



FORMAÇÃO FEMINISTA EM MOVIMENTO



CADERNO DE TEXTOS
DA MARCHA MUNDIAL
DAS MULHERES





FORMAÇÃO FEMINISTA EM MOVIMENTO

CADERNO DE TEXTOS
DA MARCHA MUNDIAL
DAS MULHERES



2022

A construção do feminismo da Marcha Mundial das Mulheres



Publicação da Marcha Mundial das Mulheres - Brasil

Elaboração e edição de textos

Clarisse Paradis, Fabiana Benedito, Helena Zelic, Miriam Nobre, Nalu Faria, Natália Lobo, Renata Reis, Sheyla Saori, Tica Moreno

Projeto gráfico e diagramação

Caco Bisol

Apoio para essa publicação



www.marchamundialdasmulheres.org.br | marchamulheres@sof.org.br
(11) 3819-3876

Esta obra foi licenciada com uma Licença *Creative Commons*



Atribuição – Uso Não-Comercial – Partilha nos Mesmos Termos 3.0 Brasil
Isso quer dizer que você pode copiar, distribuir, transmitir e reorganizar este caderno, ou parte dele, desde que cite a fonte, não ganhe dinheiro com isso e distribua sua obra derivada sob a mesma licença.

2022

SUMÁRIO



- 7** A CONSTRUÇÃO DO FEMINISMO
DA MARCHA MUNDIAL
DAS MULHERES
- 17** FEMINISMO E ANTIRRACISMO
EM DEFESA DA VIDA
- 27** O PENSAMENTO FEMINISTA
NO BRASIL
- 39** AS RELAÇÕES ENTRE
CORPO E TERRITÓRIO
NA LUTA FEMINISTA
- 47** PARA O FEMINISMO,
O CAPITALISMO NÃO TEM ECO":
A LUTA FEMINISTA
E A AGROECOLOGIA



Olá companheiras!

Este é um caderno para a formação das militantes da Marcha Mundial das Mulheres no Brasil. Ele reúne cinco textos sobre assuntos que são fundamentais para entender nosso movimento. São eles: a história do feminismo da Marcha Mundial das Mulheres, a luta antirracista, o pensamento feminista brasileiro, a defesa do corpo-território das mulheres e a construção da agroecologia. São textos elaborados coletivamente a partir de espaços de formação e reflexão coletiva.

Na Marcha, a formação se dá em momentos específicos, como em escolas, cursos e seminários, mas também é parte de como nos organizamos no movimento, de forma permanente e cotidiana. Muitas vezes, uma mobilização ou uma ação de rua também é um espaço de formação: aprendemos com as falas das companheiras, com os batuques, com os lambe-lambes, e aprendemos a nos colocar coletivamente no mundo para transformá-lo.

Esperamos que esses textos acendam a chama da dúvida, da crítica, da vontade de dizer e de ouvir, de trocar com as companheiras. Desejamos que este caderno seja usado por muitas mãos, seja nas telas de computadores e celulares, seja impresso ou xerocado. Que seja manuseado e debatido em espaços de educação popular feminista, e seja o pontapé para novas elaborações e para o exercício da criatividade. Que seja lido por cada uma e por todas ao mesmo tempo, em todos os cantos do Brasil. Que seja um instrumento de reflexão e de ação, como acreditamos que deva ser todo processo de formação feminista! E que sirva de referência para que mais companheiras expressem o acúmulo coletivo da Marcha Mundial das Mulheres em diferentes espaços de debate e articulação política.

Boa leitura!

Marcha Mundial das Mulheres



Ravi Utsch



A CONSTRUÇÃO DO FEMINISMO DA MARCHA MUNDIAL DAS MULHERES

O SURGIMENTO DE UM
MOVIMENTO FEMINISTA
INTERNACIONAL
CONTRA AS CAUSAS
DA POBREZA
E DA VIOLÊNCIA SEXISTA

ESSE TEXTO FOI EDITADO A PARTIR DA CONTRIBUIÇÃO DE NALU FARIA
NO ENCONTRO DE FORMAÇÃO DA MARCHA MUNDIAL DAS MULHERES DA
REGIÃO METROPOLITANA DE RECIFE, EM 25 DE AGOSTO DE 2021.



A Marcha Mundial das Mulheres (MMM) foi lançada publicamente no ano 2000, mas a ideia de começar uma articulação internacional de mulheres, como uma grande campanha, surgiu em 1995, depois de uma manifestação que aconteceu no Quebec, chamada de marcha “Pão e Rosas”.

As participantes dessa marcha caminharam 200 quilômetros, durante dez dias, e tiveram êxito na conquista de suas demandas, como aumento do salário mínimo, políticas para a economia solidária e em relação à imigração. Na construção dessa mobilização, havia uma grande representação internacional e foi a partir disso que surgiu a ideia de fazer uma grande marcha mundial das mulheres no ano 2000.

O contexto da marcha “Pão e Rosas”, em 1995, estava marcado pelo início da vigência do acordo de livre comércio da América do Norte (NAFTA), que incluiu o Canadá, que é onde fica o Quebec, além dos Estados Unidos e o México. Esse acordo entrou em vigor em 1 de janeiro de 1994, enfrentando uma grande resistência indígena, camponesa e popular: nesse mesmo dia, teve início o grande Levante Zapatista por terra e liberdade no México.

Na América Latina existia uma tendência de institucionalização do movimento de mulheres, muito hegemonizado pelas agendas da Organização das Nações Unidas (ONU). Essa institucionalização ficou muito conhecida pela chamada “onguização” do movimento feminista, um processo foi marcado pela proliferação de consultorias e prestação de serviços como estudos e análises para subsidiar documentos para as Nações Unidas e outros organismos multilaterais, como o Banco Mundial (BM) e o Banco Interamericano de Desenvolvimento (BID).

Esse processo político, ao fim e ao cabo, promoveu uma mudança: de uma “política feminista” para uma “agenda de gênero”. A “agenda de gênero” foi se institucionalizando nesses



organismos que, no centro de sua intervenção, impulsionavam as políticas neoliberais para os países, especialmente do Sul. Essa “agenda de gênero” institucionalizada e neoliberal enfraquecia a constituição das mulheres enquanto sujeito político coletivo: não servia para a construção do feminismo enquanto movimento de transformação social, tampouco para as realidades e necessidades das mulheres empobrecidas de nossos países.

As mulheres viviam um momento de ataques capitalistas, de avanço do neoliberalismo, de retrocessos, de uma contraofensiva da direita em relação ao feminismo, principalmente nos Estados Unidos e no Canadá. Frente a isso, as militantes que começaram a discutir a construção da Marcha afirmavam que o que estava acontecendo no mundo era uma globalização neoliberal. E que, diante disso, era importante articular um movimento internacional. Com a experiência da marcha “Pão e Rosas”, as mulheres buscaram organizações feministas, sindicais e populares de todo o mundo para propor essa articulação internacional.

A Marcha Mundial das Mulheres se articulou inicialmente como uma campanha contra a pobreza e a violência sexista, compreendendo a pobreza a partir de uma visão antissistêmica. Isso representava uma mudança de paradigma, visto que naquele momento o Banco Mundial impunha ideias de políticas focais de alívio da pobreza.

Os grupos críticos ao reducionismo dessa ideia afirmavam que os organismos multilaterais discursavam e agiam como se pobreza fosse um problema das pessoas pobres e como se as pessoas pobres fossem culpadas pela própria pobreza.

A discussão que antecedeu a construção da Marcha aconteceu a partir de uma proposta de erradicação da pobreza, mirando o que eram as bases estruturantes dessa pobreza. A organização dessa campanha trouxe um grande impacto para o movimento de mulheres em vários países. A campanha foi de 8 de março até 17 de outubro do ano 2000. Já no dia 18 de outubro, no momento de avaliação dessa ação internacional, quem estava presente propôs a continuidade da mobilização. As brasileiras fizeram parte dessa proposta interessante e desafiadora. A partir daí, o desafio passou a ser construir um movimento permanente.

AS LUTAS POR OUTRA MUNDIALIZAÇÃO E A CONTINUIDADE DA MMM

O Fórum Social Mundial (FSM) estava começando a ser organizado e era a mobilização internacional que estava no horizonte. As mulheres que estavam na organização da continuidade da Marcha se encontraram no Brasil, no FSM, em janeiro de 2001. Os processos

do Fórum Social Mundial e a articulação das mulheres na luta contra o livre comércio foram muito importantes na constituição da Marcha Mundial das Mulheres.

São exemplos fundamentais desse processo as campanhas contra a Área de Livre Comércio das Américas (ALCA) e a Organização Mundial do Comércio (OMC). A MMM se consolidou como parte de um movimento por outra globalização ou por outra mundialização.



As feministas empenhadas na construção da Marcha foram protagonistas da luta contra a globalização neoliberal.

A MMM teve uma importante contribuição política naquela conjuntura. Aquele era um momento em que o centro do debate da globalização era a questão econômica, em especial a política econômica. A política neoliberal incluía ataques ao Estado, privatizações e aumento da financeirização, coisas sobre as quais é mais comum ouvirmos falar hoje em dia. Os debates eram dicotomizados: haviam os “problemas sociais” e os “problemas econômicos”. Nesse contexto, até mesmo a pobreza e o desemprego eram colocados como problemas sociais e não como problemas econômicos pelo pensamento dominante. Além disso, as mulheres não eram consideradas parte da economia.

Foi a partir da Marcha Mundial das Mulheres e de outras iniciativas, como a Rede Latino-americana Mulheres Transformando a Economia (REMTE), que as feministas afirmaram que essa separação entre o econômico e o social não existe, que as mulheres são atrizes econômicas e fazem economia com seu trabalho, inclusive com o trabalho não reconhecido, ou seja, o trabalho doméstico e de cuidados.

O FEMINISMO DA MARCHA MUNDIAL DAS MULHERES

A mobilização popular é um pilar no feminismo da Marcha. Uma mobilização que acontece nos territórios, ou seja, no “local”, mas que está articulada com ações nos âmbitos nacional e internacional. Atualmente, isso pode parecer algo óbvio, mas no momento do surgimento da Marcha não era tanto assim.

Naquele contexto, havia as grandes conferências da ONU, em que participavam as “especialistas”, assessoras das ONGs. Havia uma internacionalização do debate feminista, mas ela estava descolada da realidade concreta das pessoas e da organização popular local.

A Marcha trouxe outra perspectiva para a internacionalização do feminismo. Afirmamos que é importante ter articulação internacional, mas que ela precisa estar ancorada em uma organização local e nacional, com muita mobilização popular.

Junto a isso, valorizamos a educação popular. As companheiras que estavam no início do processo de construção da Marcha Mundial das Mulheres pensavam na atuação do movimento como um processo permanente de educação popular, de diálogo e de construção de reflexão a partir da base.

