo geral, não levam em consideração as especificidades de seus/suas militantes, tratando estes/as como seres assexuados e sem identidade de gênero. De acordo com Goldenberg (1997) e Sena (2004), esta visão também está presente na produção teórica sobre militância. Ambas as autoras se questionam sobre as práticas das mulheres militantes, já que o perfil tradicional “do” militante é sempre pensado no masculino. Segundo Goldenberg (idem), entre as principais características do/a militante estão: o domínio do discurso, a fala dura, métodos de disputa agressivos e total dedicação ao movimento, só possível devido à distância da vida familiar e doméstica. Características geralmente pouco encontradas nas mulheres, que têm uma experiência do mundo, desde a socialização na infância, longe da vida pública. Essa

militância, portanto, se distancia da prática das mulheres, especialmente das mulheres participantes de minha pesquisa.

Muitos/as autores/as (LEITE, 1996; JOSÉ, 1996; SENA, 2004), no entanto, chamam a atenção para a importância de se valorizar hoje a dimensão subjetiva na militância, sob pena de comprometer a própria ação e constituição dos sujeitos políticos coletivos. Para José (1996), a opção pela vida política “não pode mais significar um esmagamento da individualidade, mas a sua afirmação. O indivíduo pode realizar-se no território do público, contribuindo para transformá-lo”. Já Leite (1996) coloca que hoje,

[...] a militância só pode se desenvolver como a expressão de subjetividades mais autônomas, mais conscientes das forças sociais que atuam sobre elas. [...] As regras de convivência coletiva na militância têm que ser mais negociadas e flexíveis, aptas a lidarem com uma margem de liberdade individual muito maior. E a militância tem que ser integrada de forma mais coerente na definição do conjunto dos estilos de vida que conformam a identidade pessoal.

Sena (2004), por sua vez, considera que a dimensão subjetiva da militância, geralmente desprezada pelos movimentos sociais mistos, é uma das mais importantes quando se pensa a militância das mulheres, pois esta é diferente em muitos aspectos da militância dos homens. Por exemplo, os movimentos desprezam o fato de que a conta a divisão sexual do trabalho, que responsabiliza as mulheres pelos trabalhos domésticos e cuidados com a família, limita a participação política das mulheres. A sobrecarga de trabalho geralmente deixa as mulheres sem tempo para a participação e, muito menos, militância política em movimentos e partidos políticos. Esta situação é injusta, pois enquanto os homens que vão para a política têm uma retaguarda doméstico-familiar, com alguém que “cuida” deste âmbito para que eles participem livremente, para as mulheres, se elas quiserem participar, têm geralmente que assumir uma sobrecarga de trabalho: trabalhando fora para ter alguma autonomia financeira; dar conta de ocupar espaços dentro das organizações políticas, disputando poder com os homens e outras mulheres; e ainda dar conta da casa, dos/as filhos, do casamento. Isto costuma gerar uma situação de conflito interno para as mulheres militantes. Estas geralmente se sentem culpadas por se afastarem da família e ainda têm que lidar com a cobrança da sociedade, que costuma colocar sobre as mulheres a responsabilidade por uma suposta “desestruturação” da família, que por sua vez seria responsável pelos problemas enfrentados pelos/as filhos e filhas: problemas na escola; gravidez na adolescência, no caso das meninas; e o envolvimento com drogas, geralmente dos rapazes. Algumas das entrevistadas vivenciaram e vivenciam estas situações.

Mas a maior dificuldade que a gente sente mesmo é essa coisa da família, sabe? Porque são duas coisas que você faz e gosta, né? Uma coisa que você

gosta muito é a família. Outra coisa é o movimento. E a gente se apega a ele, né? Eu tenho um problema comigo, é que eu me dedico de corpo e alma ao que eu tô fazendo... (Josefa, 36 anos, militante e dirigente sindical, assentada, Zona Norte).

A vida, o cotidiano... a vida familiar e a vida política na organização, é sempre um grande desafio, né? [...] Assim, tem muitos momentos que não é fácil, né? Às vezes a gente tem vontade assim, de ter mais tempo pra família, mais tempo pras filhas, pro filho, pro marido, pra mãe... pra gente, né? (Conceição, militante, dirigente do MST, região do Jaguaribe).

Esta situação de conflito, juntamente com o fato dos movimentos não oferecerem condições para as mulheres que são casadas e têm filhos/as militar sem se sentirem culpadas ou irresponsáveis, ou mesmo que não gere uma sobrecarga para elas, leva algumas militantes a se questionarem sobre o sentido da própria militância.

O movimento, ele toma muito mais tempo da nossa vida do que a família... A quem é que eu me dedico a semana inteira, né? Na minha casa eu tenho dois dias, dois dias e meio. O resto da semana é no sindicato. Aí, às vezes a gente tem que se questionar e avaliar se isso vale a pena... Porque a gente se doa tanto e às vezes, eu não sei se vale a pena, né? (Josefa, 36 anos, militante e dirigente sindical, assentada, Zona Norte).

É muito comum que no âmbito dos movimentos sociais mistos, muitas mulheres militantes tenham que descobrir e inventar modos para administrar o conflito estabelecido entre o papel esperado da mulher como mãe, dona de casa e esposa, e sua ação militante – que é resultado de uma escolha. Este conflito geralmente não se coloca para os homens, já que o seu papel social e culturalmente esperado é o do ser político. Ainda que possa ser ruim para alguns homens se manter distantes da família, ser militante não é algo que lhe exija maiores sacrifícios em relação à vida pessoal. Pode haver uma falta, mas não uma culpa ou responsabilização, afinal, ele não está rompendo com nenhuma expectativa social. Infelizmente, o conflito muitas vezes leva algumas mulheres a se sentirem obrigadas a optar pela militância ou pela vida pessoal/familiar. Uma escolha perversa para aquelas que se sentem incompletas sem uma das duas dimensões da vida.

Porque os dois têm um peso igual, né? E aí você fica meio que perdida com o que você vai fazer. E aí, às vezes o político falando mais alto, né? Mas a mulher não fica bem, fica se sentindo culpada, responsável pelos problemas em casa [...] Então, assim, ser mulher pra mim, é uma coisa que você tem que ter um peso certo em tudo que você vai fazer. Porque se você vai viver só na questão, assim, familiar, você também não se realiza. Cai naquela rotina, todo dia em casa, cuidar do marido, dos filhos... E pra quem foi do movimento uma vez, é difícil, porque você não consegue mais parar, não quer mais parar (Liduína, 28 anos, militante e dirigente do MST, assentada, RMF).

Diante do fato de as mulheres terem que optar entre a militância e a vida em família, uma das militantes levanta uma série de questionamentos:

E eu questiono exatamente isso: Até que ponto a contribuição das mães militantes é importante num movimento social? [...] Até que ponto a Ciranda

Infantil atende as necessidades de uma mãe militante? Até que ponto as organizações das quais elas fazem parte reconhecem a importância da contribuição delas pro movimento? Se é que tem importância, né? Porque assim, todas nós, eu e outras que saíram, eu considero que eu fiz e que sou capaz de fazer algo que seja importante e que a sociedade também poderá dizer isso, né? (...) Mas é como se isso aí não valesse nada depois. Quando você se sente obrigada a se ausentar das atividades e a organização não lhe chama pra conversar, pra saber quais são as condições mínimas que você precisa pra continuar (Helena, 40 anos, militante do MST, assentada, Sertão Central).

A situação dessas mulheres demonstra a importância dos movimentos sociais e demais organizações mistas debaterem e assumirem o compromisso de também enfrentar os mecanismos de interdição e exclusão das mulheres da vida pública, entendendo que estes estão diretamente articulados com a vida privada. Entendo que o MST vem dando um importante passo neste sentido ao implantar a Ciranda Infantil visando garantir a participação das mulheres nas atividades políticas do movimento. A Ciranda é estruturada a cada evento e atende às crianças de até 6 anos de idade. Ela responde a uma antiga reivindicação de mulheres militantes pela instalação de creches durante eventos (ação que poucos movimentos, inclusive movimentos de mulheres e feministas, desenvolvem). Mas como uma militante mesma destacou, esta medida não é suficiente, especialmente se se tratam de mulheres pobres e se estas têm que viajar cem, duzentos quilômetros, com duas ou três crianças pequenas, às vezes pegando três ou quatro conduções para chegar ao local de alguns eventos, sem recursos para alimentação, para ela e para as crianças.

Aumentar as possibilidades das mulheres estarem no espaço público, pressupõe mudanças tanto na cultura política dos movimentos e nas suas formas de perceber e analisar as relações de gênero, como também que estes se empenhem mais em provocar mudanças no âmbito da vida doméstica e familiar – o que exige mudanças nas posturas dos homens, abandonando o machismo e dividindo as tarefas domésticas. É importante também, como propõe uma das entrevistadas, que os movimentos mistos ouçam as mulheres, que elas tenham voz não apenas para proferir um discurso em defesa do projeto político do movimento, mas que possam falar dos problemas que enfrentam na sociedade e no próprio movimento, pelo fato de serem mulheres. Neste caso, considero que a criação, nos movimentos mistos, de instâncias próprias de mulheres, contribui para que esse discurso próprio seja elaborado.

Por outro lado, numa perspectiva feminista, de transformação social, faz se necessário desconstruir a idéia de que a família, a maternidade e a casa são as únicas possibilidades de realização pessoal das mulheres na sociedade. Do mesmo modo, é preciso construir uma visão de que as mulheres, todas as mulheres, são capazes e podem

conduzir sua própria vida, isto é, podem ser sujeito político. Isto, entretanto, pressupõe os elementos básicos do ser sujeito: identidade, autonomia e projeto.

No caso das mulheres militantes que acabam por abandonar os movimentos, ou aquelas que ficam neles abrindo mão de uma vida pessoal e familiar própria, entendo que estas podem ter identidade e mesmo projeto, no entanto, falta-lhes autonomia. A “opção” que elas fazem de retornar à família, ainda que possa ser considerada como auto-determinação, não é uma escolha autônoma na medida em que autonomia só ocorre quando se tem, de um lado, liberdade, e de outro, condições objetivas para se fazer escolhas. As “mães militantes” não as têm. Essas mulheres não gostariam de deixar o movimento, nem de deixar a família, o fazem por sentirem-se obrigadas. Neste sentido, elas não conseguem romper com suas contingências para transformá-las em destino, ao contrário, são vencidas pelas contingências. Daí, que se faz necessário criar condições para que as mulheres possam efetivamente ser sujeito de suas vidas, de suas histórias, tomando-as nas mãos.

3.3 Feminismo e (des)reconstrução da identidade das mulheres rurais

Castells (1999, p. 237), a partir da análise dos vários “tipos” de feminismos por ele identificados, considera que “a tarefa fundamental do movimento... [feminista] é a de desconstruir a identidade feminina destituindo as instituições sociais da marca de gênero”. Mansbridge (apud Castells, 1999, p. 211), define o feminismo como “o compromisso de por fim a dominação masculina” e considera que sua essência seria a (re)definição da identidade da mulher. Apesar de discordar que o objetivo central do feminismo seja a desconstrução ou redefinição da identidade das mulheres, acredito que este seja um elemento muito importante da sua ação. A redefinição da identidade, assim como a constituição das mulheres como sujeito, é meio e processo pelo qual o feminismo realiza o que, para mim, é o seu objetivo: a superação das relações de dominação e opressão as quais as mulheres historicamente foram submetidas pelo sistema patriarcal.

O feminismo constitui ao mesmo tempo um pensamento crítico e um conjunto de ações e práticas políticas que busca a igualdade social, política e econômica entre homens e mulheres, e que tem como pressuposto que esta igualdade só será conquistada através da constituição das mulheres como sujeitos – portadoras de uma identidade (construída e reconstruída continuamente) e de um projeto, agindo conscientemente e com autonomia na construção de sua história.

Camurça (2001, p. 134) adota o conceito de sujeito apenas “para se referir a coletividades, portanto, como categoria mais adequada ao estudo dos movimentos sociais

que dos indivíduos”. Para a autora, “o conceito de sujeito demanda a atividade de representação e elaboração de sentidos e significados” (CAMURÇA, 2001, p. 135), uma vez que, como diz Gouveia (1993, p. 31), o “sujeito não é apenas o que age, mas também o que elabora sobre o seu estado e sua ação”. Camurça propõe o uso da concepção de sujeito como referente apenas as coletividades e como aquele que “representa”, “significa”, por considerá-lo “operacionalmente útil para compreender, com clareza, a impossibilidade e a *inadequação* de adotar o conceito de sujeito para referir *todas as mulheres*” (CAMURÇA, 2001, p. 136, grifos meus). Para a autora, apenas as mulheres que participam do movimento de mulheres podem ser consideradas sujeitos, uma vez que

As mulheres que estão fora do movimento de mulheres **não formularam um projeto próprio** que seja expressão de sua autonomia frente à realidade social genérica e não possuem uma identidade coletiva, de movimento de mulheres ou de movimento feminista. (CAMURÇA, 2001, p. 136, grifo meu).

Apesar de concordar com a autora quanto à inadequação do uso do conceito de sujeito para se referir a todas as mulheres – pois entendo que nem todas as mulheres (como nem todos os homens) são sujeitos –, discordo de sua afirmação de que apenas no movimento de mulheres estas sejam capazes de formular um “projeto próprio”. O feminismo, como movimento social, não é o único meio pelo qual as mulheres se tornam sujeito. Pensar desta forma é voltar à idéia do “sujeito único”, tão amplamente criticada pelo próprio feminismo. A realidade social é muito mais complexa e comporta uma multiplicidade de sujeitos, com identidades e projetos também diversos. Além disso, considero que mais que um movimento social, o feminismo é também uma teoria política e uma ideologia e, como tal, pode ser adotada ou partilhada por mulheres que não participam diretamente dos movimentos feministas⁵⁹.

Ao contrário da identidade *feminina* – a identidade social das mulheres *alter-atribuída* –, a identidade feminista é uma identidade política, sendo, portanto, resultado de uma escolha. Ou seja, é uma identidade *auto-atribuída*. Ser feminista, isto é, assumir uma identidade feminista implica em um determinado posicionamento no mundo, no sentido em que ela traz consigo um projeto: a constituição das mulheres como sujeitos. Concordando com Castells (1999, p. 236), para as mulheres feministas “a auto construção da identidade não é expressão de uma essência [feminina], mas uma afirmação de poder pela qual as

⁵⁹ Também é importante considerar que mesmo o feminismo, como teoria, como ideologia e como movimento político que luta pela igualdade social e política para as mulheres seja o principal mobilizador pelas transformações nas dimensões da identidade, nas representações sociais de “ser mulher” e nas condições de vida e posição social das mulheres na sociedade, essas transformações não resultam exclusivamente da ação do movimento feminista, mas se dão dentro de um processo histórico-dialético que envolve outros sujeitos que podem, e muitos são, ser aliados da luta feminista.

mulheres se mobilizam para mudar de **como são** para **como querem ser**” (grifos meus). Deste modo, compreendo que a auto construção da identidade feminista é já parte de um *processo* pelo qual as mulheres se fazem sujeito.

Ao trazer o elemento da identidade feminista para o meu trabalho não me propus como objetivo avaliar ou qualificar o quanto as mulheres militantes e não militantes são mais ou menos feministas. Até porque, esta seria uma atitude anti-feminista⁶⁰. Mas sim de analisar se esta identidade ou mesmo uma aproximação ou vinculação com o feminismo constitui ou não um elemento diferencial nas formas como as mulheres rurais interpretam o mundo e se posicionam na sociedade.

Um primeiro dado que considero importante no resultado da minha pesquisa é que somente entre as militantes encontrei mulheres que assumem uma identidade feminista ou que simpatizam ou mesmo criticam o feminismo. Todas as militantes conhecem o feminismo e emitem sobre ele opiniões e posições. Entre as não-militantes, elas sequer poderiam assumir uma identidade feminista, pois nenhuma delas jamais ouviu falar de feminismo e não têm a menor idéia do que se trata. Elas também não têm conhecimentos sobre os movimentos de mulheres. Apenas da região de Itapipoca as duas entrevistadas disseram já ter ouvido falar de “movimento de mulher”, por conta de Nazaré Flor, importante liderança local do movimento. Mas não sabiam dizer do que se trata. Sabem apenas que às vezes “tem reunião de mulher”, porque a liderança local do movimento algumas vezes às convida para participar. Mas nunca foram. “Não é porque eu não goste, é que eu deixo passar” (Ana Maria, não militante).

Entendo que não conhecer o feminismo não implica, necessariamente, que uma mulher não possa ser sujeito. O objetivo do feminismo não é se fazer conhecer – ainda que esta possa ser uma estratégia política de fortalecimento de seu projeto –, mas sim transformar a vida das mulheres de modo que estas possam vivê-la com liberdade, justiça (de gênero, de raça, de classe) e autonomia. Mesmo que o feminismo, como tal, não seja conhecido por estas mulheres, compreendo que ele vem transformando suas vidas. Como já colocado, no último século, especialmente na sua segunda metade, o feminismo vem penetrando a vida das mulheres, inclusive das rurais, mas chega para a maioria não como luta política, mas como direitos conquistados: o direito ao voto, à educação, à profissionalização e remuneração no trabalho, à participação política, à liberdade sexual, e muitos outros. Faz parte das ideologias dominantes fazer com que essas conquistas sejam

⁶⁰ Sendo a identidade feminista uma identidade política, ela é auto-atribuída e este é um pressuposto do ser sujeito feminista. Para o feminismo, que luta para que as mulheres sejam sujeito, esta identidade não pode nunca ser atribuída ou negada por outro/a.

percebidas como dádivas ou como o curso “natural” e não como resultados de ações e lutas políticas coletivas. A possibilidade de indivíduos socialmente dominados e/ou explorados (mulheres ou homens) se constituírem em sujeitos coletivos é sempre uma ameaça à ordem estabelecida: seja ela capitalista, patriarcal ou racista.

Já entre as mulheres militantes, não são apenas aquelas que militam em movimentos de mulheres que se identificam como feministas, mas também as que militam nos movimentos mistos. Das dez militantes, quatro se consideram feministas, duas “acham” que são feministas, uma simpatiza com o movimento, uma outra “não sabe dizer” se é feminista, pois ainda não conhece direito suas teorias e suas bandeiras e uma não se manifestou. Deste modo, apenas uma das militantes (do MSTTR) se colocou como não feminista, levantando sobre o mesmo alguns questionamentos.

Tanto entre as que se identificam como feministas como quem acha que é ou simpatiza com o feminismo há visões diferentes do que seja “ser feminista”. Para algumas, pode ser uma posição pessoal das mulheres diante do mundo e da sociedade, ou assumir a defesa dos direitos das mulheres.

Muita gente diz que eu sou muito feminista por isso e por aquilo. Mas ser feminista, no meu entendimento, é você ter clareza do que quer e lutar por isso. É claro que você, sendo mulher, sendo feminista, não vai lutar pra você ser dependente de alguém. Você vai lutar pra ser independente seja lá de quem for. Ser você mesma e buscar o seu objetivo. Então eu me identifico como feminista nesse sentido (Liduína, 28 anos, militante e dirigente do MST, assentada, RMF).

Eu acho assim, que ser feminista é você defender o lado da mulher, né? Desde as suas qualidades e suas fragilidades também. [...] Eu acho que sou feminista porque eu defendo muito essa questão da mulher, né? A questão dos direitos das mulheres. Que no mundo que nós estamos a mulher ainda é muito discriminada. E eu me vejo nessa luta, com as feministas, defendendo esse lado da mulher, do ser mulher (Francisca, 38 anos, militante e dirigente do MMTR/NE, assentada, região de Itapipoca).

Esta mesma visão sobre o feminismo ou feminista aparece nas falas daquelas que não assumem uma identidade feminista, mas consideram o movimento importante.

Eu entendo que eu me considero uma pessoa com consciência de classe né? Da classe trabalhadora. Mas ainda não me considero com consciência de gênero... Agora eu entendo que o feminismo é muito mais uma postura de nós mulheres diante do mundo. Onde nós temos que ter consciência desde o nosso próprio ponto de vista, de como que nós temos que se posicionar. Mas eu entendo que eu tenho muito ainda que andar nisso aí, no sentido das causas, das bandeiras do feminismo, né? (Conceição, 37 anos, militante e dirigente do MST, assentada, região do Jaguaribe).

Eu considero vocês que têm assumido essa bandeira, que vai além das fronteiras, umas guerreiras, sabe? No sentido de enfrentar esses desafios que a sociedade tem imposto aí, esses tabus ultrapassados, que a mulher tem que ser aquela pessoa mansa, calminha, a esposa, a mãe, a filha exemplar, obediente, né? (...) Eu acho que teria que tá era contaminado mesmo de feministas em todo canto que era pra poder fazer com que a gente conseguisse avançar mais, sabe? No sentido dessa coragem de enfrentar as dificuldades e tá lá, de se

sentir de igual pra igual com os homens em todos os espaços da sociedade (Helena, 40 anos, militante do MST, assentada, Sertão Central).

Aquelas que têm dúvidas ou “acham” que são feministas apresentam uma definição de feminismo ou de feminista na qual acabam por se encontrar.

Eu acho que feminista é aquela pessoa que não gosta das injustiças contra as mulheres e defende com unhas e dentes as mulheres, né? E isto, como se diz, vira uma causa, né? Eu nem sei se sou feminista ou não. Talvez até eu seja, né? Mas eu sei que eu não gosto de desigualdade. Quando eu vejo um homem falar mal de uma mulher, isso me incomoda. Na hora que alguém faz alguma coisa que eu me sinto ferida como mulher, eu também já reajo, né? Eu não sei, pode até ser que esse sentimento seja por eu ser feminista. Não sei entender bem, não (Josefa, 36 anos, militante e dirigente sindical, assentada, Zona Norte).

Cristina é a única que se coloca como não feminista e que questiona diretamente o feminismo, ou pelo menos um determinado feminismo, que na visão dela é divisionista. Ela se refere aos Coletivos de Mulheres dentro do movimento sindical, que realizam atividades exclusivas com mulheres, das quais os homens não podem participar. Para ela o feminismo deveria trabalhar sempre com homens e mulheres juntos. O feminismo não deveria defender só as mulheres, mas defender a “questão de gênero”.