Outro ponto fundamental do feminismo da Marcha é o internacionalismo, que constitui o jeito de ser do movimento. Temos uma visão política com caráter anticapitalista, trazendo à tona o conceito de patriarcado e a afirmação de que não temos que falar apenas em gênero, mas em opressão das mulheres. Falamos das relações patriarcais e racistas e das relações entre classe, gênero e raça, refletindo ainda sobre as atualizações do colonialismo no atual momento. Desde o início da Marcha, o debate da sexualidade livre e enfrentamento à heteronormatividade também estava colocado, mas com algumas contradições, relacionadas às diferentes formas como essa questão aparece ou não nas diferentes regiões do mundo.

A partir dos acúmulos políticos relacionados a esses temas, a Marcha reafirma seu caráter antissistêmico: anticapitalista, antirracista, antipatriarcal, ecológico e pela diversidade. Isso porque o sistema vigente organiza múltiplas relações de opressão, que são imbricadas, e que não há como resolver uma sem resolver a outra. Não tem como dismantelar a opressão patriarcal sem que isso signifique mudar radicalmente as relações raciais e de classe. Essas relações são coextensivas, o que significa que é preciso sempre olhar para esse imbricamento.

De modo geral, essa abordagem da Marcha constituiu a visão de que é preciso pensar a pluralidade e a diversidade para ser um movimento que envolve mulheres do mundo inteiro, em sua diversidade cultural, de histórias e de contextos. Formou-se, assim, uma metodologia de organização na qual é preciso construir consensos e acúmulos respeitando processos diversos.

“Eu acho muito importante pensar que essa abertura foi nos dando capacidade de construir elementos de identificação entre nós, mesmo com a nossa diversidade de linguagem, de cultura e de comunicação. Então, por exemplo, na música da Marcha ‘Capiré’, houve o cuidado de fazer uma música que tem mais de 20 idiomas. Pensar o símbolo da Marcha... As mulheres marchando, mulheres de todas as cores... É essa dimensão da comunicação imbricada com a





mobilização e da política. Isso foi nos inspirando, em cada lugar, para ir construindo as nossas próprias referências. No caso da Marcha aqui no Brasil, tivemos a constituição da batucada, que virou um símbolo, algo que motiva e mobiliza as mulheres do mundo inteiro. A batucada tem essa dimensão de construir outra linguagem, outra forma de expressão, de pensar novas formas de comunicar nossas ideias, de forma mais direta ou com outras implicações. Isso faz parte da constituição do que é o nosso universo como Marcha.” (Nalu Faria).

AUTO-ORGANIZAÇÃO E ALIANÇAS: PRINCÍPIOS ORGANIZATIVOS DO FEMINISMO DA MARCHA

A Marcha Mundial das Mulheres tem dois princípios organizativos. O primeiro é a auto-organização das mulheres. O que significa isso? Ter espaços em que as mulheres se organizem como mulheres. As coordenações nacionais da Marcha e os comitês da Marcha nos locais precisam ser espaços onde apenas as mulheres estejam organizadas, mesmo que nesse espaço também estejam companheiras que vêm de movimentos mistos, como o movimento sindical, o movimento camponês e os partidos políticos.

O outro princípio organizativo é a importância da construção de alianças: a ideia de que para mudar o mundo é preciso construir alianças e se somar ao conjunto dos movimentos sociais e populares que compartilham o horizonte estratégico de superar o capitalismo racista e heteropatriarcal. Em aliança, buscamos construir processos coletivos capazes de forjar identidades comuns e estratégias políticas compartilhadas entre os movimentos sociais. É por isso que a Marcha se preocupa com todos os níveis da organização, incluindo suas alianças políticas.

A agenda e a visão da MMM vão se desenvolvendo cada vez mais a partir desses processos de construção, de mobilização e também de formação e consolidação de alianças. É possível pensar, por exemplo, o quanto se ampliou o debate sobre a soberania alimentar na Marcha, a partir da construção da relação com os movimentos da Via Campesina. Essas relações se dão na luta: nos Fóruns Sociais Mundiais, nas lutas contra o livre comércio e também nos territórios.

No caso do Brasil, temos também o compromisso com a Marcha das Margaridas desde a primeira edição, em 2000. Também sabemos que nossa visão ecologista de luta por justiça ambiental foi muito ampliada a partir da relação com a Amigos da Terra, que é uma or-

ganização internacional. Em aliança, a construção da agenda política vai se alimentando dos processos políticos concretos.

AS AÇÕES INTERNACIONAIS DA MMM

A cada cinco anos, a Marcha Mundial das Mulheres organiza uma ação internacional. Partimos da visão de que é preciso mobilizar, construir processos militantes e agendas de lutas simultâneas, ou seja, momentos em que mulheres da Marcha do mundo inteiro se mobilizam com uma identidade e agenda comum.

As ações internacionais são processos fundamentais de elaboração e síntese programática.

Em 2005, a MMM construiu uma carta das mulheres para a humanidade, baseada em cinco princípios: igualdade, liberdade, justiça, paz e solidariedade. A carta apresentava o mundo que as mulheres querem construir. A partir disso, iniciou uma reflexão sobre quais pontos estavam orientando a agenda do movimento.

Em 2010, a Marcha definiu quatro campos de ação, que devem ser atualizados para responder à agenda política do movimento. Esses campos são: 1) trabalho e autonomia econômica das mulheres, 2) uma vida sem violência, 3) bens comuns e serviços públicos, 4) paz e desmilitarização.

As ações internacionais são momentos fundamentais de síntese política. Em 2015, nossas ações descentralizadas articularam o enfrentamento ao avanço do capital sobre nossos corpos, trabalho e territórios, apresentando as alternativas construídas pelo feminismo. Em 2020, a 5ª ação internacional foi realizada em meio à pandemia. Com o lema “Resistimos para viver, marchamos para transformar”, a Marcha denunciou os autoritarismos e o poder das empresas transnacionais, e colocou ênfase na economia feminista como estratégia para colocar a sustentabilidade da vida no centro da nossa agenda política.

NOSSAS AGENDAS POLÍTICAS

A opressão das mulheres não se dá só em uma dimensão cultural e simbólica do discurso. Ela tem uma base material, que organiza as relações e os processos de exploração concretos. Essa base material é a divisão sexual do trabalho. Uma divisão do trabalho em que as mulheres fazem a maioria do trabalho necessário para a reprodução social, de forma não remunerada, sendo que ele não é reconhecido como trabalho.





Mas, além disso, a exploração capitalista do trabalho das mulheres passa pela separação e hierarquização entre o que é trabalho de homens e de mulheres, pessoas negras e brancas. O modelo vai se atualizando, mas sempre reforça a divisão sexual do trabalho. Quanto mais precária se torna a vida, mais as vidas das mulheres são precarizadas.

O modelo neoliberal redefiniu várias questões sobre a vida e o trabalho e, com isso, impôs novos desafios para o feminismo. Um deles é a atualização da forma como a divisão sexual do trabalho acontece, nessa imbricação de gênero, raça e classe. No neoliberalismo, há uma dualização das mulheres.

Danièle Kergoat e Helena Hirata, duas grandes referências para a Marcha, falam justamente sobre isso. Segundo elas, no neoliberalismo, pela primeira vez algumas mulheres – em sua maioria brancas – tiveram acesso ao capital por elas mesmas e não por suas relações familiares (herança, casamento etc). Isso aumenta a desigualdade e a diferença entre mulheres, porque enquanto algumas poucas mulheres enriquecem, a maioria das mulheres negras é precarizada.

Isso também aumenta o conflito de interesses entre mulheres. Ou seja, cada vez mais, é menos real a ideia de que todas têm interesses comuns como mulheres. É possível ver isso atualmente nas campanhas pretensamente feministas de setores do neoliberalismo – o que chamamos de “maquiagem lilás”.

Nessas campanhas e políticas corporativas, o chamado “empoderamento das mulheres” entra em pauta, mas segue baseado na acumulação capitalista. A hierarquização entre as mulheres – as que “venceram” e as comuns – mostra como o capitalismo racista e patriarcal vai se moldando segundo algumas pressões e, ao mesmo tempo, vai usando isso para oprimir e dividir mais as mulheres.

É fundamental termos atenção a como as forças dominantes estão se movendo para pensarmos como defender nossa agenda política.

O que isso quer dizer? A agenda política, embora tenha os mesmos princípios, não é igual o tempo todo. A luta contra o livre comércio, a luta pelo direito ao aborto e a luta pela igualdade salarial são permanentes, mas como elas se concretizam em cada contexto?

Como se concretiza a luta contra a violência? Como erradicar, ao mesmo tempo, a violência sexista e a violência racista? É fortalecendo delegacias com mais penas e punição ou é mudando as bases do modelo que constitui a violência? Como equilibrar a luta pela

punição do que precisa ser punido com o enfrentamento ao racismo e com a luta pela transformação das relações sociais? Como conectar a luta contra a violência com a luta contra a pobreza e a desigualdade?

Não há como lutar contra a desigualdade fragmentando as questões. É necessário pensar nelas como um todo. É fundamental romper com essa dicotomia entre luta geral e luta específica, entre o social e o político, entre o econômico e o político. É preciso mudar o modelo como um todo a partir do imbricamento das relações sociais, ou seja, do enfrentamento simultâneo ao racismo, ao patriarcado e ao capitalismo.

ECONOMIA FEMINISTA COMO FERRAMENTA DE LUTA E TRANSFORMAÇÃO

Equilibrar as “reivindicações imediatas” com a luta contra as causas dos problemas vivenciados pelas mulheres é um grande desafio do nosso feminismo. Para encará-lo, a economia feminista foi se tornando uma ferramenta muito importante para a Marcha Mundial das Mulheres. A partir da economia feminista, as mulheres querem entender o mundo para transformá-lo, rompendo com as dicotomias e separações artificiais.

A partir da economia feminista, a Marcha foi dando mais articulação e mais vinculação a seus campos de ação, colocando a sustentabilidade da vida como dimensão central do nosso projeto político. Isso pressupõe compreender por onde a vida se sustenta, e pensar a interdependência e a ecod dependência, os cuidados e a necessidade que todas as pessoas têm de cuidados.

Para a Marcha, é preciso organizar uma sociedade que se oriente pela lógica do cuidado da vida e não pela lógica da acumulação.

Isso passa por refletir sobre o papel do Estado. Um Estado que não seja só público, mas que cada vez mais sustente o comum, aquilo que é importante para o bem comum e feito por todas e todos, pelas comunidades. Passa também por refletir e reorganizar as relações entre produção e reprodução da vida. A reprodução não pode ser responsabilidade individualizada nas casas, baseada nas ideias de que todas as famílias são heterossexuais e de que todas as mulheres devem estar disponíveis para sustentar a vida em suas famílias. Como



podem ser outros modelos, que não só tenham políticas sociais, mas que também possam ter outros arranjos nas comunidades, outras formas de organizar as famílias e a sustentabilidade da vida em comum?

Tudo isso está vinculado com a visão sobre qual poder as trabalhadoras e trabalhadores querem construir em termos de participação popular e de autogestão da vida e dos territórios comuns. Essas questões estão muito colocadas para o feminismo antirracista e anti-capitalista hoje. É preciso compreender como dar concretude a elas na nossa ação política.



SUGESTÕES PARA CONTINUAR REFLETINDO:

| Artigo | Soberania alimentar: o percurso da Marcha Mundial das Mulheres.