Então, pra mim, feminista é aquela pessoa que “ele” trabalha com as questões sociais e com as questões políticas voltadas pras mulheres, mas “ele” valoriza mais aquela questão de gênero. Do desenvolvimento ser sustentável entre homem e mulher. E não colocando às vezes a mulher acima de tudo. Porque aí, já tá criando uma classe diferenciada (Cristina, 24 anos, militante e dirigente sindical, região do Cariri).

Mesmo tendo dúvidas sobre o que é feminismo, Cristina incorpora o discurso anti-feminista, muito presente nos movimentos mistos, de que um trabalho específico com mulheres ou a criação de grupos de mulheres para refletirem sobre a própria opressão e encontrarem elas mesmas formas de superá-las, é fragmentar a luta “mais geral”, a luta de classes, na qual mulheres e homens têm que caminhar “juntos”. Daí a fácil incorporação nesses movimentos do “discurso de gênero”, principalmente na sua vertente do elogio da diferença, que destaca as qualidades femininas: a proximidade das mulheres com a natureza, sua ética do cuidado, seu caráter antipoder (já que o poder, masculino, é corrompido e corruptor), sua disposição “natural” para fazer o bem. Desde que continuem sendo a mulher, as mulheres reais bem que podem ser parte do sujeito revolucionário.

[...] donas inconscientes de um discurso diferente, esperança da humanidade, universalidade material da espécie, o mulher, se o feminismo não o extraviasse, salvaria o mundo. Porém, para alcançá-lo, teria que seguir sendo o que era, não entrar no poder ou na concorrência, não entrar em o homem (VARCÁRCEL, 1999, p.230).

Ainda que não perceba, Cristina chega na sua fala rapidamente ao “outro lado da verdade”, como disse o poeta Mário Quintana. Concordando com outras militantes, ela

própria afirma que nos movimentos os homens costumam usar de um discurso falso de gênero, que se distancia da prática.

Na parte teórica é muito bom... Todos dizem que o homem e a mulher têm que andar assim, igual as asas de um pássaro [...] Aí a gente vai pras místicas, pras dinâmicas, pega na mão... É muito lindo! Mas eu vou pra prática, e é horrível. [...] A mulher, ela é desvalorizada, principalmente nas idéias. (Cristina, 24 anos, militante e dirigente sindical, região do Cariri).

Para aquelas que se colocam como feministas, assumir um discurso feminista dentro de organizações mistas ou mesmo na sociedade, é se ver a todo tempo desafiada, pois são sempre questionadas em suas posições. São muitas vezes discriminadas, tachadas de radicais, divisionistas. Mesmo assim, não abrem mão de defender um espaço próprio e uma fala própria das mulheres. Seja dentro da associação, do assentamento, da comunidade, do sindicato, do partido, as mulheres devem ter condições de dizer elas mesmas o que necessitam e o que é melhor para elas.

As militantes dos movimentos específicos de mulheres também sentem a discriminação por serem feministas. Suzana (MMTR/NE) fala do preconceito que sofre na comunidade em que vive. Para ela, ser feminista e mais ainda, ser feminista numa comunidade rural, não é nada fácil, pois tudo que acontece na comunidade em relação às mulheres, principalmente aquelas atitudes que demonstram autonomia (e por isso mesmo, gere conflito), é considerada de sua responsabilidade.

Como eu tento trazer elas pro movimento, pra sociedade, então eu sou a culpada de tudo... Se o casal briga ou ele bate nela porque ele não quer deixar ela sair, a culpa é minha, que eu fico incentivando elas a participarem. [...] E tem mulher na minha comunidade, que quando o marido bate, ela me procura, né? E eu ajudo, mostro o caminho. Aí às vezes, tem homem que vem pra cima de mim. Aí eu digo não, pra cima de mim não. Eu enfrento, enfrento os homens de igual pra igual (Suzana, 46 anos, militante do MMTR/NE, região de Itapipoca).

Ainda que, como dito anteriormente, eu compreenda que estar no movimento de mulheres não é o que determina ter uma identidade feminista e nem ser sujeito, penso que se apropriar minimamente do feminismo – seja como teoria política ou como visão de mundo e de seu projeto de igualdade, se confrontando com os “elementos definidos” da identidade social do “ser mulher”, negando a “existência cotidiana” das mulheres “como simples execução de papéis” (CAMURÇA, 2001, p. 137) –, é um elemento fundamental para que as mulheres se façam sujeito de si mesmas, transformando suas próprias vidas e as de outras mulheres. Sem o reconhecimento e uma recusa da situação de desigualdade e opressão vivenciada pelas mulheres, não é possível elaborar um projeto de transformação das relações de gênero. Ter esse projeto, mesmo que ele não receba o nome de feminista, é um diferencial na forma das mulheres verem e se posicionarem no mundo.

Ao longo das entrevistas pude perceber semelhanças, mas também diferenças significativas de percepções e de práticas no que concerne às relações de gênero entre aquelas mulheres que desconhecem o feminismo (no caso das não militantes) ou não têm com ele algum tipo de aproximação, e aquelas que têm com ele algum vínculo, seja se identificando como feministas, simpatizando ou tendo do feminismo uma visão positiva. Foram vários os elementos por mim explorados nas entrevistas. Temas como violência contra as mulheres, liberdade sexual, homossexualidade, a própria participação política das mulheres, entre outros. Porém, não é possível aqui abordar todas essas questões, com a profundidade necessária, em suas semelhanças, diferenças, ambigüidades e contradições. O que seria muito, mas tornaria este trabalho mais extenso. No entanto, quero destacar pelo menos dois aspectos que considero que são os que mostram as maiores diferenças de concepções, posições e práticas entre os dois grupos.

A primeira diz respeito ao aborto e à luta feminista pelo direito das mulheres o realizarem legalmente e com segurança. Entre aquelas que não têm vínculo algum com o feminismo (militantes e não militantes), todas são contra a legalização do aborto. O argumento usado é o de que se trata de uma “vida”, “um fruto de Deus” que ninguém tem o direito de tirar. Ainda que a mulher engravide porque o anticoncepcional falhou, porque a laqueadura não funcionou ou mesmo no caso de uma gravidez resultante de estupro, “a vida é um dom de Deus” e “só pertence a Ele”. Para uma das militantes, o problema é uma questão de políticas públicas, que devem incentivar o uso de camisinhas. Para ela não se segura o argumento de que as mulheres é que têm que decidir, pois legalizar o aborto seria colocar na mulher uma responsabilidade que na sua opinião é do Estado. Responsabilidade que se resume à distribuição de preservativos e anticoncepcionais. Se estes falharem, é responsabilidade da mulher criar, porque é um “ser humano”.

Já aquelas que têm algum vínculo com o feminismo, assumem uma postura diferente em relação ao aborto. Todas são a favor da legalização do aborto, ainda que algumas façam questão de frisar que não são a favor do aborto e que jamais o praticariam. Isto seria ir contra os seus valores religiosos, pois se trata de “uma vida, dada por Deus”. Porém, compreendem que cada mulher é quem sabe a situação que está passando, não cabendo a ninguém julgá-la na sua decisão.

Mas eu sempre digo que ninguém queira estar na pele de uma mulher que tá passando por uma situação dessa, né? Que se encontra uma mulher que engravida sem que tenha sido uma gravidez planejada, onde ela tem total segurança de que ela vai poder ter esse filho e criar pro resto da vida como uma responsabilidade só sua, né? Até mesmo porque muitas vezes os pais não querem assumir. O pai diz: “Se vire! O filho é seu!” né? [...] Mas assim, eu não tenho uma opinião formada. Porque de certa forma, é uma vida, né? Que não

pediu pra ser gerada... Mas se dependesse do meu voto, eu era à favor, de legalizar, né? (Helena, 40 anos, militante do MST, assentada, Sertão Central).

A fala desta militante mostra bem a ambigüidade da posição de algumas dessas mulheres em relação ao aborto e o conflito que vivenciam. De um lado, os valores sociais e políticos que constroem a partir da militância e de um processo de formação política em um campo político que debate e defende os direitos humanos, entre os quais os direitos das mulheres. De outro, os valores que vem de sua socialização na sociedade, sobretudo, a sociedade camponesa, com forte tradição religiosa.

O outro ponto que destaco nas entrevistas diz respeito à divisão sexual do trabalho, ou melhor, do trabalho doméstico. Chamou-me a atenção o fato de que entre as mulheres que não têm vínculo com o feminismo, todas elas, ou são as únicas responsáveis pelos trabalhos domésticos ou são outras mulheres da família (no caso das solteiras). Mesmo no caso das militantes, estas não relataram mudanças nesse campo. Ao contrário, assim como as não militantes, retratam uma sobrecarga de trabalho das mulheres. Algumas citam a “ajuda” do marido, mas a maior parte do trabalho é feito por elas. Entre as não militantes, é mais forte a idéia de que o trabalho “de casa” é mesmo pra mulher, pois o homem não sabe fazer “serviço de casa”. Para uma das entrevistadas, o cuidado com os/as filhos, por exemplo, é um dom, deixado por Nossa Senhora.

Homem não sabe cuidar de menino. Porque eles já não nasceram praquilo, né? O bicho é desajeitado mesmo. As mulheres já nasceram pra isso aí. Porque já deixou de Nossa Senhora, né? (Tereza, 43 anos, não militante, assentada, região de Itaipoca).

Entre as que têm vínculo com o feminismo, foi possível observar que estas vivenciam mudanças significativas nas relações de gênero no âmbito da família. Todas elas, sejam casadas ou solteiras, relatam uma divisão sexual do trabalho doméstico mais equilibrada, com a participação dos homens tanto adultos como crianças. Destaco que não se trata só de relatos. No caso das entrevistas individuais, algumas foram realizadas na casa das entrevistadas, onde pude observar diretamente como são essas relações. Na casa de uma delas, as tarefas são divididas por idade, e não por sexo. Todos/as trabalham, inclusive os meninos, nas atividades domésticas. Cozinhar é tarefa da mãe, do pai e da filha mais velha. Já os meninos, mais novos, ajudam a varrer a casa e o mais velho a lavar a louça. Todos/as, com exceção do mais novo, lavam sua própria roupa no córrego onde vão tomar banho. Na casa de uma outra militante, enquanto passávamos a manhã na entrevista, o companheiro dela preparava o almoço e dava banho nas crianças. Mesmo as solteiras relatam mudanças nesse campo. Uma das jovens conta que depois que começou a participar do movimento de mulheres tem conseguido mudar a divisão do trabalho em

casa. Antes o trabalho doméstico era exclusivamente feito pelas mulheres. Hoje, depois de ela ter provocado alguns conflitos em casa, ele já é dividido também com os homens.

As falas e, sobretudo, as práticas dessas mulheres, mostram que mudanças vêm acontecendo no campo no que diz respeito às relações de gênero. São ainda mudanças lentas e isoladas, mas que silenciosamente podem provocar pequenas rupturas na estrutura desigual das relações entre homens e mulheres. Compreendo que grande parte dessas mudanças, pelo menos no que diz respeito às mulheres, se deve à ação feminismo, que ao longo da história vem transformando o lugar social e de poder das mulheres na sociedade e transformado a representação social do “ser mulher”, corroendo lentamente as bases do poder patriarcal, hoje profundamente abalado nas sociedades ocidentais (CASTELLS, 1999). Aos poucos, essas mulheres vão transformando uma relação de poder da qual suas mães, por exemplo, não conseguiram se libertar, como se percebe no relato abaixo.

Minha mãe dizia assim: “quando a mulher nasce ela é mandada pelo pai, quando a mulher casa é mandada pelo marido; o diabo do marido morre, ficam os filhos pra mandar” [...] E ainda dizia: “eu nunca que tive liberdade, nesses anos todos que eu tenho (ela tem 63 anos), eu nunca tive liberdade, sempre fui mandada por alguém” (Liduína, 28 anos, militante e dirigente do MST, assentada RMF).

Liduína, assim como todas as militantes, mesmo aquelas que não se identificam como feministas, estão mudando essa realidade, que marcava e ainda marca a vida de muitas mulheres. Lembro que ao tentar organizar o grupo focal com mulheres não militantes, isto não foi possível porque essas mulheres não têm a liberdade de decidir sobre suas próprias vidas, não têm a liberdade de ir e vir. Não foram a Fortaleza, não porque não quisessem ou porque não se interessavam, mas porque seus maridos “não deixavam” ou “não gostavam” (que é outro modo de não deixar). Já entre as militantes, apenas uma ao ser convidada para o grupo não respondeu por si mesma. Teve que pedir autorização ao presidente do STTR. As demais, todas, inclusive as que não puderam comparecer – no total de 17 mulheres foram contactadas –, responderam imediatamente, aceitando ou recusando ou dizendo que tinham que consultar sua agenda, pois poderiam ter outros compromissos políticos aos quais não poderiam faltar. Ou seja, essas mulheres não têm que pedir autorização ninguém para decidirem o que irão fazer ou não, ainda que certamente dialoguem com outras pessoas para tomar essas decisões.

Entendo que esta situação foi o primeiro indicador de que ser militante de um movimento traz mudanças significativas para a construção da autonomia das mulheres rurais. Essas mulheres militantes, ao participarem de movimentos, organizações, sindicatos, partidos, rompem com as fronteiras entre o público e o privado – lembrando

que, como dizem Arendt (1991) e Collin (1995), a vida privada foi sempre o lugar da privação e não da privacidade. As mulheres, ao se organizarem, seja como movimento específico, seja participando de outros movimentos, estão transformando as representações sociais das mulheres, estão desarrumando uma ordem – a ordem patriarcal – que ao longo de século as aprisionou ao mundo doméstico, o mundo onde existiam por existir.

3.4 Movimentos sociais e políticas de identidade

No decorrer da minha pesquisa, foi possível confirmar as mudanças que vêm se processando na auto-representação das mulheres do campo, militantes e não militantes, que passam a se afirmar como “agricultoras”, “trabalhadoras rurais” ou “camponesas”. Esta mudança se deve à uma “política de identidade” implementada pelos movimentos de mulheres rurais e pelos setoriais de mulheres organizados dentro de movimentos rurais mistos, que por sua vez contam com o apoio de outras entidades, como ONGs, Comissões Pastorais. É uma ação que vem sendo desenvolvida ao longo dos últimos vinte anos, desde que começaram a ser criados os Movimentos de Mulheres Trabalhadoras Rurais-MMTRs.

A emergência, no início da década de 1980, e consolidação, na década de 1990, dos MMTRs foi tratada por alguns/mas estudiosos/as como uma grande “novidade” daquele período (LAVINAS, 1991). Esse discurso passa a impressão que as mulheres rurais só começaram a participar dos movimentos sociais a partir desse período. O que não é verdade. Apesar de ao longo da história a participação das mulheres rurais nos espaços de organização política ter sido invisibilizada, elas sempre estiveram presentes nas lutas no campo: nas Ligas Camponesas, na década de 1950; na criação dos sindicatos rurais, nas décadas de 1960 e 1970; nas CEBs-Comissões Eclesiais de Base e na Pastorais Sociais, ligadas à Igreja Católica em sua vertente da Teologia da Libertação. Nessas últimas as mulheres chegavam a constituir maioria, ao mesmo tempo em que participar das mesmas foi fundamental na formação política das mulheres. Foi a partir delas que foram criados os primeiros Clubes de Mães e Grupos de Mulheres no campo, organizados em torno da resistência às expulsões das terras, na luta pela reforma agrária e por assistência à saúde. No Nordeste, durante as secas, as mulheres lutaram pelo direito ao emprego nas frentes emergenciais de serviços (CRUZ, 2001).

Se inicialmente as discussões nesses grupos se voltam para as questões que dizem respeito às condições de vida das mulheres, aos poucos vão tomando outros rumos: a situação de subordinação e opressão das mulheres na sociedade, na família, nos movimentos e organizações sociais e na própria Igreja. Começam a questionar, por

exemplo, a exclusão das mulheres dos espaços de participação política como os sindicatos, partidos e associações e o não acesso das mulheres aos direitos sociais e econômicos básicos como o direito à propriedade da terra, a pagamento igual para o mesmo trabalho, a se aposentar e a ter reconhecido o seu trabalho agrícola como atividade “produtiva”.

O primeiro grupo organizado auto-entitulado MMTR surgiu na Paraíba, em 1982. Desde então, são inúmeros os grupos organizados nas diversas regiões do país. Desde aqueles articulados regionalmente – como o MMTR/NE e o MIQCB⁶¹ – e nacionalmente – como o MMC-Movimento de Mulheres Camponesas (que integra a Via Campesina) e os Coletivos de Mulheres Trabalhadoras Rurais, organizados “por dentro” da estrutura do movimento sindical rural (CONTAG, FETAGS e STTRs).

A organização das mulheres rurais em grupos e movimentos sociais pressupõe, como exposto anteriormente, a constituição de uma identidade coletiva que dê “unidade” ao grupo, elemento necessário à ação política coletiva que, por sua vez, visa, pela elaboração de um projeto, à transformação social. No caso dos MMTRs, estes se constituíram a partir de uma identidade coletiva “construída” politicamente não em torno da categoria *mulher-rural*, mas de *mulher-trabalhadora-rural*, que é, em primeira instância, uma categoria profissional.

Entendo que a identificação das mulheres rurais com uma categoria profissional – *trabalhadora rural* –, foi a estratégia política elaborada para estas serem reconhecidas como indivíduos, como ser no mundo, rompendo assim com a invisibilidade. Correspondia à necessidade das mulheres de afirmar uma identidade que pudesse ser portadora da reivindicação de direitos, pelo que, só poderia ser feito, pela constituição de um sujeito coletivo que os defendesse através de um discurso próprio. Neste sentido, a categoria trabalhadora rural nasce simultaneamente à criação dos movimentos de mulheres trabalhadoras rurais.

Os MMTRs surgem em um período – anos 1980 –, de grande efervescência política, quando ocorre a renovação e criação de novos dos movimentos sociais do campo, todos de caráter “classista”. Tanto o movimento sindical como o emergente MST, bem como suas organizações de apoio, as CEBs e Pastorais Sociais vinculadas à Igreja Católica, tinham o trabalho como um valor social em torno do qual se agregavam e constituíam identidades políticas. Além disso, penso que não dá para perder de vista que vivemos numa sociedade, capitalista, marcada pelas relações de classe onde o trabalho, mesmo já não

⁶¹ Movimento Interestadual de Quebradeiras de Côco Babaçu.

tendo a centralidade de outrora, é um elemento importante para a inserção econômica, social e política. Pelo trabalho se entra no “mercado”: como mão-de-obra ou como consumidor/a. Naquele contexto, portanto, essa era a identidade social possível de ser construída para as mulheres, em torno da qual se poderia construir uma categoria social e política: a trabalhadora rural.

Considerando o fato de que, de um lado, existia (e ainda existe) o estigma de “ser rural” como um ser inferior e, de outro, a negação das mulheres rurais como “trabalhadoras/agricultoras”, resultante dos processos desiguais das relações de gênero no âmbito da agricultura familiar, foi necessário, antes de tudo, desenvolver uma ação política de construção de identidade que incidisse primeiramente sobre o “Eu”, ou seja, a identidade pessoal das mulheres. Diferentemente dos homens, agricultores /trabalhadores rurais/camponeses, que para constituir uma identidade política e coletiva de movimento, isto é, um “Nós” não precisavam afirmar uma identidade nem de gênero nem profissional⁶², a constituição das mulheres rurais como sujeito coletivo exigia, primeiro, uma ação política na dimensão pessoal e subjetiva. Era preciso, portanto, construir uma identidade pessoal de um “Eu, trabalhadora rural”, sem a qual não seria possível um “Nós, mulheres trabalhadoras rurais”. O depoimento de uma das militantes do MMTR/NE, a meu ver, expressa isso.

Eu sou agente de saúde, mas também sou trabalhadora rural, porque eu me identifico mais como trabalhadora rural... Não deixo de ser essa agente de saúde que no dia-a-dia estou fazendo meu trabalho, mas estou no meio rural e me identifico muito como trabalhadora rural (Francisca, 38 anos, militante do MMTR/NE, região de Itapipoca).

A identidade das mulheres do campo como trabalhadoras era uma precondição para a constituição de um movimento de mulheres “trabalhadoras rurais”, que só poderia se constituir, como identidade coletiva, se as próprias mulheres se reconhecessem como tal. Como se tratavam de mulheres, essa identidade não se definia apenas pela categoria profissional, “trabalhadora”, mas também pela dimensão de gênero, instituindo-se assim uma identidade ao mesmo tempo de gênero e de classe: mulher-trabalhadora-rural. Considero que um dos aspectos mais interessantes desse processo – e talvez novo – é como uma identidade social é instituída pela ação política, desconstruindo toda uma gama de representações e re-construindo novas, num processo de des-re-construção das identidades.

Considero “des-re-construção” da identidade o processo pelo qual, através de uma ação política educativa, se desconstrói a identidade destituindo-a das velhas “marcas”

⁶² Pensados como o genérico da humanidade, os homens não precisam afirmar uma identidade de gênero, isto é, um “Nós homens”, eles são, ao mesmo tempo o homem e a humanidade.

adquiridas em socializações anteriores, para então (re)construí-la com base em novas referências. Porque, para construir a identidade de trabalhadora rural, os movimentos de mulheres rurais e seus parceiros tiveram que desconstruir, isto é, desmontar todo o processo pelo qual as mulheres rurais não eram reconhecidas como trabalhadoras. Mostraram os processos de construção das desigualdades, da dominação patriarcal na agricultura familiar, os mecanismos de invisibilização do seu trabalho, entre os quais a própria identidade social da mulher. Ainda que não se reconhecessem como feministas, muitos desses grupos e movimentos adotaram metodologia tipicamente feminista, através de grupos de reflexão, oficinas, encontros através dos quais as próprias mulheres vão desre-construindo a sua história.