Por Miriam Nobre. Leia [aqui](#).

| Publicação | Feminismo em marcha para mudar o mundo: trajetórias, alternativas e práticas das mulheres em movimento. [aqui](#).

| Publicação | Feminismo em movimento: caderno de apresentação da Marcha Mundial das Mulheres. Leia [aqui](#).

| Artigo | Trabalho como produção do viver: consequências políticas para o feminismo. Por Nalu Faria, Tatau Godinho e Tica Moreno. Leia [aqui](#)

| Artigo | Armadilhas do poder corporativo: maquiagem lilás e mercantilização das lutas. Por Tica Moreno. Leia [aqui](#).

| Desafios feministas frente à ofensiva neoliberal, no Caderno Sempre Viva de 2019. Acesse [aqui](#).

| Música | Capire, a música da Marcha Mundial das Mulheres em 24 línguas. Ouça [aqui](#).

Elaine Campos



**FEMINISMO E
ANTIRRACISMO
EM DEFESA
DA VIDA**



As relações sociais de raça, classe e gênero se constituem mutuamente e estruturam a sociedade em que vivemos. O racismo é um pilar do sistema econômico vigente e, por isso, fazemos nossa crítica e nossa luta para combatê-lo a partir de uma perspectiva que, além de antirracista, é anticapitalista e antipatriarcal.

Discutir e combater o racismo não é fazer um “recorte” em nenhuma realidade. O racismo não é um recorte: ele é a própria matéria da exploração e da desigualdade, assim como o sexismo e a questão de classe. Além disso, entendemos que o racismo não é só um comportamento ou um discurso que representa e expressa a desigualdade racial no Brasil. Ele estrutura o modo de exploração da sociedade capitalista.

O trabalho é uma dimensão central para compreender a forma como as relações sociais se organizam.

No mercado de trabalho, as mulheres negras sofrem com a dupla discriminação de gênero e de raça, sendo a maioria entre as desempregadas, em trabalhos informais e com baixa e desigual remuneração na comparação com os homens brancos.

Apesar de considerar que o racismo molda as relações e causa desigualdades ainda mais acentuadas para as pessoas negras, em especial para as mulheres negras, não tratamos as condições e experiências de vida do povo negro como um “quadro piorado” em comparação ao que vivenciam as pessoas brancas no capitalismo.

O imbricamento entre as opressões constitui uma vivência diferente entre as pessoas negras, que compartilha aspectos comuns com a de pessoas brancas, mas que não pode ser

plenamente compreendida sem tomar como referências as histórias, os preconceitos, as violências e as resistências experienciados pelo povo negro. Isso quer dizer que o machismo vivenciado pela mulher negra não é igual à experiência da mulher branca somada ao racismo, ou seja, um “machismo piorado”..

O MODO *PLANTATION*

E A DIVISÃO SEXUAL E RACIAL DO TRABALHO

Em suas elaborações militantes, a feminista socialista Angela Davis fala sobre o modo *plantation*, um sistema que caracterizou a produção agrícola nas colônias europeias e que foi introduzido no Brasil a partir do século XVI, ou seja, a partir do período colonial.

O que é o modo *plantation*? É uma organização econômica e social colonialista que persiste até os dias de hoje, e que em sua origem combinou os atos de roubar territórios das populações originárias, plantar uma única espécie em larga escala (cana-de-açúcar, no caso do Brasil) e sustentar essa plantação com força de trabalho sequestrada da África e dos povos indígenas.

Nesse modo de produção, as mulheres faziam atividades pesadas como as dos homens e, além disso, era responsáveis por “produzir” novas pessoas escravizadas. Ou seja, tinham sua capacidade reprodutiva explorada para gerar mais mão de obra para os senhores e senhoras da “Casa Grande”. O estupro das mulheres escravizadas era tanto uma tática de terror e tortura e controle, para instaurar o medo entre as pessoas escravizadas, quanto mais uma forma de explorá-las a fim de garantir acumulação por meio do trabalho forçado.

Quando pensamos no contexto atual, vemos que esse modo *plantation* ainda tem ressonâncias políticas, econômicas e sociais, e foi atualizado com a Revolução Verde e com o imperialismo. As monoculturas degradam a natureza, destroem comunidades e modos de vida. Elas são inviáveis economicamente e só se mantêm porque há subsídios governamentais que ajudam a sustentar esse sistema – um sistema que conserva a estrutura colonial, patriarcal e racial de séculos atrás. Os lucros que os donos de terra ostentam são obtidos a partir da exploração do trabalho de mulheres e homens, principalmente negros.

E não é só no campo que a exploração garante a sustentação do sistema. Quando olhamos para a realidade e os números do mercado de trabalho urbano, a opressão patriarcal e racista também se materializa. As pessoas negras, principalmente as mulheres, cumprem funções estigmatizadas e atreladas à ideia de “servidão” na sociedade capitalista. Essas tarefas que hoje são marcadas pela informalidade, baixos salários e desproteção se constituíram ainda durante o período colonial, no qual algumas pessoas escravizadas trabalhavam dentro da “casa grande”.





No trabalho doméstico remunerado, esses conflitos são evidenciados. As pessoas negras são 65% do total de quem exerce a atividade. Dados da Pesquisa Nacional de Amostra de Domicílios (PNAD) Contínua, do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), mostram ainda que as mulheres somavam 92% da categoria no quarto trimestre de 2020, sendo que 73% atuavam na informalidade.

Os números são expressivos, mas não dão conta de dimensionar as micro e as macro violências que marcam as trajetórias das trabalhadoras domésticas. Apesar disso, eles revelam a intersecção entre o machismo e o racismo. O trabalho doméstico remunerado é feito por mulheres pobres e negras, e é um trabalho feito em condições muito precárias. É ao mesmo tempo uma herança escravocata, uma consequência da ideia de que cuidar é um papel “natural” das mulheres e uma realidade formada pelo imbricamento da divisão social, sexual e racista do trabalho.

Nos trabalhos braçais realizados por mulheres, que exigem muito esforço físico e que são mal pagos, as mulheres negras estão sempre em maioria. O mesmo vale para os homens negros, que ocupam as profissões menos valorizadas, mais arriscadas, vistas como “sujas” e braçais.

Esses elementos caracterizam o que entendemos como uma divisão sexual e racial do trabalho. Essa divisão define e hierarquiza quais são os trabalhos que devem ser realizados por homens, quais devem ser feitos por mulheres e, além disso, quais são destinados à mulheres brancas, quais serão feitos por mulheres negras, quais vão ser desempenhados por homens brancos e o que será reservado aos homens negros. Parece complexo e é: no trabalho, o imbricamento entre as opressões se revela.

Nas reflexões teóricas e militantes, esse imbricamento recebe alguns nomes distintos. Dentre eles, estão consubstancialidade, que foi um conceito proposto por Danièle Kergoat, na França, e interseccionalidade, um termo originado nas reflexões do coletivo de feministas negras “Combahee River” nos Estados Unidos, ambos na década de 1970. Na tradição política da MMM, costumamos utilizar a ideia de consubstancialidade, mas nos interessa muito mais a concepção que o conceito pretende expressar do que qual termo é utilizado para isso. Esse imbricamento é o entrecruzamento complexo e dinâmico das relações sociais, ou seja, não são categorias fixas e estáticas. As relações sociais de classe, gênero e raça se entrecruzam e se constituem mutuamente. Por isso, essa é uma concepção e ferramenta de análise que orienta a construção de estratégias de luta, de construção de movimento e apontam um horizonte de transformação necessariamente sistêmica.

A LUTA POR TERRITÓRIOS E INSTITUIÇÕES LIVRES DO RACISMO

O Estado pode atuar para garantir os direitos de todas as pessoas ou para assegurar os privilégios de algumas poucas, ricas e influentes. O que vemos hoje é que os Estados atuam junto às elites nacionais e transnacionais para garantir a acumulação capitalista.

Uma das consequências desse modo de funcionamento se relaciona com o que chamamos de racismo ambiental. Em territórios quilombolas, que têm grande sociobiodiversidade justamente porque esses povos preservam a natureza, o Estado muitas vezes atua para colocar a comunidade sob suspeita. Cercam o território, acusam as comunidades de serem inimigas da natureza ou do progresso e tratam os conflitos que se desencadeiam a partir disso como caso de polícia.

Racismo ambiental é um termo utilizado para demonstrar a relação entre a opressão racial e as consequências da degradação ambiental, que são sentidas com mais força pelas pessoas pobres, negras e indígenas. Enquanto uma elite branca lucra com a destruição da natureza, os problemas causados por ela recaem rapidamente nas comunidades periféricas. As consequências das enchentes são um exemplo disso. O racismo ambiental se manifesta também na desvalorização ou apropriação seletiva dos conhecimentos das comunidades tradicionais no manejo dos territórios onde vivem por gerações e que é considerado como um epistemicídio por ativistas e pensadoras antirracistas.

A forma como o Estado atua em relação às comunidades tradicionais também revela o que podemos chamar de racismo institucional. Muitas vezes, as mudanças nos territórios são feitas de uma hora para a outra e as decisões sequer respeitam os tempos e os modos de vida das comunidades. Os projetos de unidade de conservação são apresentados em um dia e devem ser respondidos no outro, sem espaço para o diálogo, para negociação e para a recusa.

A ideia de racismo institucional sintetiza as denúncias de práticas empreendidas e/ou legitimadas por instituições, estatais ou não, que discriminam e prejudicam pessoas negras e indígenas. As mulheres quilombolas, por exemplo, muitas vezes relatam a falta de vontade de ir ao posto de saúde, porque elas são frequentemente mal tratadas nesses ambientes. A discriminação diz que as pessoas não brancas precisam de menos cuidado, menos anestesia e que aguentam mais dor. Por essa e por outras razões, as mulheres negras são maioria entre as vítimas de violência obstétrica.





O racismo estrutura a forma como a sociedade, o Estado e o mercado se organizam. Nas periferias, tanto o racismo ambiental quanto o racismo institucional são visíveis. Sem infraestrutura adequada, populações negras periféricas e dos municípios rurais pobres enfrentam a ausência da garantia de condições dignas de moradia, da contenção de morros, as dificuldades de mobilidade, o não tratamento dos resíduos sólidos e de saneamento básico, sobretudo com a privatização desses serviços, entre outros problemas.

As periferias também estão permanentemente expostas a inúmeras violências, como a violência policial. Com o avanço da extrema direita, do conservadorismo e do neoliberalismo, que se acentuam na atual fase do capitalismo, aumenta a diferenciação entre as vidas que importam e as vidas que são descartáveis para o capital. Nessa lógica, a vida das pessoas negras é só mais um número a ser somado nas estatísticas de vítimas da letalidade e da violência.

Nos últimos anos, as políticas racistas de segurança pública, que promovem chacinas contra as moradoras e os moradores das periferias, se tornaram cada vez mais recorrentes nos territórios e foram todas legitimadas pelos governos ultraneoliberais, numa evidente demonstração de poder do Estado. Contra o poder de definir quais vidas importam ou não, lutamos para combater o racismo e para desmilitarizar a vida.