Ao fazerem isso, o MMTRs criaram condições para que as mulheres rurais pudessem assumir uma identidade social, de trabalhadora, que lhe abriu possibilidades de ter acesso a direitos antes só garantidos às mulheres dos centros urbanos. A questão é que, para um segmento social historicamente destituído de auto-estima e excluído de direitos – a população rural –, vivendo em uma sociedade estruturada, de um lado, em um sistema de produção (o capitalista) que em determinado momento só assegurava direitos a quem tivesse “trabalho” e, de outro, em um outro sistema (o patriarcado) que valoriza de modo desigual o que é feito por mulheres e homens, para as mulheres rurais restava ou restam poucas opções. Para estas, praticamente a única forma de acessar direitos é assumindo essa identidade social, de “trabalhadora rural”, ainda que, em alguns casos, elas pessoalmente rejeitem tal identidade, não gostem e recusem o trabalho na agricultura.

Não, e eu não trabalho mesmo não. Eu já disse, se eu fosse um homem eu acho que eu não dava uma hora de serviço na agricultura. Eu já tinha debandado, teria caçado outro rumo, entende? (Ana Maria, 34 anos, não militante, agregada em assentamento, RMF).

É importante considerar que hoje, com o aumento dos serviços no campo, de um lado, e com o aumento do nível de estudo, principalmente entre as mulheres, outras possibilidades de realização profissional e pessoal são criadas para a população do campo. Seja no próprio meio rural, ou nas cidades. Entretanto, sendo a identidade rural historicamente construída com base na atividade agrícola, não ser agricultora faz com que algumas mulheres não sejam consideradas rurais, mas urbanas, ainda que vivam e sempre tenham vivido no campo.

Algumas mulheres [do campo] estão ficando muito urbanas. Urbanas não porque estão lá na cidade, mas por conta dos costumes, né? [...] Muitas mulheres não valorizam mais essa coisa da agricultura, de ir pro roçado como iam antes. Vão apenas algumas, mas muitas não vão e se admiram das que vão, né? Preferem ficar só em casa, do mesmo jeito das mulheres da cidade, cuidando da sua casinha, assistindo uma novelinha, levando essa vidinha. E

com isso elas se caracterizam apenas como dona de casa mesmo, né? (Josefa, 36 anos, militante e dirigente sindical, assentada, Zona Norte).

Pode-se perceber no depoimento desta militante que o trabalho agrícola continua a definir o que é “ser rural”: é aquela/e que trabalha na agricultura e/ou pecuária. Em outro trecho, esta mesma militante coloca que o/a agricultor/a pode até desenvolver outras atividades – dentro da chamada *pluriatividade* –, mas a maior parte do seu trabalho tem que ser dedicada à agropecuária. Partindo desta visão, alguns segmentos políticos do campo (e também da cidade, inclusive da academia) consideram o fato de muitas mulheres recusarem hoje uma identidade de trabalhadora rural ou agricultora como um indício de despolitização e alienação.

Penso que aqui está um dos grandes nós da política de identidade. De um modo geral, esta se trata de uma política corporativa na medida em que se faz pela constituição de um “Nós” que geralmente exclui quem não faz parte dela. Neste sentido, mais que por meio de uma política de identidade, os movimentos sociais poderiam se constituir a partir de políticas de reconhecimento de identidades e de direitos. Ou seja, a construção da identidade coletiva, a partir da qual vai se estruturar um movimento de mulheres no rural não se faria em torno de uma identidade de “mulher”, mas a partir da situação de opressão e desigualdade que estas vivenciam por serem *mulheres* e de desigualdade e exploração por serem rurais. A luta dos MMTR seria assim, não a luta pela afirmação de uma identidade, mas por uma política de reconhecimento e pelo acesso a direitos.

No feminismo, o que constitui as mulheres como sujeito coletivo não é sua identidade social, o ser *mulher-mãe-feminina-sensível* e todos os adjetivos pelos quais as mulheres são qualificadas. É esta identidade social atribuída que o feminismo quer desconstruir. Portanto, o que unifica (mas não homogeneiza) as mulheres, é menos a identidade e mais a situação de opressão que elas vivenciam. A opressão (como experiência) e a utopia coletiva (como projeto) de superá-la é que é elemento unificador das lutas feministas. São eles que unificam as mulheres em movimentos sociais diversos. A identidade coletiva não consiste numa coletivização de identidades individuais, reunidas na idéia de que “somos todas mulheres”, mas sim numa unidade *política* constituída a partir da situação *comum* de opressão, ainda que haja diferenças nas formas de opressão vivenciadas, já que as mulheres não são as mesmas.

Como venho trabalhando ao longo desta dissertação, o campo, o meio rural, não pode ser pensado como um todo homogêneo. Ele é diverso, múltiplo nas mais variadas dimensões: sociais, ambientais, econômicas, políticas, geográficas. Sabemos que muito menos homogênea é a sua população. As mulheres do campo também não podem ser

pensadas como se todas fossem as mesmas. Nos últimos anos, o feminismo e os movimentos de mulheres vem se questionando e se auto-criticando pelo equívoco inicial de terem negado as diferenças entre as mulheres. Reconhecem hoje que não só existem diferenças, mas profundas desigualdades entre as mulheres.

Penso que se faz necessário que os MMTRs comecem também a fazer esta reflexão política. No campo não existem apenas “trabalhadoras rurais” ou agricultoras, mas também artesãs, professoras, artistas, manicuras, donas-de-casa. Mulheres que trabalham na agricultura, que trabalham em outras profissões e mulheres que não trabalham, preferem ser donas-de-casa⁶³. Todas elas, porém, são mulheres do campo, ou mulheres rurais. Numa perspectiva feminista, em que as mulheres – todas as mulheres – são pensadas como possíveis sujeitos, é fundamental que todas as mulheres do campo e não apenas algumas possam ser reconhecidas como portadoras de direitos, inclusive o de ter uma identidade que seja autonomamente construída e não atribuída por outrem.

Ou seja, penso que é importante a constituição das mulheres do campo, isto é, as “mulheres rurais” como categoria social e política. Uma categoria que não se define pelo tipo de atividade, produtiva ou reprodutiva, que desenvolve, mas pela referência a um espaço dado, o rural, tanto no sentido geográfico-político como também pela representação simbólica desse espaço, que inclui valores, costumes, práticas sociais que, embora possam não ser exclusivos, nele predominam e o constituem. Isto, a meu ver, possibilitaria pensar o trabalho das mulheres – e hoje também o de muitos homens –, mesmo que fora da agricultura, como um trabalho rural ou simplesmente como estratégias de vida e melhoria da qualidade de vida no campo. É importante se pensar o rural, ou melhor, as pessoas que ali vivem, não como cidadãos e cidadãs de segunda categoria, mas como sujeitos, com identidade própria e com liberdade e autonomia para construir múltiplas identidades, individuais e/ou coletivas e, sobretudo, com projetos de vida próprios.

⁶³ Ainda que pessoalmente eu entenda que ser apenas dona-de-casa limita as possibilidades das mulheres se fazerem sujeito, como feminista não posso questionar o direito de algumas mulheres quererem apenas isto para suas vidas.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao iniciar meu estudo me propus a problematizar se a partir da militância política de mulheres rurais em movimentos sociais, bem como sua vinculação ou mesmo aproximação com o feminismo (seja como ideologia, teoria ou movimento social) ocorrem transformações nas dimensões da identidade das mulheres rurais. Partia do entendimento de que a política, compreendida como ação de transformação do mundo, transforma a vida e a dimensão da identidade das mulheres rurais a partir do momento em que estas começam a participar, mas, sobretudo, a militar em movimentos sociais.

Para efeito de meu estudo trabalhei a partir de dois eixos de questões. De um lado indagava se a militância política – entendida como a intervenção política desenvolvida pelos sujeitos individuais que constituem os movimentos sociais e através deles buscam transformar a realidade social –, provoca mudanças nas dimensões da identidade e nas representações sociais das mulheres rurais? Os movimentos sociais, compreendidos como localizados na esfera pública e sendo, portanto, espaços de exercício da *política*, criam condições para que as mulheres rurais tornem-se sujeitos? Tanto em sua dimensão individual, como sujeito de *si*, isto é, com desejo e autonomia para criar uma história pessoal; como também como sujeito coletivo, ou seja, como indivíduo que busca transformar, por meio da ação coletiva, a realidade social em que está inserido? De outro, questionava se o vínculo ou aproximação dessas mulheres com o feminismo (seja como movimento, teoria ou visão de mundo) constitui um elemento diferencial na posição de sujeito das mulheres rurais, tanto nos movimentos e como na sociedade? Ocorre um posicionamento do *sujeito feminista*, isto é, de mulheres que rompem com o lugar subordinado e com a representação essencializada de mulher, para afirmar o que são e o que querem ser?

Tentando responder as estas perguntas percorri um campo de questões que pudessem me dar indicadores que apontassem ou não nesses sentidos. Um primeiro deles, era se haveria diferenças significativas entre mulheres militantes e não militantes que expressassem se a militância é ou não um elemento determinando para transformar o lugar das mulheres no mundo, transformando também a visão de mundo delas.

Compreendo a militância como a ação, a intervenção política do indivíduo, em conjunto com outros, na busca cotidiana para provocar mudanças na realidade. A militância é mobilizada pelo desejo de transformação. Neste sentido, militar em um movimento não significa apenas participar, estar e interagir com outros sujeitos em

determinados espaços. A militância implica num posicionamento no mundo, implica numa ação política, isto é, em agir, se engajar, proferir um discurso, se movimentar para transformar o mundo; implica em construir um ideal, uma utopia, um projeto a ser partilhado e pelo qual se planeja transformar; e implica também em se des-re-construir como sujeito no processo mesmo da luta e de interação com outros sujeitos, considerando e respeitando as várias dimensões da vida, de si e do/a outro/a. Neste sentido, a militância é ação que provoca transformações nas dimensões do indivíduo e provoca mudanças e/ou rupturas nas dimensões da identidade de quem milita.

A pesquisa que realizei, ainda que se trate de uma amostra muito restrita, indica que transformações significativas ocorrem na vida e na forma de ver o mundo das pessoas a partir de uma ação militante. Também ao longo da pesquisa foi possível perceber que há sim, diferenças na forma como as mulheres militantes e não militantes se vêem e se colocam no mundo. Como também que há diferenças de visão de mundo e posicionamentos entre quem é feminista ou simpatiza com o feminismo e quem não tem nenhum vínculo com o feminismo.

Os resultados indicam que a militância política em movimentos sociais, ainda que não seja suficiente para constituir as mulheres como sujeitos plenos de *si*, contribui de forma significativa para que estas mulheres ajam e se coloquem em suas vidas, política e privada, com mais autonomia do que aquelas que não militam em movimentos sociais. De um modo geral, as mulheres militantes demonstram ter mais autonomia no que diz respeito à sua vida pessoal. São elas que decidem aonde vão e o que fazer, sem pedir autorização a terceiros – ainda que estes sejam o marido ou pai. Têm mais autonomia econômica, já que auferem uma renda maior – inclusive conseguem aumentar esta renda por estarem na militância, seja porque são remuneradas ou porque conseguem ter mais acesso à informação. A militância possibilita maior conhecimento, maior acesso à informação e à vivência em um mundo público-político que cria condições para o exercício de uma prática cidadã, de proposição e reivindicação de direitos. Essa experiência de cidadania, vinda de sua atuação no campo político de luta por direitos, possibilita às mulheres militantes uma leitura mais ampla da realidade social em que vivem. Sem sombra de dúvidas, embora com diferenças entre si, as militantes têm uma perspectiva mais crítica em relação às questões sociais, às políticas públicas, às relações de poder no campo, às relações entre campo e cidade e às transformações porque vêm passando e às relações classe. Isto não significa que as mulheres não militantes sejam completamente desprovidas de capacidade de análise. Longe disso. Elas apenas fazem essas análises de outra perspectiva, aquela do

cotidiano e da experiência mais imediata. Esta lhes permite fazer avaliações sobre a situação vivida anteriormente no campo e a situação que vivem hoje. Porém, são mulheres que passam a maior parte do tempo reclusas em casa, com pouco ou nenhum estudo, não dispendo assim de informação e conhecimento que possibilitem construir uma crítica mais elaborada sobre a realidade em que vivem.

Também entre as militantes foi possível perceber posturas mais autônomas e mais críticas em relação à vida pessoal, à dimensão afetiva, às relações em família e na própria militância. Sobretudo, entre aquelas que mantêm algum vínculo ou aproximação com o feminismo, mudanças objetivas e simbólicas foram identificadas. Não só a visão de mundo dessas mulheres tem mudado, como mudam também suas posições pessoais. Seja no âmbito da família ou da vida política. Em casa e nos movimentos, transformam as relações de gênero, mudam os lugares das mulheres – e conseqüentemente, dos homens. Nos movimentos mistos, reivindicam mudanças que comportem suas vidas pessoais e subjetivas de modo que possam exercer a política, que as mobiliza, com mais liberdade.

Muitas são também as permanências no que diz respeito às representações das militantes em relação às próprias mulheres, aos homens e às relações de gênero, indicando que a identidade social da mulher – como identidade social e heteronomicamente atribuída –, centrada nos papéis de esposa e, sobretudo, mãe ainda é muito presente. Isto por sua vez gera conflitos na dimensão política da identidade e da vida das mulheres. Contudo, essas mulheres vêm realizando pequenas revoluções silenciosas, por meio de práticas cotidianas, que indicam um processo de mudança nas relações de gênero no âmbito familiar, inclusive uma maior divisão do trabalho doméstico, historicamente reivindicado pelas mulheres e pelos movimentos de mulheres.

Porém, se as mudanças que vêm ocorrendo na vida dessas mulheres são de suma importância, seu alcance é restrito, pois transforma apenas o seu entorno e a vida de poucas pessoas. Ainda que elas sejam fundamentais, ao provocar micro revoluções, entendo que é apenas pela ação de sujeitos coletivos que se produzem mudanças com a profundidade necessária para transformar a um só tempo a vida coletiva, isto é, a vida de muitos sujeitos. No caso das mulheres, entendo que só ação coletiva em grupos e movimentos (específicos ou “por dentro” de outros movimentos) é capaz de transformar a um só tempo a vida de muitas mulheres. Como já foi colocado, compreendo que a participação política, individual, das mulheres rurais nos espaços públicos, por si já transforma o lugar social por elas ocupado – seja por serem mulheres, seja por serem do rural. Porém, é pela ação coletiva que se abalam as estruturas de poder e de dominação. Quando um movimento de

luta pela terra ocupa fazendas e propriedades, denunciam o agronegócio, as grandes corporações internacionais, está buscando desestruturar a ordem capitalista do mundo, abalar a estrutura de dominação de classe. Quando as mulheres, organizadas em grupos e movimentos ocupam o espaço público, a vida pública, se recusando a ficar no lugar que lhes foi determinado, estão transformando a ordem patriarcal de gênero, estão abalando sua estrutura de dominação.

Ao concluir este trabalho, porém, quero expor algumas questões se mantêm para mim instigantes, provocando meu pensamento, indagando o real. Refletindo sobre as mulheres que participaram dessas pesquisas, penso que duas ordens de questões se colocam. Primeiro, em relação às mulheres que não militam nos movimentos, entendo que é importante se conhecer melhor e explorar a vida cotidiana vivenciada por essas mulheres e nas quais elas adquirem uma experiência do/no mundo. As mulheres não militantes, ainda que não apresentem completamente destituídas de poder e de conhecimento, demonstram, no entanto, que a falta de informação e outras formas de conhecimento diminuem sua capacidade de cidadania e de ser sujeito. Mudanças, porém, também vêm ocorrendo em suas vidas (assim como na vida das mulheres militantes) com as transformações no campo. A oferta de serviços e mudanças no padrão de consumo e de comportamento, entre outros, transformam a dinâmica do rural e das relações que ali se constroem, em especial, as relações de gênero. Penso que um dado interessante a se investigar é o quanto as políticas públicas, de viés feminista, que vêm sendo implementadas nos últimos anos voltadas especificamente para as mulheres do campo, impactam para transformar as relações de gênero e, em especial, o lugar das mulheres no campo e na agricultura. Elas colaboram para que todas as mulheres rurais sejam sujeitos de direitos e não apenas aquelas que se enquadram em uma categoria profissional? Por outro lado, a diminuição do percentual de mulheres que migram do campo, em um movimento contrário à tendência observada nas últimas décadas (e em outros países) têm algum vínculo com estas políticas?

No que se refere às mulheres militantes, duas questões se colocam. A primeira, diz respeito à própria militância e seus significados para quem milita e, especialmente, para as mulheres. O desafio para que estas possam fazer uma militância com liberdade e autonomia são muitos e poucos debatidos e enfrentados no âmbito dos movimentos sociais mistos. Ainda que esses movimentos representem para essas mulheres muitas oportunidades de crescimento pessoal e político, a forma de atuar dos movimentos, sua cultura política e suas práticas continuam a interditar uma maior participação das mulheres

sem que isto implique em perdas pessoais e subjetivas muito grandes. Os movimentos sociais, portanto, estão desafiados a se proporem um projeto político efetivamente amplo, capaz de comportar as dimensões micro da vida cotidiana.

De outro lado, entendo que a academia também está desafiada a pensar criticamente essa militância, investigando e analisando com maior profundidade os sentidos desta na vida dos sujeitos. Penso ser importante que esta volte a problematizar mais e a produzir pensamento crítico sobre ação política dos movimentos sociais, bem como sua cultura e práticas políticas. Ao contrário do que dizem certos discursos, os movimentos sociais não desapareceram da cena política, eles apenas transformaram suas formas de atuação e organização. No âmbito dos movimentos sociais, penso que dois conjuntos de questões se colocam. De um lado, a própria ação política dos movimentos, suas inovações e renovações de discurso e estratégias, bem como, de modo geral, os campos privilegiados de disputa de projetos e no que estes consistem. De outro, penso que também no campo do conhecimento, faltam estudos que problematizem mais profundamente a vivência da identidade ou das dimensões da identidade no âmbito dos movimentos sociais. Para tanto, faz-se necessário uma ampliação das teorias sobre identidade, pensada não apenas em contraposição ou em relação à diferença ou ainda no âmbito do discurso sobre identidades culturais, mas também na dimensão dos indivíduos e dos sujeitos coletivos. Ainda que autores afirmem que o conceito de identidade está “sob rasura”, considero importante se problematizar os sentidos desse conceito, seja para ação cotidiana dos indivíduos, seja para a ação coletiva dos sujeitos políticos que visam a transformação social.

BIBLIOGRAFIA

ABRAMOVAY, Ricardo. **O Futuro das regiões rurais**. Porto Alegre: Editora UFRGS, 2003.

ALENTEJANO, Paulo Roberto R. As Relações campo-cidade no Brasil do século XXI, In: **Revista Terra Livre**, São Paulo: AGB, n. 21, Julho-dez de 2003.

ALVES, Branca M.; PITANGUY, Jaqueline. **O Que é Feminismo**. (Coleção Primeiros Passos, Nº 44). São Paulo: Brasiliense, 2003.

ALVITO, Marcos. **O Debate modernidade e pós-modernidade e a questão da globalização**. 2004. Disponível em: www.opandeiro.net/cursos/apostilas/pos-modernidade. Acesso em: 05 fev. 2007.

ANTUNES, Ricardo. **O Novo sindicalismo no Brasil**. São Paulo: Pontes, 1994.

ARAÚJO, Tânia Bacelar de. **Nordeste, nordestes: que nordeste?** Disponível em: www.fundaj.gov.br/observanordeste/obte013.html. Acesso em: 10 jun. 2007.

ARAÚJO, Clara. Marxismo, feminismo e o enfoque de gênero. In **Marxismo e feminismo. Dossiê Crítica Marxista**. Revista Crítica Feminista. 2000

ARENT, Hannah. **A Condição humana**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1991.

_____. **Entre o passado e o futuro**. São Paulo: Perspectiva, 2005.

ÁVILA, Maria Betânia. Feminismo, cidadania e transformação social. In ÁVILA, Maria Betânia (org). **Textos e imagens do feminismo: mulheres construindo a igualdade**. Recife: SOS Corpo, 2001.

_____. Feminismo e sujeito político. **Revista Proposta**, nº 84/85, março/agosto. Rio de Janeiro: FASE, 2000.

_____. **Os Sentidos da ação transformadora feminista**. 2006. Disponível em: www.articulaodemulheres.org.br. Acesso em: 13 abr. 2007.

_____. **Feminismos e identidades**. 2008. Disponível em: <http://quecazzo.blogspot.com/search/label/identidade>. Acesso em: 22 set. 2008.

BANDEIRA, Lourdes. **A Contribuição da crítica feminista à ciência**. Florianópolis: Estudos Feministas, janeiro-abril/2008.

BAUMAN, Zigmunt. **Modernidade líquida**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001.

_____. **Identidade: Entrevista a Benedetto Vecchio**. Rio de Janeiro: Zahar Ed., 2005.

BERMAN, Ruth. Do Dualismo de Aristóteles à dialética materialista: a transformação feminista da ciência e da sociedade. In BORDO, Susan R.; JAGGAR, Alison M. (Editoras) **Gênero, corpo, conhecimento**. Rio de Janeiro: Record: Rosa dos Tempos, 1997.