A luta pela desmilitarização faz parte da história da Marcha Mundial das Mulheres. Na 4ª Ação Internacional do movimento, em 2015, esse foi o tema central das atividades realizadas no Rio de Janeiro (RJ). Para a Marcha Mundial das Mulheres, desmilitarizar não é só colocar fim às guerras e conflitos territoriais. É necessário construir uma cultura de paz, que entenda as mulheres e pessoas negras como sujeitos ativos da sociedade. Para isso que isso seja possível, é necessário erradicar as desigualdades sociais e promover a solidariedade, construindo territórios livres do racismo, do sexismo e da violência.

ESTEREÓTIPOS, IMAGENS DE CONTROLE E SUBJETIVIDADE

Ao falar de subjetividade, a divisão e a hierarquização que marcam o trabalho também aparecem. As falsas divisões e dicotomias caracterizam os estereótipos sobre mulheres negras e brancas. Os pares razão/emoção, força/delicadeza, agressividade/passividade, entre outros, são usados para descrever o que seriam suas personalidades. E as associações feitas a partir deles demonstram como a ideia de uma mulher universal (única) não condiz com a realidade.

Enquanto mulheres brancas tendem a ser vistas como passivas, as mulheres negras são encaradas como agressivas. Se as primeiras são atreladas à delicadeza, as segundas são negativamente associadas à força (aquela falsa ideia já descrita nesse texto de que as negras

aguentam mais dor, por exemplo). Se, no caso dos homens brancos, a ideia de “virilidade” é positiva, nos homens negros ela é vista como perigo e ameaça.

A socióloga feminista negra Patricia Hill Collins chama esses estereótipos de imagens de controle. São ideias limitantes e discriminatórias, muitas vezes degradantes, de como são as mulheres negras, que ora são vistas como responsáveis por maternar a sociedade, inclusive as pessoas brancas, ora são vistas como uma ameaça à família, já que são colocadas em um lugar de hiperssexualização.

A ideia de hiperssexualização está atrelada ao imaginário que erotiza, objetifica e atribui conotação sexual excessiva às pessoas negras. Tem a ver com aquela ideia de que as mulheres negras devem estar sempre dispostas para satisfazer os desejos do outro.

Em uma oficina militante, companheiras feministas refletiram juntas sobre o primeiro momento no qual identificaram o racismo. Na ocasião, uma mulher relatou que, na infância, foi brincar na casa de uma colega que propôs que antes disso elas lavassem a louça da pia juntas. Enquanto faziam isso, a mãe da colega chegou e ficou zangada porque a menina negra estavam com as mãos na louça. Associou a menina à sujeira, algo que não é raro na vida de pessoas negras. Sujidade, servidão e hiperssexualização. Todas essas são ideias violentas associadas às mulheres negras.

A constituição subjetiva de pessoas negras também é violentada pelos padrões de beleza, que são irreais para todas as mulheres, mas que se constroem a partir do que é oposto às características do povo negro.

Os mesmos corpos que devem estar “dispostos” para os serviços, incluindo limpar a sujeira das elites, também precisam estar disponíveis para satisfazer os desejos dos outros, embora sejam com frequência lembrados que não estão de acordo com o padrão de beleza imposto. Muito difundidas no senso comum, essas ideias violentam mulheres negras desde cedo. Superar esse sofrimento envolve fortalecer a identidade coletiva de mulheres negras e, principalmente, dismantlar o racismo.

RESISTÊNCIAS:

PARA VIVER E TRANSFORMAR

No pensamento feminista, reconhecemos que os conhecimentos são situados. Isso quer dizer que eles não são neutros: eles são construídos a partir da realidade vivida, que é com-





plexa e dinâmica. Considerando isso, podemos dizer que as mulheres negras, que vivem cotidianamente uma experiência que imbrica as dimensões de gênero, raça e classe, têm possibilidade de visualizar de um modo distinto esse entrecruzamento.

A organização coletiva mobiliza questões políticas, econômicas, sociais e culturais sem separá-las. É uma forma organizativa que reivindica a ideia de ancestralidade, ou seja, o sentimento de que uma pessoa faz parte de uma trajetória longa de resistência, que vem de muito tempo.

Para falar da resistência do povo negro, a historiadora Beatriz Nascimento foi uma das intelectuais que propôs o ato de “aquilombar” como uma estratégia política. Aquilombar faz referência à uma estratégia coletiva de pessoas negras e também de pessoas brancas e pobres que surgiu no período colonial e que se faz presente e necessária até os dias de hoje. Beatriz Nascimento diz que o jeito quilombola de se organizar é um método e uma decisão política.

Entre os povos indígenas, vemos também muita resistência, que hoje desemboca no que tem sido chamado de “ressurgência”. Assim, resistem às expulsões dos seus territórios, às tentativas de apagamento de suas memórias e ao extermínio. Aquilombamento e ressurgência são resgates da ancestralidade e da memória que apontam para o futuro, apesar de uma condição no mundo que é hostil e violenta.

As ações territorializadas apontam um caminho no rompimento com as estruturas desiguais e de exploração. Somos nós, mulheres, pessoas negras e populações originárias, que estamos buscando novas perspectivas para se relacionar com o mundo, garantindo a sustentabilidade da vida.

EM MOVIMENTO:

ORGANIZAÇÃO MILITANTE DAS MULHERES NEGRAS

As resistências contra o racismo se dão nos quilombos, nos territórios indígenas, nas periferias e no campo. E também acontecem nas ruas e na ocupação dos espaços de visibilidade, disputa e decisão. Acontecem em movimento. Durante o período ditatorial, na contramão do que era imposto pelo regime, os movimentos sociais e populares se organizavam no Brasil. Dentre eles, estava o movimento negro, que protagonizou momentos históricos na luta pela redemocratização do país.

Entretanto, as mulheres negras denunciavam e denunciavam sua dupla invisibilização na ação política: o feminismo era visto como um movimento de mulheres brancas e o mo-

vimento negro era visto como um movimento de homens negros. Qual seria, portanto, o lugar da mulher negra na luta política? Partindo dessa denúncia e do reconhecimento de que a experiência vivenciada pelas mulheres negras é diferente da que vivem as mulheres brancas e os homens negros, as mulheres negras passaram a se organizar em um movimento de mulheres negras, que hoje vemos fortalecido e atuante. Assim, podem participar com mais força e autonomia em espaços feministas e em espaços do movimento negro.

Nos partidos políticos, elas também fizeram história. Lélia Gonzalez é exemplo disso. Ela foi militante e dirigente do PT, construiu e questionou o partido por vê-lo como um espaço de manutenção da lógica racista. Partidos, movimentos mistos, parlamentos, sindicatos, organizações estudantis: todos os espaços têm sido ocupados por mulheres negras, que seguem lutando para que suas experiências não sejam invisibilizadas.

PARA CONTINUAR NESSE ASSUNTO, INDICAMOS:

| Artigo | Saravá! Mulheres negras da esquerda brasileira: invisibilidade histórica.

Por Sonia Leite. Leia [aqui](#).

| Artigo | Em direção a uma nova visão: raça, classe e gênero como categorias de análise e conexão. Por Patricia Hill Collins. Leia [aqui](#).

| Multimídia | Infografias feministas contra o racismo e o colonialismo. Acesse [aqui](#).

| Podcast | Fúria Feminista: contra a militarização da vida. Ouça [aqui](#).



Elaine Campos



O PENSAMENTO FEMINISTA NO BRASIL

ESSE TEXTO FOI EDITADO A PARTIR DA CONTRIBUIÇÃO DE CLARISSE PARADIS
AO CURSO DE FORMAÇÃO FEMINISTA ORGANIZADO PELO BRASIL DE FATO
NA PARAÍBA, EM 8 DE SETEMBRO DE 2021.



O pensamento feminista é forjado na história da luta das mulheres. Não nasce no vazio. Ao contrário, surge para responder a uma demanda fundamental apresentada pelo feminismo: buscar um mundo pleno de igualdade e de liberdade para todas as pessoas. Foi nesse campo da utopia, do sonho de um mundo justo e igualitário, que as mulheres constituíram conceitos, ideias e leituras fundamentais que caracterizam o que chamamos de pensamento feminista. Compreender os mecanismos que impedem que as mulheres sejam consideradas sujeitos iguais e livres, que tenham liberdade e boas condições de vida foi fundamental para a conformação desse pensamento forjado na luta das mulheres.

Esse questionamento move o pensamento feminista e as respostas e enfrentamentos oferecidos a eles não são estáticas. Elas dependem do contexto e das contradições que as forças do capitalismo, do patriarcado e do racismo impõem, e que vão se alterando ao longo do tempo.

Diante disso, o pensamento feminista está em constante atualização, atento às condições em que estamos vivendo, ao passado e ao que projetamos para o futuro. Essa atenção é fundamental para vislumbrar condições concretas para vencer a luta por uma sociedade justa, livre e igualitária.

O SUJEITO POLÍTICO DO PENSAMENTO (E DA LUTA) FEMINISTA

Delimitar o que seria um pensamento feminista no Brasil é uma tarefa controversa, porque as narrativas mais comuns sobre a constituição desse pensamento apagaram uma série de sujeitos políticos e as disputas vivenciadas em sua construção.

No Brasil, tivemos um longo processo de escravidão e de colonização. Ainda hoje, vemos materializada a exclusão da população negra e trabalhadora dos espaços de decisão e de poder. Mais que isso, a essas pessoas sempre foi negado o acesso a direitos básicos de cidadania. Essa exclusão criou um processo de apagamento nas nossas histórias, o que muitos estão chamando de epistemicídio.

Diante disso, para ler a realidade social, temos em mãos categorias do pensamento colonial, visto que os processos históricos e as lutas que desafiaram o poder e as narrativas hegemônicas são muitas vezes apagados e invisibilizados.

Por isso, quando falamos em um pensamento feminista no Brasil, temos que estar atentas e reconhecer esses apagamentos. Como vemos isso na prática? Com frequência, fica visível que as histórias das pessoas que lutaram contra as opressões coloniais e contra as estruturas racistas e patriarcais são desconhecidas pela maioria das pessoas. Essas histórias têm sido e precisam ser cada vez mais resgatadas. Isso só é possível a partir de um trabalho quase arqueológico, de uma “arqueologia do pensamento social”.

Por isso, precisamos olhar para o pensamento feminista como um pensamento ancorado nos processos históricos. Também é preciso reconhecer que não estamos olhando para o pensamento feminista a partir de qualquer feminismo. É a partir do feminismo popular, que nasce nas classes populares, que é organizado pelas trabalhadoras no cotidiano das nossas vidas. A perspectiva do feminismo popular também tem sido apagada nas narrativas mais gerais do feminismo no Brasil, muitas vezes ancoradas nas trajetórias dos setores dominantes.

É uma tarefa coletiva pensar: dentro do conjunto de lutas a que chamamos de feminismo, quem são as mulheres que organizaram a luta feminista no Brasil? Na resposta, estão as mulheres trabalhadoras, negras, domésticas, rurais, indígenas... Todas essas mulheres compuseram uma luta ampla por igualdade e liberdade, e deveriam ser consideradas mulheres que, ao construir as práticas feministas, construíram também o pensamento feminista no país.