- BONDI, Liz. Localizar as políticas de identidade. **Cidadania e Feminismo**. Debate Feminista, Edição especial, 1999.
- BORDO, Susan R.; JAGGAR, Alison M. Gênero, corpo, conhecimento. Rio de Janeiro: Record: Rosa dos Tempos, 1997.
- BOURDIEU, Pierre. **Sociologia**. São Paulo: Ática, 1983.
- _____. **A Miséria do mundo**. Petrópolis: Vozes, 1997.
- BRANCO, Adélia de Melo. **Mulheres da Seca: luta e visibilidade numa situação de desastre**. João Pessoa: UFPB, Editora Universitária, 2000.
- CAMURÇA, Sílvia. A Política como questão: revisando Joan Scott e articulando conceitos In: ÁVILA, Maria Betânia (Org). **Textos e imagens do feminismo: mulheres construindo a igualdade**. Recife: SOS Corpo, 2001.
- CANCLINI, Néstor Garcia. **Culturas híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade**. Tradução de Ana Regina Lessa e Heloísa Pezza Cintrão. 3. ed. São Paulo: Edusp, 2000.
- _____. **Consumidores e cidadãos: conflitos multiculturais da globalização**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1997.
- CARNEIRO, Maria José. **O Ideal rurbano: campo e cidade no imaginário de jovens rurais** (1997). Disponível em <www.eco.unicamp.br/nea/rurbano>. Acesso em: 03 mai. 2002.
- _____. **Ruralidade: novas identidades em construção** (1999). Disponível em <www.eco.unicamp.br/nea/rurbano>. Acesso em: 03 mai. 2002.
- CARVALHO, Alba Maria Pinho. **Mundialização do capital e seus impactos no mundo do trabalho: desafios para a luta sindical**. Palestra proferida no Sindicato dos Bancários. Fortaleza: junho de 2007.
- _____. **A Questão da transformação social e o trabalho social: uma análise gramsciana**. São Paulo: Cortez, 1983.
- CASTELLS, Manuel. **O Poder da identidade**. A Era da Informação: economia, sociedade e cultura. São Paulo: Paz e Terra, 1999. v.2.
- CASTRO, Mary G.; LAVINAS, Lena. Do Feminino ao gênero: a construção de um objeto. In COSTA, Albertina de Oliveira; BRUSCHINI, Cristina (Org.). **Uma questão de gênero**. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1992.
- _____. **Gênero e poder: leituras transculturais – quando o sertão é mar, mas o olhar estranha, encalha em recifes**. Cadernos Pagu. 2001: pp.49-77.
- COCCO, Giuseppe. Uma filosofia prática. O comunismo é a multidão que se tornou comum. In: **Cult – Revista Brasileira de Cultura**. nº 118. Ano 10. São Paulo: Editora Bregantini, Outubro/2007.

COLLIN, Françoise. Espacio domestico. Espacio publico. Vida privada. **Ciudad y mujer**. Várias. Madrid, 1995.

CORRÊA, Roberto Lobato. Espaço, um conceito-chave da geografia. In CASTRO, Iná Elias de; GOMES, Paulo César C.; CORRÊA, Roberto Lobato (Org). **Geografia: conceitos e temas**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1995.

COSTA, Cláudia de Lima. O feminismo e o pós-modernismo/pós-estruturalismo: (in)determinações da identidade nas (entre)linhas do contexto. In PEDRO, Joana Maria; GROSSI, Mirian Pillar (Org.). **Masculino, feminino, plural**. Florianópolis: Ed. Mulheres, 1998.

CRUZ, Elizabeth F. **Do Doméstico ao público: participação política e des-re-construção da identidade de mulheres líderes no sindicalismo rural do Ceará**. Nf. 95. Monografia (Conclusão do Curso de Serviço Social). Universidade Estadual do Ceará, 2000.

_____. **Ruralidades: interação rural-urbano e ressignificação das identidades, representações e desejos das mulheres rurais**. Projeto de pesquisa de mestrado apresentado ao Departamento de Ciências Sociais - Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal do Ceará. Fortaleza, 2005.

DELGADO, Maria Berenice G. Mulheres na CUT. In: BORBA, Ângela, FARIA, Nalu e GODINHO, Tatau (Orgs). **Mulher e Política: gênero e feminismo no Partido dos Trabalhadores**. São Paulo: Perceu Abramo, 1998

DESLANDES, Suely F.; CRUZ NETO, Otavio; MINAYO, Cecília de Sousa (Org). **Pesquisa social: teoria, método e criatividade**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1994.

DIAS, Maria Odília L. Silva. Teoria e método dos estudos feministas: perspectiva histórica e hermenêutica do cotidiano. In COSTA, Albertina de Oliveira; BRUSCHINI, Cristina (Org.). **Uma questão de gênero**. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1992.

DINIZ, Aldiva Sales. A Construção dos perímetros irrigados e a criação de novas territorialidades no sertão. In ELIAS, Denise; SAMPAIO, José Levi Furtado (Org). **Modernização excludente**. Fortaleza: Edições Demócrito Rocha, 2002.

DOSSIÊ MARXISMO E FEMINISMO. Revista Crítica Marxista, n. 11, São Paulo: Boitempo, 2000.

ELIAS, Denise. Integração competitiva do semi-árido cearense. In ELIAS, Denise; SAMPAIO, José Levi Furtado (Org). **Modernização excludente**. Fortaleza: Edições Demócrito Rocha, 2002.

_____. A Atividade agropecuária do Estado do Ceará no contexto de globalização. In AMORA, Zenilde Baima (Org). **O Ceará: enfoques geográficos**. Fortaleza: Editora Funece, 1999.

ENGELS, Frederic. **Do Socialismo utópico ao socialismo científico**. São Paulo: Global Editora, 1981.

FALQUET, Jules. **Três questões aos movimentos sociais “progressistas”**: contribuições da teoria feminista à análise dos movimentos sociais. Disponível em <<http://www.nead.org.br>>. Acesso em: 13 dez. 2006.

FARGANIS, Sondra. O feminismo e a reconstrução da ciência social. In BORDO, Susan R.; JAGGAR, Alison M. (Editoras) **Gênero, corpo, conhecimento**. Rio de Janeiro: Record: Rosa dos Tempos, 1997.

FIGUEIRA, Sérvulo A. Modernização da família e desorientação: uma das raízes do psicologismo no Brasil. In: FIGUEIRA, S.A. (Org.). **Cultura de psicanálise**. São Paulo: Brasiliense, 1985.

GERGEN, Kenneth J. A Crítica feminista da ciência e o desafio da epistemologia social. In GERGEN, Mary. M. (Ed.). **O Pensamento feminista e a estrutura do conhecimento**. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos: Edunb, 1993.

GERGEN, Mary M. Rumo a uma metateoria e metodologia feminista. In GERGEN, Mary. M. (Ed.). **O Pensamento feminista e a estrutura do conhecimento**. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos: Edunb, 1993.

GIDDENS, Anthony. **As Conseqüências da modernidade**. São Paulo: Editora Unesp, 1991.

GOLDENBERG, Mirian. **Mulheres e militantes**. In: Revista Estudos Feministas. Vol. 5, N.2. Rio de Janeiro: IFCS/UFRJ, 1997.

GOUVEIA, Taciana M.V. Retornar no Passo adiante: breve história da construção de uma metodologia. In: **Gênero e desenvolvimento institucional**. GOUVEIA, Taciana; SILVA, Carmem; LARANJEIRA, Márcia. Recife: SOS Corpo-Instituto Feminista para a Democracia, 2007.

_____. Inclusão social em contextos globais e locais: uma construção teórica e estratégica. In: AMARAL, Júnior Aécio; BURITY, Joanildo de A. (Org.) **Inclusão social, identidade e diferença**: perspectivas pós-estruturalistas de análise social. São Paulo: Annablume, 2006.

_____. Muito trabalho e nenhum poder marcam as vidas das agricultoras. **Observatório da Cidadania – Relatório 2003**, Rio de Janeiro, 2003.

_____. **Repensando alguns conceitos**: sujeito, representação social e identidade coletiva. Recife: PIMES/UFPE, 1993.

IANNI, Otávio. A Sociologia e o mundo moderno. **Tempo Social**. Revista de Sociologia. USP, S. Paulo, v. 1, n. 1, p. 7-27, jan-jun, 1989.

_____. Introdução In: **Karl Marx: sociologia**. Otavio Ianni (Org). São Paulo: Ática, 1979.

HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. **Multidão**. Rio de Janeiro: Record, 2005.

HALL, Stuart. Quem precisa da identidade? In SILVA, Tomaz Tadeu (Org.) **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2007.

HARVEY, David. **Condição pós-moderna: uma pesquisa sobre as origens da mudança cultural**. São Paulo: Edições Loyola, 1992.

HEILBORN, Maria Luiza. Gênero: um olhar estruturalista. In PEDRO, Joana Maria; GROSSI, Mirian Pillar (Org.). **Masculino, feminino, plural**. Florianópolis: Ed. Mulheres, 1998.

HELLER, Agnes; FÉHER, Ferenc. **A Condição política pós-moderna**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1998.

HELLER, Agnes. **O Cotidiano e a história**. São Paulo: Paz e Terra, 1989.

JOSÉ, Emiliano. Em busca da militância perdida. In **Revista Teoria e Debate**. Fundação Perseu Abramo. N° 32 (jul/ago/set), 1996. Disponível em: <http://www2.fpa.org.br/portal/modules/news/article.php?storyid=2482>. Acesso em: 14 set. 2008.

LAVALLE, Adrián G.; CASTELLO, Graziela; BICHR, Renata M. Quando novos atores saem de cena: continuidade e mudanças na centralidade dos movimentos sociais. In **Política e Sociedade: Revista de Sociologia Política**. Universidade Federal de Santa Catarina. v. 1. n. 5. Florianópolis: UFSC: Cidade Futura, 2004.

LEITE, José Corrêa. Metamorfoses na militância. In **Revista Teoria e Debate**. Fundação Perseu Abramo. N° 32 (jul/ago/set), 1996. Disponível em: <http://www2.fpa.org.br/portal/modules/news/article.php?storyid=2482>. Acesso em: 14 set. 2008.

LIMA, Luiz Cruz. Os Ditames da modernidade: os cibernantropos de chapéu-de-couro. In AMORA, Zenilde Baima (Org). **O Ceará: enfoques geográficos**. Fortaleza: Editora Funece, 1999.

LISPECTOR, Clarice. **Felicidade clandestina: contos**. Rio de Janeiro: Rocco, 1998.

LOBATO, Monteiro. **Jeca Tatu: a ressurreição**. Disponível em: www.projetomemoria.art.br/MonteiroLobato/bibliografialobatiana/contos1.html. Acesso em: 10 out. 2006.

MACHADO, Lia Zanotta. Introdução. In COSTA, Albertina de Oliveira; BRUSCHINI, Cristina (Org.). **Uma questão de gênero**. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1992.

MARTINELLI, Maria Lúcia. O Uso de abordagens qualitativas na pesquisa em Serviço Social. In: MARTINELLI, M.L. (Org.) **Pesquisa qualitativa: um instigante desafio**. São Paulo: Veras, 1999.

MARX, Karl. **Karl Marx: sociologia**. Otavio Ianni (Org). São Paulo: Ática, 1979.

_____. **Manuscritos econômico-filosóficos e outros textos escolhidos**. São Paulo: Abril Cultural, 1978.

MARX, Karl; ENGELS, Frederic. **A Ideologia alemã**. São Paulo: Martins Fontes, 1988.

MDA - Ministério do Desenvolvimento Agrário. **Gênero, agricultura familiar e reforma agrária no Mercosul**. Brasília: Ministério do Desenvolvimento Agrário, 2006.

MEDEIROS, Leonilde Sérvulo de. **História dos movimentos sociais no campo**. Rio de Janeiro: FASE, 1989.