A constituição do que chamamos de pensamento feminista também não nasce descolada da realidade e das reflexões de outros países e territórios. Os acontecimentos regionais e mundiais tiveram e têm impacto no país e no modo de organização da luta feminista. Esse impacto não se dá de forma sempre direta e explícita, mas os acontecimentos internacionais foram, de certa forma, traduzidos aqui na nossa prática feminista.





As feministas brasileiras estavam (e seguem) o tempo todo fazendo análises a partir dessas diálogos regionais e mundiais. São exemplos as elaborações sobre divisão sexual do trabalho nos 1980, que impactaram muito a organização das mulheres nos movimentos sindicais; a organização das trabalhadoras rurais que impulsionou muitas elaborações sobre o trabalho a partir do campo, no Brasil; ou, ainda, os intensos diálogos sobre economia feminista no processo de construção de luta contra o neoliberalismo e o livre comércio, que no Brasil se desdobrou em elaboração e práticas de transformação da economia, no movimento agroecológico e na economia solidária. Portanto, não se tratava de fazer uma simples importação de ideias que vinham de outros países, mas de uma tentativa de fazer análises à luz da nossa realidade concreta, entendendo como ela está inserida no contexto global.

MEMÓRIA DO FEMINISMO NO BRASIL

Precisamos resgatar a história e a memória do feminismo popular. Ler e ouvir as mulheres, conhecer suas histórias.

Podemos nos perguntar: quais foram os primeiros sindicatos de mulheres e liderados por mulheres fundados no Brasil? Na década de 1930, foi fundado o primeiro sindicato de trabalhadoras domésticas do país, liderado por uma mulher negra, a Laudelina de Campos Melo.

Quem foram as primeiras candidatas brasileiras? Muitas nordestinas foram as primeiras. Por exemplo, a primeira prefeita eleita no Brasil foi Luíza Alzira Soriano Teixeira, que governou a cidade de Lajes, no Rio Grande Norte (RN), depois de ser eleita em 1928.

Nós precisamos realmente olhar mais para a nossa história, encarando esse exercício como uma tarefa militante. Uma forma bastante comum de olhar para a história do feminismo é utilizando a metáfora das “ondas”. Defendemos a necessidade de que haja um olhar crítico a ela: essa metáfora esconde muitas histórias que não foram consideradas nas análises mais populares.

Diz-se sobre a primeira onda, por exemplo, que, no final do século XIX e principalmente no início do século XX, a organização das mulheres no Brasil foi muito marcada pela luta sufragista. Mas sabemos que também havia movimentos negros, indígenas, os primeiros sindicatos, as mulheres anarquistas, as mulheres que participaram dos primeiros partidos comunistas e socialistas em ação, entre muitas muitas organizações. Ao ampliar a visão, trazemos à tona processos de luta importantes, muitos dos quais foram protagonizados pelas mulheres.



Nossas histórias de luta são muitas. Na primeira metade do século XX, mulheres ligadas ao Partido Comunista foram presas políticas, entre elas a Pagu. Também recuperamos a memória da Maria Lacerda de Moura, uma feminista anarquista que lutava para que as mulheres tivessem direito ao próprio corpo e para que a luta social não ficasse restrita à reivindicação de direitos dentro de uma ordem desigual, e sim se dedicasse também a transformar as estruturas que geram essas desigualdades. Lembramos ainda a história da Antonieta de Barros, que foi uma das primeiras deputadas estaduais brasileiras, uma das primeiras mulheres negras a ser eleita.

Além dessas, havia, ao mesmo tempo, as mulheres da Federação pelo Progresso Feminino, uma instituição de luta pelo direito ao voto, mais ligada às mulheres da classe média e de famílias ricas. Assim, vemos que esse primeiro momento do feminismo já teve um caráter pluriclassista.

No Brasil sob ditadura militar, o fim dos anos 1970 e início dos anos 1980 foram marcados por um ascenso da organização da classe trabalhadora. Tanto no movimento sindical como no movimento popular, começam a surgir processos organizativos das mulheres afirmando-se enquanto mulheres.

No cenário dos novos movimentos sociais, o movimento de mulheres era visto como uma novidade, assim como a intensa mobilização e organização do movimento negro e, dentro dele, das mulheres negras. Eram constantes as relações de aliança e militância comum do movimento sindical e das lutas populares nos bairros. E, nessa relação, também se insere a militância feminista.

São expressões desses processos de mobilização e organização, ainda nos anos 1970, o movimento contra o custo de vida e o movimento de mulheres pelo direito à creche. A mobilização das mulheres nos bairros era vinculada a reivindicações por políticas e infraestruturas básicas, tendo como referência a reprodução social e as condições de vida das famílias.

Alguns elementos são comuns em leituras sobre esse período do feminismo no Brasil. Há um reconhecimento da influência da militância de mulheres das organizações de esquerda, marxistas, na conformação do movimento feminista no país. A hegemonia das tradições de esquerda contribuiu para que a “mulher trabalhadora” fosse a expressão do sujeito político do feminismo naquele período.

Nesse contexto, as mulheres apontavam para a relação entre as violências cometidas pelo regime autoritário e as violências cometidas no âmbito privado. Havia uma ideia de que a democracia não podia parar na porta de casa, ou seja, que a luta democrática



também era uma luta para democratizar todas as esferas da vida. Assim, o sentido da política se ampliou: a luta já não era apenas sobre a política institucional. Era também sobre a política do cotidiano, do corpo, pela liberdade, por condições no trabalho, contra a divisão sexual do trabalho...

Essas foram algumas das questões trazidas naquele momento, dentre muitas outras que foram surgindo. Como iríamos democratizar a cidade? Como romper com o capitalismo? Como criar outras alternativas para além do capitalismo? Isso permeou fundamentalmente as reflexões da esquerda, e as mulheres brasileiras buscaram constituir reflexões próprias sobre esses desafios: vencer o autoritarismo e criar as bases para a construção de uma sociedade fundada na igualdade e na liberdade, que seria, portanto, antikapitalista em sua essência.

PARTICIPAÇÃO POLÍTICA E PLURALIDADE DA REFLEXÃO FEMINISTA

Muitas mulheres construíram suas trajetórias políticas com uma dupla militância, ou seja, estiveram nos espaços de mulheres e, ao mesmo tempo, disputaram nos partidos, sindicatos e organizações mistas da esquerda os rumos da redemocratização do Brasil e o fim do capitalismo. As discussões sobre as alternativas ao capitalismo também foram debates muito importantes e foi a partir delas que começamos a forjar um pensamento feminista brasileiro.

Esse pensamento feminista estava relacionado com a reflexão sobre a participação e o papel das mulheres nos movimentos populares, com a organização dos movimentos negro e indígena. No movimento negro, as mulheres constituíram debates profícuos sobre suas especificidades na experiência do racismo e do sexismo. As mulheres negras aprofundaram uma visão sobre as relações capitalistas e as explorações no capitalismo brasileiro dependente, levando em consideração as conexões entre raça, classe e gênero. Esse foi um momento muito importante para o pensamento feminista.

No campo feminista latino-americano, era notável como se criava um caminho para que esse fosse um campo mais plural e heterogêneo. Havia um debate, por exemplo, sobre o que seriam as lutas gerais e as lutas específicas, e se realmente as específicas seriam aquelas baseadas em ideias como a defesa da autonomia do corpo, sexualidade, legalização do aborto, enquanto as lutas mais gerais seriam as lutas pelo saneamento básico, terra, semente, moradia, trabalho, água etc. Essa separação e fragmentação “temática” vai orientar estratégias políticas e organizativas distintas.

O feminismo popular, desde o início, nunca quis apartar uma coisa da outra. Entendia o feminismo em um sentido mais amplo, que abarcava tanto a luta pela legalização do aborto e por uma sexualidade vivida de maneira libertária, quanto a vinculação da vida das mulheres com o cotidiano do trabalho, do bairro, das condições de vida e suas precariedades...

Esse momento diz muito sobre algumas coisas que, com frequência, ainda nos organizam hoje. Uma questão fundamental após a redemocratização é que fomos, por um lado, passando a construir uma democracia participativa de baixa intensidade. Enquanto isso, havia um modelo econômico neoliberal se constituindo. Nunca conseguimos, desde a redemocratização, vencer essa contradição entre vivenciar a democratização da sociedade e ao mesmo experimentar um modelo econômico com custo social perverso.

O avanço do neoliberalismo levou a uma agenda de “alívio da pobreza” impulsionada pelos organismos multilaterais, sem que houvesse questionamento sobre quais são as causas da pobreza. Uma agenda que reduzia a agenda feminista aos direitos possíveis, sem ter no horizonte uma transformação estrutural, também ganhou força. Assim, parte do feminismo passou a focar em políticas que não enfrentavam as bases materiais da opressão das mulheres.

As diferentes visões e estratégias tiveram profundas consequências para o movimento feminista nesse momento. Houve disputas entre as “institucionalizadas” e as “autônomas” sobre qual seria o efeito do neoliberalismo na vida e no trabalho das mulheres. Ao mesmo tempo, havia uma luta muito forte por serviços públicos, políticas públicas e para que essas políticas públicas alterassem efetivamente as condições reais das mulheres.

TRÊS PENSADORAS FEMINISTAS BRASILEIRAS

Para recuperar elaborações fundamentais, resgatamos, entre tantas, três mulheres que contribuíram para o pensamento feminista no Brasil: Elisabeth Souza Lobo, Lélia Gonzalez e Heleieth Saffioti.

Essas três mulheres formularam um pensamento que se aliou à prática feminista, e dão uma dimensão importante para pensar o feminismo popular, esse feminismo que se ancora na classe social, que olha para as dimensões de gênero, raça e classe como constitutivas das relações sociais. Elas fizeram importantes elaborações no final dos anos de 1980, em um momento importante de derrotar do autoritarismo e de retomada da democracia no Brasil.





Essas autoras desafiaram as narrativas dominantes que separam o feminismo das lutas gerais das mulheres trabalhadoras, propondo o feminismo em um sentido amplo, com muitas heterogeneidades e muitas atrizes. Elas tiveram uma ancoragem muito forte nas experiências organizativas das mulheres trabalhadoras e resgataram essa conexão entre gênero, raça e classe, que é imprescindível para pensar o contexto das lutas brasileiras, que se forjaram em um país extremamente desigual, com uma herança escravocrata enorme, com um déficit de direitos trabalhistas fundamental. No Brasil, não é possível pensar o feminismo sem fazer essa conexão.

Elas propõem teorias, categorias de análise e conceitos a partir da história brasileira e das práticas de insurgência popular. Há um sentido de reorganização do pensamento feminista a partir do nosso contexto brasileiro e isso é muito importante para a elaboração teórica e política.

Essa tarefa de fazer uma “arqueologia”, de ir escavando e visibilizando essas contribuições, é fundamental para ampliar a compreensão de que o feminismo e o pensamento feminista não nascem hoje e agora. Eles têm trajetórias.

Acreditamos que um dos instrumentos utilizados pelo patriarcado para oprimir as mulheres é nos desconectar da nossa história coletiva, tornando esses feitos e lutas políticas eventos supostamente isolados, que vêm e vão.

Longe disso, o feminismo tem uma trajetória de pensamento e de organização coletiva no Brasil. Resgatar isso é importante, não apenas para tomar ciência do que aconteceu, mas também para refletir sobre contradições, continuidades, avanços e possibilidades.

BETH LOBO foi uma pessoa muito importante para a luta das mulheres sindicalistas. Ela aliou a luta militante e a trajetória dela como pesquisadora, e chegou a ser, por um breve período, professora da Universidade de São Paulo (USP). Ela morreu tragicamente em um acidente de carro após ter participado de uma formação feminista. Sua morte prematura rompeu muito bruscamente, também, com as reflexões que ela vinha fazendo. Postumamente, sua elaboração foi reunida do livro *A classe operária tem dois sexos*. Ela estudou as operárias do ABC Paulista e foi pioneira nos estudos feministas sobre trabalho e sobre a condição das mulheres da classe trabalhadora, pensando na divisão sexual do trabalho, na constituição dos sindicatos e em como as mulheres militavam neles.

Estamos falando dos anos de 1980 no Brasil, contexto no qual tínhamos uma classe trabalhadora muito diferente da que vemos hoje. Havia um contingente importante de mulheres operárias no emprego industrial, de onde se forjaram muitas lutas que seguem atuais.



Em um dos textos de *A classe operária tem dois sexos*, Beth Lobo reflete sobre os movimentos de mulheres na redemocratização, mostrando o quanto a vida cotidiana é importante para a articulação do movimento de mulheres. Quando as mulheres das classes populares vão se organizando, elas politizam a vida cotidiana e rearticulam, com isso, o que é a esfera privada, o que é esfera social e o que é esfera política.

Beth Lobo nos fala sobre o exemplo de luta que as mulheres promovem nos bairros para regularização da moradia. Regularizar a casa própria, em bairros populares, muitas vezes é fundamental para reorganizar a relação das mulheres com seu entorno, com o cotidiano. A vida privada se estende para a vida no bairro, para a vida coletiva, e isso é fundamental para o movimento de mulheres.

Ela também reflete sobre a heterogeneidade das experiências vinculadas às relações de gênero. O feminismo brasileiro nesse período, dos anos 70 e 80, não foi forjado apenas por mulheres de classe média, sob o impacto das obras feministas europeias, mas também – e com muito peso – pelas mulheres das classes populares que lutavam pelas creches. Muitas vezes, havia contradições e divergências sobre as prioridades e estratégias de luta.

LÉLIA GONZALEZ foi uma intelectual, uma pesquisadora e uma militante. Ela foi professora na rede pública de ensino no Rio de Janeiro (RJ) e, mais tarde, também se foi docente de Cultura Brasileira na Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, onde chefiou o departamento de Sociologia e Política, e lecionou o Curso de Cultura Negra, na Escola de Artes Visuais do Parque Lage

O pensamento de Lélia Gonzalez sofreu uma invisibilização muito forte ao longo dos anos. Mais recentemente, suas contribuições intelectuais têm sido resgatadas. Reedições de seus textos, publicações de suas intervenções e estudos sobre o seu pensamento resgatam sua memória e trajetória, tanto acadêmica quanto política, no movimento negro (especialmente na construção do Movimento Negro Unificado, o MNU), no movimento de mulheres negras (por exemplo, no coletivo de Mulheres Negras Nzinga), nos partidos de esquerda, tendo sido militante do Partido dos Trabalhadores (PT) e do Partido Democrático Trabalhista (PDT).

A obra da Lélia é muito ampla, assim como foi sua atuação. Em *Por um feminismo afro-latino-americano*, ela chama atenção para a experiência social da população negra, entendida a partir do contexto brasileiro. Demonstra como o racismo e o sexismo se combinam no capitalismo dependente. Ao longo de sua trajetória, Lélia transitou em espaços acadêmicos e dos movimentos sociais, nacionais e internacionais, contribuindo para pensar a “América Ladina” a partir do trabalho, da cultura e das experiências do povo negro.



Questionando a hiperssexualização das mulheres negras, demonstra como essa opressão, que é sentida no corpo e na sexualidade das mulheres, se combina com a opressão organizada pelo capitalismo, que subjugava as mulheres no espaço de trabalho e nas questões materiais. Essas ideias não são autoevidentes: elas foram forjadas a partir de um momento da luta política no Brasil. Lélia chama a atenção, inclusive, para o encontro entre a luta feminista e a luta antirracista no Brasil, um encontro conflituoso, mas que também pode ser frutífero.

Como esse encontro pode ser frutífero? Se temos essa consciência de que sexismo, racismo e classe se combinam na constituição das opressões no capitalismo, as mulheres em sua diversidade devem ter voz no movimento. O fortalecimento das lutas se dá a partir dos sujeitos políticos organizados.

HELEIETH SAFFIOTI foi uma das primeiras autoras feministas na academia a produzir uma tese de doutorado que vinculasse o pensamento feminista e o marxismo, que olhasse para a realidade brasileira e buscasse compreender o papel das mulheres nessa realidade. Ela não foi a única, já que nesse momento, no início dos anos 1970, outras autoras já começavam a constituir estudos mais sistemáticos nas universidades brasileiras. Sua contribuição parte do marxismo e elabora sobre as categorias sexo, raça e classe como constitutivas do capitalismo, o que até então era uma lacuna nos debates sobre o capitalismo brasileiro.

Ao demonstrar como as categorias de sexo e raça operam no sistema capitalista, a partir da hierarquização entre os sujeitos e da exploração do trabalho, Saffioti compromete sua escrita com o exercício complexo de analisar as relações sociais a partir da imbricação de classe, sexo e raça, sem que nenhuma destas categorias seja relegada.

“Numa estrutura racista, sexista e classista, obviamente, as trabalhadoras não se constituem da mesma forma que os trabalhadores. Elas são sempre trabalhadoras mulheres brancas ou trabalhadoras mulheres negras ou de outra raça/etnia”, disse Saffioti.

Em um momento de um debate muito frutífero sobre o capitalismo na periferia, sobre o capitalismo dependente brasileiro, Heleieth chama a atenção para como repensar o capitalismo e seus efeitos materiais e subjetivos.

Mais à frente em sua trajetória, na década de 1990 e anos 2000, ela também se debruçou sobre o tema da violência, trazendo também contribuições importantes. Afirmava que era por meio da violência que se estruturavam os modos de exploração, ao mesmo tempo em que criticava as abordagens que reduziam a violência a um problema da família.

Em 2019, quando a obra “A mulher na sociedade de classe – mito e realidade” completou

50 anos, o legado de Saffiotti e as contribuições fundamentais trazidas por ela já em 1969 foram reconhecidas por seu pioneirismo e importância.

PARA CONTINUAR NESSE ASSUNTO, INDICAMOS:

- | Livro | Por um feminismo afro-latino-americano, Lélia Gonzalez
- | Livro | A classe operária tem dois sexos, Beth Lobo
- | Livro | A mulher na sociedade de classe: mito e realidade, Heleieth Saffiotti



Helena Zelic



AS RELAÇÕES ENTRE CORPO E TERRITÓRIO NA LUTA FEMINISTA

ESSE TEXTO FOI EDITADO A PARTIR DA CONTRIBUIÇÃO DE MIRIAM NOBRE NA ESCOLA BERTA CÁCERES
DE FORMAÇÃO DA MARCHA MUNDIAL DAS MULHERES DAS AMÉRICAS.



Para falar sobre a relação entre corpo e território, começamos olhando para a forma como essa ordem capitalista, colonialista, racista, patriarcal se impõe sobre nós. Pensando nisso, recuperamos uma ideia que Angela Davis formulou, a partir dos Estados Unidos, sobre como a plantation, um modo de monocultura, estrutura e organiza a economia. Grada Kilomba usa essa mesma ideia para pensar como se estruturou a nossa subjetividade. Aqui no Brasil, nós podemos usar essa mesma referência para falar sobre a estrutura e a forma como a economia e o trabalho se organizam.

Nos referimos ao processo de cercamento das terras, de genocídio da população indígena, de apropriação das suas terras e de instalação de um modo de produção com um grau de exploração da força de trabalho tão violento que foi baseado no sequestro de pessoas.

Essa forma de cercamento e apropriação da natureza é acompanhada pela utilização do corpo das mulheres negras e indígenas, não só como trabalhadoras superexploradas, mas também como produtoras de pessoas disponíveis para o trabalho.

Em gerações recentes, é comum ouvir muitas pessoas dizerem que as suas avós foram pegadas a laço, pegadas a dente de cachorro. O corpo das mulheres instaurou essa biopolítica do capital, uma extrema agressividade. Essa biopolítica situa o nosso país em uma divisão internacional, sexual e racial do trabalho que perdura até os dias atuais.

ENFRENTANDO O CAPITALISMO E A NATURALIZAÇÃO DA EXPLORAÇÃO

Nosso primeiro desafio é desnaturalizar essa forma de atuação do capitalismo colonialista. É preciso mostrar que não tem nada de comum ou natural nessa ordem e que essas são, na verdade, opções políticas, realizadas por grupos de pessoas.

Junto disso, queremos ressignificar o que é a natureza, aprendendo com os saberes das comunidades tradicionais que vivenciam a concepção de que nós somos natureza. Se, por um lado, temos a tarefa de “desnaturalização”, por outro queremos reconhecer visões de natureza e de relação com os territórios e com os corpos que sustentam resistências. Ao aprender com elas, podemos reconectar corpo e território, sustentando também a nossa resistência.

A noção de território em comunidades quilombolas, indígenas e afrodescendentes rurais extrapola e implode a noção de propriedade privada. As comunidades pensam os territórios como organizações não passíveis de cercamentos. Nessa visão, os territórios são caminhos.

As comunidades estão sempre se movimentando, andando pelos territórios. As próprias sementes e as plantas andam pelos territórios e, por isso, têm vida. Desse modo, a ideia de cercamentos, sejam genéticos com transgenia ou com bancos e casas de sementes, nunca dão conta dessa potencialidade do movimento da vida.

Nos diálogos com essas comunidades, falar de território impondo a lógica dos cercamentos traz conflitos. As comunidades indígenas e quilombolas compartilham caminhos. Quando é preciso delimitar o que é um território indígena e o que é um território quilombola, é corriqueiro que as áreas comuns não consigam ser entendidas pela visão legal que sustenta a propriedade privada.

Por exemplo, as mulheres quilombolas percebem o território não somente como os caminhos que elas fazem, mas também como os caminhos que as águas fazem. O caminho das águas organiza o território e a visão que as mulheres têm dele. Por isso, para elas é chocante quando o Estado faz um corte reto e diz que o limite do território está ali onde eles colocam a demarcação. No mesmo sentido, a distribuição do trabalho é organizada entre uma grota e outra. Por isso, para elas, a percepção da água secando não só traz a ideia de faltar o recurso da água, mas é também a percepção de que o seu território está deixando de ter vida.