MINAYO, M. C. S. Estrutura e sujeito, determinismo e protagonismo histórico: uma reflexão sobre a práxis da saúde coletiva. **Ciência & saúde coletiva**, Rio de Janeiro, v. 6, n. 1, 2001. Disponível em: <<http://www.scielo.br/scielo.php?script=sciarttext&pid=S1413-010002&lng=pt&nrmiso>>. Acesso em: 11 nov. 2008.

MORAES, Maria Lygia Quartim. Marxismo e feminismo: afinidades e diferenças. In **Marxismo e feminismo. Dossiê Crítica Marxista**. Revista Crítica Feminista. 2000.

MOREIRA, Roberto José. Cultura, política e o mundo rural na contemporaneidade. **Estudos Sociedade e Agricultura**, n. 20, p. 113-143, abr., 2003.

MOTA, Maria Dolores de Brito. **“Sem medo de ser mulher”**: a experiência e a construção das mulheres trabalhadoras rurais como categoria política. Tese de doutorado. Programa de Pós-graduação em Sociologia. Universidade Federal do Ceará, 2001.

MOUFFE, Chantal. Feminismo, cidadania e política democrática radical. In: **Cidadania e Feminismo**. Debate Feminista, edição especial, 1999.

NAVARRO, Zander. **O desenvolvimento rural no Brasil**: os limites do passado e os caminhos do futuro. Instituto de Estudos Avançados da Universidade de São Paulo, 2006. Disponível em <<http://www.scielo.br>>. Acesso em 11 dez. 2006.

NICOLACI-DA-COSTA, Ana Maria. Mal-estar na família: descontinuidade e conflito entre sistemas simbólicos. In: FIGUEIRA, Sérvulo A. (Org) **Cultura da psicanálise**. São Paulo: Brasiliense, 1985.

OLIVEIRA, Eleonora Menicucci. O Feminismo desconstruindo e re-construindo o conhecimento. Florianópolis: **Estudos Feministas**, janeiro-abril/2008.

OLIVEIRA, Manfredo. Palestra proferida em 13/05/2004. Fortaleza: Mimeo.

OLIVEIRA, Maria Lúcia L. **Transformação das desigualdades de gênero?** Narrativas da vida cotidiana e empoderamento de mulheres de assentamentos do Cariri paraibano. Dissertação de mestrado. Centro de educação. Programa de pós-graduação em educação, Universidade federal da Paraíba, 2007.

PACHECO, Maria E. L. *Sistemas de Produção: uma perspectiva de gênero*. In: CAMURÇA, Sílvia e PACHECO, Maria E.L. (Org). Programa Integrado de Capacitação

em Gênero: desenvolvimento, democracia e políticas públicas, caderno 2. Rio de Janeiro: FASE, 1998.

PEDRO, Joana Maria. Militância feminista e academia: sobrevivência e trabalho voluntário. Florianópolis: **Estudos Feministas**, janeiro-abril/2008.

PINTO, Céli R. J. Movimentos Sociais: espaços privilegiados da mulher enquanto sujeito político. In: COSTA, Albertina de O.; BRUSCHINI, Cristina (Org). **Uma Questão de Gênero**. Rio de Janeiro, Rosa dos Tempos, 1992.

PISCITELLI, Adriana. Reflexões em torno do gênero e feminismo. In COSTA, Cláudia de Lima; SCHMIDT, Simone Pereira (Org.). **Poéticas e políticas feministas**. Florianópolis: Ed. Mulheres, 2004.

PULEO, Alicia. Patriarcado. In: AMÓROS, Célia. **10 Palabras clave sobre mujer**. Navarra. Editorial Verbo Divino, 1995.

RAGO FILHO, Antonio. **J. Chasin: Redescobrimdo Marx – A Teoria das Abstrações**. Disponível em <<http://www.unicamp.br/cemarx/antoniorago.htm>>, acessado em 22/04/2004.

RAGO, Margareth. Epistemologia feminista, gênero e história. In PEDRO, Joana Maria; GROSSI, Mirian Pillar (Org.). **Masculino, feminino, plural**. Florianópolis: Ed. Mulheres, 1998.

RICCI, Rudá. **A Trajetória dos movimentos sociais no campo**: história, teoria social e práticas de governos. Disponível em <<http://www.espacoacademico.com.br>>. Acesso em 10 jan. 2007

RUA, Maria das Graças; ABRAMOVAY, Miriam. **Companheiras de luta ou “coordenadoras de painéis”?** As relações de gênero nos assentamentos rurais. Brasília: UNESCO, 2000.

SÁ, Xico. Breve viagem pelos vários Brasis do Nordeste. **Revista Fórum**. N° 45, ano 5, dezembro de 2006.

SAFIOTTI, Heleieth. **Gênero e patriarcado** (Mimeo, 2001).

SAMPEDRO, Rosário Gallego. **Género y Ruralidad**. Las mujeres ante el reto de la desagravación. Madrid, Instituto de la Mujer, 1996.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Introdução. In: SANTOS, Boaventura de Sousa (Org.). **Conhecimento prudente para uma vida decente**. São Paulo: Cortez, 2004. p. 17-56.

_____. **A territorialização/desterritorialização da exclusão/inclusão social no processo de construção de uma cultura emancipatória**. Exposição realizada no Seminário: “Estudos Territoriais de desigualdades sociais”, 16 e 17 de maio de 2001, no auditório da PUC/SP.

SANTOS, Milton. **A Natureza do espaço**: técnica e tempo – razão e emoção. São Paulo: Hucitec, 1996a.

_____. **Metamorfoses do espaço habitado.** Fundamentos teóricos e metodológicos de geografia. São Paulo: Editora Hucitec, 1996b.

SAQUET, Marcos Aurélio. **Abordagens e concepções de território.** São Paulo: Expressão Popular, 2007.

SARACENO, Elena. **O Conceito de ruralidade:** problemas de definição em escala européia. Roma, Seminários INEA: Desenvolvimento nas áreas rurais, 1996. Disponível em: www.eco.unicamp.br/nea/rurbano/textos/downlo/ruralida.html. Acesso em: 03 out. 2006.

SAUER, Sérgio. **A luta pela terra e a reinvenção do rural.** In: XI CONGRESSO BRASILEIRO DE SOCIOLOGIA. Campinas-SP, UNICAMP, 2003. Disponível em: www.nead.org.br/download.php?form=.doc&id=266. Acesso em: 07 jun. 2007.

SCAVONE, Lucila. **Estudos de gênero: uma sociologia feminista?** Florianópolis: Estudos Feministas, janeiro-abril/2008.

SCHAFF, Adam. A concepção marxista do indivíduo. In: DELLA VOLPE, G e outros. **Moral e Sociedade - Um debate.** Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982. p. 73-96.

SCHERER-WARREN, Ilse; LÜCHMANN, Lígia H. Hahn. Situando o debate sobre movimentos sociais e sociedade civil no Brasil – Introdução. In **Política e Sociedade:** Revista de Sociologia Política / Universidade Federal de Santa Catarina. Programa de Pós-Graduação em Sociologia Política. v. 1. n. 5. Florianópolis: UFSC: Cidade Futura, 2004.

SCHNEIDER, Sérgio. Agricultura familiar e desenvolvimento rural endógeno: elementos teóricos e um estudo de caso. In: FROEHLICH, José Marcos; DIESEL, Viven (Org.). **Desenvolvimento rural:** tendências e debates contemporâneos. Ijuí: Ed. Unijuí, 2006.

SENA, Francisca M. Rodrigues. **Mulheres em movimento:** construção de relações de gênero na militância política das mulheres. Dissertação (Mestrado Acadêmico em Políticas Públicas e Sociedade). Universidade Estadual do Ceará, 2004.

SILVA, José Graziano. O Novo rural brasileiro. **Revista Nova Economia**, Belo Horizonte. V. 7, n. 1, p. 43-81, maio 1997. Disponível em <<http://www.eco.unicamp.br/nea/rurbano>>. Acesso em: jun. 2004.

_____. **A Globalização da agricultura.** Palestra proferida no Centro Nacional de Pesquisa de Monitoramento e Avaliação de Impacto Ambiental (CNPMA) da Embrapa. Jaguariúna, 24/04/97.

SILIPRANDI, Emma. Urbanas e rurais. A Vida que se tem, a vida que se quer. In: VENTURI, Gustavo; RECAMÁN, Marisol; OLIVEIRA, Suely de (Org). **A Mulher brasileira nos espaços público e privado.** 1ª ed. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2004.

SILVA, Tomaz Tadeu. A Produção social da identidade e da diferença. In: SILVA, Tomaz Tadeu (Org.) **Identidade e diferença:** a perspectiva dos estudos culturais. Petrópolis, RJ: Vozes, 2007.

SOARES, Hidelbrando dos Santos. Agricultura e modernização socioespacial em Limoeiro do Norte. In ELIAS, Denise; SAMPAIO, José Levi Furtado (Org). **Modernização excludente**. Fortaleza: Edições Demócrito Rocha, 2002.

SORJ, Bila. O Feminismo na encruzilhada da modernidade. In COSTA, Albertina de Oliveira; BRUSCHINI, Cristina (Org.). **Uma questão de gênero**. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1992.

TELES, Maria A. Almeida. *Breve História do Feminismo no Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1993.

TOURAINE, Alain. **O Mundo das mulheres**. Petrópolis: Vozes, 2007.

_____. **Crítica da modernidade**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1994.

VARCÁCEL, Amelia. O Feminismo é uma teoria política ou uma ética? In: **Cidadania e Feminismo**. Debate Feminista, edição especial, 1999.

VEIGA, José Eli. A Atualidade da contradição urbano-rural. In: **Análise Territorial da Bahia Rural**. SEI, Série Estudos e Pesquisas n. 71, s/d. Disponível em: www.econ.fea.usp.br/zeeli/Livros/2004. Acesso: 07 jul. 2007.

_____. Destinos da ruralidade no processo de globalização. **Estudos Avançados**. São Paulo, v. 18, n. 51. 2004. Disponível em <<http://www.scielo.br>>. Acesso em 11 dez. 2006.

VENTURI, Gustavo; RECAMÁN, Marisol; OLIVEIRA, Suely de (Orgs). **A Mulher brasileira nos espaços público e privado**. 1ª ed. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2004.

WANDERLEY, M. Nazareth Baudel. A Ruralidade no Brasil moderno. Por um pacto social pelo desenvolvimento rural. In: GIARRACCA, Norma (Comp.), **¿Una nueva ruralidad en América Latina?** Buenos Aires: ASDI, 2001.

_____. **Urbanização e ruralidade**: relações entre a pequena cidade e o mundo rural e estudo preliminar sobre os pequenos municípios em Pernambuco. Brasília: NEAD (Núcleo de Estudos Agrários e Desenvolvimento Rural), 2001a. Disponível em: <<http://www.nead.org.br>>. Acesso em: 15 nov. 2006.

WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In SILVA, Tomaz Tadeu (Org.) **Identidade e diferença**: a perspectiva dos estudos culturais. Petrópolis, RJ: Vozes, 2007.

YOUNG-EISENDRATH. A Pessoa do sexo feminino e como falamos dela. In GERGEN, Mary. M. (Ed.). **O Pensamento feminista e a estrutura do conhecimento**. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos: Edunb, 1993.