Outro exemplo forte aqui no Brasil é o das quebradeiras de coco-babaçu. São mulheres que vivem do extrativismo. Extrativismo, nesse sentido, tem a ver com uma extração que não é a do extrativismo capitalista, que considera a natureza como recurso que é escasso. Ao contrário, essa atividade econômica das quebradeiras de coco-babaçu se baseia na convivência com a natureza e questiona a ideia da escassez. Enfrenta, ainda, a ideia de que viver da natureza é viver com escassez, sendo essa frequentemente imposta pelo capitalismo. Também combate o discurso de que as pessoas terão de trabalhar muitas horas e fazer uma agricultura com muitos insumos para que possam ter bem estar.

Essas mulheres, assim como tantas que vivem da coleta, seja do coco babaçu, da mangaba ou de outros tantos frutos, reivindicam o livre acesso às palmeiras de babaçu, questionando legislações pautadas nas ideias de cerca e de propriedade privada.

TERRITÓRIO E PERTENCIMENTO

Um ensinamento fundamental das comunidades tradicionais para pensarmos o território é o sentido do pertencimento e do enraizamento. Aqui no Brasil, as comunidades afrodescendentes tem o costume de enterrar o umbigo na terra onde nasceram e foram criados. Enterrar o umbigo tem uma significação muito grande, de que aquela terra está dentro da pessoa, mesmo que ela não esteja mais vivendo ali. Certa vez, uma companheira contou que mudou de uma pequena cidade com a família, do norte de Minas Gerais, para a cidade de São Paulo, uma megalópole. Ela foi viver na periferia da cidade, em uma época em que a periferia ainda era praticamente rural. Ali, foi vendo essa periferia ser urbanizada e percebendo as injustiças desse processo. O processo de urbanização foi uma artificialização e degradação das condições de vida. Nas férias, ela sempre voltava para o norte de Minas e a tia a benzia, mostrava onde estava seu umbigo enterrado, e falava para ela nunca perder aquela percepção da natureza. Com essa consciência, ela foi lutando contra esse processo de desestruturação da vida na cidade. Na mesma oficina, havia uma companheira bem mais jovem, que afirmou que, para ela, racismo era morar em um lugar onde não tinha nenhuma árvore, onde não tinha nenhum verde e onde tudo era cimento.

A escritora Conceição Evaristo também nos conta histórias lindas sobre o umbigo. Nos seus romances, ela escreve o que foi a vivência dela em uma favela: a condição de vida era bastante precária, mas existia uma comunidade e uma relação de cuidado entre vizinhas e vizinhos. Essa favela foi destruída na época da ditadura militar, supostamente em um processo de urbanização. No terreno que ficou vazio, foi construído um grande hipermercado. Quando ela volta naquele hipermercado, diz que lá está enterrado o seu umbigo. Ao falar disso, ela combate o apagamento da memória das pessoas, que está enraizada nos territórios.

Um dos processos de aceleração do capitalismo envolve apagar as memórias que as pessoas têm nos seus territórios.

As comunidades indígenas têm vivido processos de retomada de territórios e também de ressurgência dos povos, como os Guarani Kaiowá e os Tupinambás. Comunidades que estavam desarticuladas como povo, que tinham identidade mais como agricultores familiares do que como povos indígenas, nesse processo político de encontro vão ressignificando suas relações de parentesco, recuperando e reconhecendo formas de fazer agricultura, formas de viver a vida e de viver a sua temporalidade. Esse pertencimento resiste ao apagamento da memória.

Uma vez, em uma atividade organizada pela Marcha nos Estados Unidos, aconteceu um ritual de defesa de um campo sagrado indígena que foi transformado em um estacionamento. Estávamos no estacionamento de um shopping center, mas na hora que aquele povo indígena chegou, elas transformaram aquele espaço no espaço sagrado onde elas tinham existido – onde provavelmente, se fosse no Brasil, seus umbigos estariam enterrados. Por isso, esse processo de reconhecimentos e de reconexões faz parte também do processo político, organizativo, de formação e construção de conhecimento.

CAMINHOS PARA A REFLEXÃO SOBRE SENTIR, PENSAR E RESISTIR

Nesse sentido, frequentemente nós fazemos oficinas para reconectar o que é o corpo e o que é o território. Começamos propondo uma reflexão, por meio de uma meditação guiada, propondo pensar no grau de degradação ambiental e de ataques aos territórios que as mulheres estavam vivendo, e como sentimos isso no corpo. A garganta seca, o coração aperta e dá um embrulho na barriga. Como sentimos?

Atualmente, em nome da conservação de uma natureza “sem gente”, nas trilhas da economia verde, é recorrente o não reconhecimento das comunidades tradicionais como garantidoras da existência de uma natureza e uma biodiversidade. O sentido dessa política é proteger algumas áreas como unidades de conservação de responsabilidade do Estado, junto a um processo de privatização. Dentro dessa formalidade, colocam a ideia de participação por meio de um conselho gestor. Isso acontece no Vale do Ribeira, por exemplo. E quando a gente ia conversando com as mulheres, ficava evidente que essa participação era muito difícil, porque ela tinha que acontecer nos tempos e termos impostos pelo Estado: na linguagem, no formato e nos documentos de muitas páginas. É uma lógica completamente diferente daquela da comunidade. As mulheres reagiam, falavam e contestavam.





Nós nos perguntávamos como elas haviam entendido o que esses documentos estavam falando. E a resposta delas é de que não haviam entendido, mas a primeira sensação que tiveram foi que seus estômagos embrulharam. Ou seja, a primeira percepção que elas tinham de que aquilo estava muito errado, era uma sensação corporal. Reconectar com aquele primeiro sentimento que vivemos no nosso corpo foi a forma da gente descolar e iniciar processos de resistência, lidando com a apropriação e cooptação dos nossos termos, e com a pressão sobre as lideranças.

Recentemente, Bruno Pereira, indigenista, servidor público da fundação que atuava com os indígenas e que estava de licença, e Dom Phillips, jornalista, foram assassinados. Eles foram assassinados no dia 5 de junho, comemorado como Dia do Meio Ambiente. Seus corpos foram encontrados em 23 de junho, e vivemos um momento de muita comoção e lembrança de muitas pessoas que vêm sendo continuamente assassinadas na Amazônia dado a conflitos agrários e ambientais. Algumas pessoas têm nomeado esse processo como uma guerra que acontece de forma permanente nesses enclaves da natureza, que são os refúgios para manter um equilíbrio climático, para o reconhecimento da biodiversidade e muitas outras coisas. Assim, um compromisso nosso é estar junto com aquele povo, reconhecendo as suas contribuições e conhecendo tudo que eles nos aportam, mas também atuar para desartificializar todos os territórios. Lutar para ampliar o que são suportes de vida em todos os espaços, para que não sejam mais enclaves ou só refúgios. Para que os refúgios se expandam.

Nosso debate sobre território e corpo, que aprende tanto com as visões tradicionais que resistem há milênios, deve ser exercitado nos territórios onde nós estamos. Nos territórios artificializados da cidade e também nos processos de aliança.

Lutamos para nos libertar minuto a minuto, metro quadrado por metro quadrado, das imposições colonialista, patriarcais e capitalistas sobre a nossa vida.

SUGESTÕES PARA CONTINUAR REFLETINDO:

| Publicação | Cultivar a vida em movimento: experiências de economia feminista na América Latina. Leia [aqui](#).

| Artigo | Forjar economias de resistência antirracista. Por Miriam Nobre. Leia [aqui](#).

| Entrevista | Mulheres negras colhendo agroecologia e autonomia no Caribe. Leia [aqui](#).

Maria Clara Adams



**“PARA O FEMINISMO,
O CAPITALISMO
NÃO TEM ECO”:
A LUTA FEMINISTA
E A AGROECOLOGIA**



Podemos definir a agroecologia como um movimento contra-hegemônico, cujas bases são a produção de alimentos saudáveis para todas as pessoas, o respeito à natureza humana e não-humana, a diversidade cultural e biológica, a construção coletiva dos conhecimentos e a igualdade. Nas práticas diversas que constroem a agroecologia nos territórios, as mulheres lutam para ter seus saberes e trabalhos reconhecidos e valorizados, condição para a igualdade entre homens e mulheres. É por isso que na luta feminista, dizemos que “Sem feminismo, não há agroecologia!”

Para nós, as lutas pela soberania alimentar, reforma agrária e outras bandeiras historicamente ligadas aos movimentos agroecológicos não se separam das reivindicações feministas. Elas propõem, em comum, uma vida boa de ser vivida, para todas as pessoas. Desfazer falsas dicotomias (divisões) são princípios tanto do feminismo quanto da agroecologia. Uma destas falsas dualidades é a separação entre natureza e cultura, que oculta o fato de que os sistemas biológicos evoluem em conjunto com as comunidades onde vivem e não há como separá-los.

A Via Campesina propôs o princípio da soberania alimentar em 1996 como o direito dos povos de organizar o acesso à alimentação saudável e de qualidade, respeitando sua cultura alimentar. Assim, propuseram ir além da ideia de segurança alimentar que, quando usada como justificativa para a importação ou recebimento de doações internacionais de alimentos e sementes, desmonta a produção camponesa local e seus circuitos de distribuição. O princípio da soberania alimentar se gestou e fortaleceu nas lutas contra a Organização Mundial do Comércio (OMC), criada em 1995. Outras ações da Via Campesina, como a campanha Sementes: Patrimônio dos Povos a Serviço da Humanidade, com forte protagonismo das mulheres, também aportaram para a construção desse princípio.



As comunidades tradicionais – como as camponesas, indígenas, quilombolas e caiçaras – são as que percebem mais profundamente esta relação, por meio de processos de observação, ensaio, tentativa e erro que são transmitidos em sua cultura entre gerações. É por isso que as regiões onde vivem são as que têm maior biodiversidade preservada. Sociobiodiversidade é a palavra que caracteriza essa relação entre o conhecimento fruto das culturas sociais e humanas e a biodiversidade de espécies animais, vegetais e minerais do ambiente onde vivem.

As práticas agroecológicas que mulheres e homens promovem em seus territórios visam um processo de transição que tem como horizonte alcançar sistemas de produção ecologicamente equilibrados e, por isso, sustentáveis. Um passo para recuperar o equilíbrio é recompor sua diversidade. Isso faz com o que o ecossistema fique mais forte, e que não haja necessidade de usar venenos e adubos químicos para produzir. No mesmo sentido, a autossuficiência progressiva do sítio, do quilombo ou do assentamento também é parte da transição ecológica. Com autossuficiência, nos referimos à capacidade de produzir de forma independente do mercado, o que é importante para as pessoas poderem continuar na terra gerando soberania alimentar.

A construção coletiva do conhecimento é um pressuposto da agroecologia. Essa construção se dá por intercâmbios e diálogos de saberes. Nesse processo, é fundamental reconhecer o protagonismo das populações tradicionais, especialmente das mulheres, na memória e no aprimoramento constante dessas práticas. Tradicionalmente, são as mulheres que selecionam, guardam e trocam sementes. Os quintais onde combinam horta, pomar, criação de pequenos animais, plantas comestíveis, medicinais e decorativas são um espaço privilegiado de experimentação e contam com enorme diversidade.

ROMPER COM A DIVISÃO SEXUAL DO TRABALHO: UMA LUTA PERMANENTE DAS MULHERES

A agroecologia oferece boas bases para construir a igualdade entre mulheres e homens, pois permite diferentes usos do espaço e do tempo para realizar de forma combinada atividades produtivas e reprodutivas. Porém, na vida cotidiana das mulheres e na construção do movimento agroecológico, nem sempre essa igualdade está dada.

As agricultoras agroecológicas lidam com conflitos no interior das famílias e das comunidades para conseguir produzir em determinado espaço sem a contaminação por agrotóxicos proveniente de produções vizinhas. Elas buscam de forma permanente equilibrar o trabalho e a produção para o autoconsumo – que garante a soberania alimentar das famí-



lias e comunidades – e para a venda. Entendem que o acesso à renda monetária é essencial para sua autonomia econômica e apresentam propostas de políticas públicas de apoio à comercialização. Sua intenção não é vender galinha caipira para os outros e comprar frango congelado para sua família.

Seu objetivo é que elas mesmas e as pessoas próximas comam os alimentos de qualidade que produzem. Seu cálculo econômico é extremamente apurado, pois consideram como retorno não apenas o fator monetário, mas também o fato de seus filhos e filhas não adoecerem.

Elas valorizam os quintais, mas não querem se restringir a eles: querem propor outras formas de manejo para o território onde vivem e trabalham sua família e sua comunidade. Para isso, desenvolvem experiências em grupos coletivos de produção no manejo de áreas maiores. Às vezes essas áreas são um pouco distantes de suas casas e impõe para elas a necessidade de renegociar o trabalho doméstico para que possam se ausentar. O fato de conseguir se ausentar de casa é uma conquista que elas valorizam muito e ainda permite maior concentração e dedicação ao trabalho produtivo, sem ter que parar todo o tempo para, como elas dizem, “olhar os meninos”.

ENTRELAÇANDO HISTÓRIAS DE LUTA

Para determinar um momento de início nesta história que junta feminismo e agroecologia no Brasil, podemos começar nos anos 1980, quando se tornou mais visível a organização das mulheres rurais em luta por direitos sociais e previdenciários, mobilizando e inscrevendo direitos na Constituição de 1988 e em leis complementares. As mulheres rurais se organizavam em movimentos autônomos, como o Movimento de Mulheres Trabalhadoras Rurais do Nordeste (MMTR-NE) e a articulação de mulheres trabalhadoras rurais que mais tarde deu origem ao Movimento de Mulheres Camponesas (MMC).

Tais grupos se uniram às mulheres organizadas nas secretarias e coletivos de mulheres de movimentos mistos, como a Confederação dos Trabalhadores na Agricultura (CONTAG), o Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST) e, anos mais tarde, no Movimento de Pequenos Agricultores (MPA), na Coordenação Nacional das Associações de Comunidades Rurais Quilombolas (CONAQ), entre outros.

Com o passar dos anos foi se tornando mais visível e articulada a luta dessas mulheres também pelo direito à terra e por condições de produzir com base em seus conhecimentos e não com os métodos impostos pela chamada “Revolução Verde”. Elas lutavam ao mesmo tempo pela reforma agrária, pela titulação do lote em nome de ambas as pessoas corresponsáveis por uma família, por medidas de superação das discriminações e para que fossem consideradas agricultoras as mulheres chefes de família sozinhas ou solteiras.

O termo “Revolução Verde” se refere ao conjunto de tecnologias da guerra usadas para a agricultura, impostas através de programas e políticas que prometem acabar com a fome do mundo com o uso intensivo de insumos químicos e agrotóxicos.

Nesse sentido, já articulavam as dimensões de gênero, raça e classe. Sabiam que a formalização de procedimentos no processo de seleção e titulação das famílias participantes dos assentamentos era necessária para garantir que as mulheres também tivessem direito à terra. Mas, para que tal direito saísse do papel, era preciso um amplo processo de reforma agrária e titulação das terras de comunidades tradicionais.

AGENDA E TRAJETÓRIA DAS MULHERES NO MOVIMENTO AGROECOLÓGICO

As mulheres rurais, em lutas cada vez mais articuladas, fortes e visíveis, foram chegando a mais e mais espaços. Dentro dos movimentos mistos onde atuam, foram aos poucos ocupando espaços nos setores de produção e de política agrícola. Ao mesmo tempo, foram chegando às comunidades onde também estavam presentes organizações do campo agroecológico, como ONGs, associações e redes de produtores, que mais tarde, em 2002, viriam a formar a Articulação Nacional da Agroecologia (ANA).

Já no primeiro Encontro Nacional de Agroecologia (ENA), agricultoras e técnicas dessas organizações manifestaram um acordo político para enfrentar as desigualdades de gênero, sendo tal enfrentamento um elemento constitutivo da agroecologia. Isso implica na percepção da agroecologia não só como um conjunto de práticas agronômicas, mas como uma combinação inseparável entre ciência, prática e movimento, que se baseia em relações harmônicas entre as pessoas e entre as pessoas e a natureza.

Por isso, uma das primeiras questões que esse coletivo, que em 2004 passaria a se organizar como o Grupo de Trabalho das Mulheres da Articulação Nacional da Agroecologia, trouxe à tona foi a violência contra as mulheres. No segundo ENA, realizado em 2006, a





consigna foi “Não matem as formigas, nem maltratam as mulheres”. Já naquele momento a Rede Xique Xique, que comercializa produtos agroecológicos de famílias de agricultoras no Rio Grande do Norte, compartilhava sua decisão de não permitir a permanência de integrantes que cometeram violência sexista.

A possibilidade de lidar coletivamente com essa dura realidade deu confiança às mulheres rurais para que compartilhassem situações não só de violência física, mas de humilhações e agressões de toda ordem. Nas plenárias de mulheres que se realizam a cada ENA, as agricultoras relatam situações de violência patrimonial, em que seus companheiros cortam flores, usam herbicidas nas hortas agroecológicas que elas estão cultivando, ou que deixam de alimentar as criações quando elas viajam, sobretudo se elas se ausentam de casa para participar de alguma reunião feminista.

O compromisso de construir outros tipos de relações e instaurar territórios livres de violência contra as mulheres segue ainda como um desafio permanente para o movimento agroecológico.

Outro desafio é o reconhecimento do trabalho, da contribuição econômica e dos conhecimentos que as agricultoras detêm. As mulheres, em particular as jovens, relatam as dificuldades que enfrentam para produzir conforme desejam e planejam, e dizem que gostariam que sua vontade fosse respeitada por companheiros e técnicos de instituições públicas, sejam da assistência técnica, sejam do banco que disponibiliza o financiamento.

Durante a construção conjunta de instrumentos para caracterização dos agroecossistemas na realização da Assistência Técnica e Extensão Rural (ATER), em meados dos anos 2010, o GT de mulheres da ANA propôs que um dos instrumentos fosse o levantamento dos usos do tempo pelas diferentes pessoas que convivem e produzem. Foi revelador perceber a sobrecarga de trabalho vivenciada pelas mulheres rurais, além de sua disponibilidade permanente para o trabalho de cuidado em condições por vezes precárias quanto ao acesso à água ou a fontes de energia para cozinhar.

O GT de mulheres também propôs a Caderneta Agroecológica como uma ferramenta para que as mulheres tenham consciência de sua contribuição econômica e para que essa contribuição seja demonstrável para quem elas considerem relevante, seja seu companheiro, sejam os gestores públicos quando decidem sobre seu direito à previdência rural ou à DAP (Declaração de Aptidão ao PRONAF), porta de entrada para as políticas de apoio à agricultura familiar. A sistematização dos dados de cadernetas de mulheres de todo o país mostrou o imenso aporte econômico que o trabalho das mulheres na produção agroecológica biodiversa representa.

O direito a uma vida plena sem constrangimentos nem violência e o reconhecimento de sua contribuição como agricultoras às famílias e à sociedade é resultado de um processo permanente de organização das mulheres na agroecologia. Dessa forma, as mulheres ampliaram os conteúdos e a agenda do movimento. Essa agenda abarca o combate à violência contra as mulheres; o resgate da contribuição econômica e de conhecimentos das agricultoras, reconhecendo a produção para o autossustento ao redor da casa; a valorização da diversidade da produção e a transformação de plantas alimentícias e medicinais. Tudo isso é parte do que as mulheres aportam ao movimento agroecológico. Quanto mais força elas têm, mais são geradas reflexões e ações concretas e, conseqüentemente, o movimento como um todo se fortalece.

“PARA O FEMINISMO, O CAPITALISMO NÃO TEM ECO”:
CONTRA O PODER CORPORATIVO, REJEITAMOS
AS FALSAS SOLUÇÕES DO MERCADO

O novo discurso capitalista, que hoje se traduz nas propostas da “economia verde”, é o mesmo que mercantiliza nossas vidas, nossos corpos e nossos territórios. As mulheres não enxergam a natureza como partes negociáveis e produtos financeiros. Resistimos à utilização da natureza como um recurso a serviço do lucro de empresas, visto como inesgotável ou como mercadorias mais caras à medida que se esgotam, pela má utilização.

A experiência de invisibilidade e desvalorização do trabalho das mulheres no cuidado das pessoas é muito similar ao que acontece com a natureza. O tempo e a energia de cuidar das pessoas, que inclui desde o preparo da comida e a realização das tarefas de manutenção da casa até a disponibilidade para a escuta, não são visíveis e são elásticos. As mulheres são as primeiras a se levantar e as últimas a dormir na maioria das famílias.

O tempo e a energia dos processos de regeneração da natureza são ocultos e tratados como impedimentos a serem superados para que a máquina do consumo funcione a todo vapor. As mulheres continuam sendo pressionadas para ajustar lógicas e tempos opostos – o da vida e o do lucro – assumindo a sobrecarga de trabalho que a tensão entre essas esferas gera.

A luta feminista por um novo paradigma de sustentabilidade da vida amplia a visão sobre a sustentabilidade ambiental que, muitas vezes, não incorpora as relações humanas como parte dos conflitos e relações de poder que devem ser alteradas.



PARA CONTINUAR NESSE ASSUNTO, INDICAMOS:

| Publicação | Análises feministas: outro olhar sobre a economia e a ecologia.

Acesse [aqui](#).

| Publicação | Um meio tempo preparando outro tempo: cuidados, produção de alimentos e organização de mulheres agroecológicas na pandemia. Acesse

[aqui](#).

| Publicação | Caderneta agroecológica e os quintais: Sistematização da produção das mulheres rurais no Brasil. Acesse [aqui](#).

| Publicação | Las mujeres en la construcción de la economía solidaria y la agroecología: textos para la acción feminista. Acesse [aqui](#).

| Vídeo | Caminhos da autonomia: agroecologia e feminismo no Vale do Ribeira. Assista [aqui](#).

| Publicação | Práticas feministas de transformação da economia: autonomia das mulheres e agroecologia no Vale do Ribeira. Acesse [aqui](#).





















www.marchamundialdasmulheres.org.br