

UNIVERSIDADE FEDERAL DE ALAGOAS  
INSTITUTO DE PSICOLOGIA  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA

**JULYANNA DE MELO RIBEIRO**

**O SABER-EXISTÊNCIA DAS MULHERES RURAIS: HISTÓRIAS DE VIDA A  
PARTIR DOS FEMINISMOS SUBALTERNOS E DECOLONIAIS.**

Maceió-AL  
2020

**JULYANNA DE MELO RIBEIRO**

**O SABER-EXISTÊNCIA DAS MULHERES RURAIS: HISTÓRIAS DE VIDA A  
PARTIR DOS FEMINISMOS SUBALTERNOS E DECOLONIAIS**

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do título de Mestra em Psicologia, junto ao Programa de Pós-graduação em Psicologia do Instituto de Psicologia da Universidade Federal de Alagoas, Campus A. C. Simões.

Orientadora: Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Érika Cecília Soares Oliveira.

Maceió-AL  
2020

**Catálogo na fonte**  
**Universidade Federal de Alagoas**  
**Biblioteca Central**  
**Divisão de Tratamento Técnico**

Bibliotecário: Marcelino de Carvalho Freitas Neto – CRB-4 – 1767

R484s Ribeiro, Julyanna de Melo.

O saber-existência das mulheres rurais : histórias de vida a partir dos feminismos subalternos e decoloniais / Julyanna de Melo Ribeiro. – 2020. 141 f.

Orientadora: Érika Cecília Soares Oliveira.

Dissertação (Mestrado em Psicologia) – Universidade Federal de Alagoas. Instituto de Psicologia. Programa de Pós-Graduação em Psicologia. Maceió, 2020.

Bibliografia: f. 135-141.

1. Feminismo subalterno. 2. Marcadores sociais da diferença. 3. Psicologia social. 4. Camponeses - Mulheres - Psicologia. I. Título.

CDU: 316.6-055.2



**UNIVERSIDADE FEDERAL DE ALAGOAS - UFAL**  
**INSTITUTO DE PSICOLOGIA - IP**  
**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA – PPGP**

## **TERMO DE APROVAÇÃO**

**JULYANNA DE MELO RIBEIRO**

**Título do Trabalho: "O SABER-EXISTÊNCIA DAS MULHERES RURAIS: HISTÓRIAS DE VIDA A PARTIR DOS FEMINISMOS SUBALTERNOS E DECOLONIAIS".**

Dissertação aprovada como requisito para obtenção do grau de Mestre em Psicologia, pelo Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal de Alagoas, pela seguinte banca examinadora:  
Orientadora:

Profa. Dra. Érika Cecília Soares Oliveira (PPGP/UFAL)

Examinadores:

Prof. Dr. Jäder Ferreira Leite (UFRN)

Prof. Dr. Saulo Luders Fernandes (PPGP/UFAL)

Maceió-AL, 17 de agosto de 2020.

*A todas as Rosas da minha vida.*

## AGRADECIMENTOS

Quando criança, brincava sempre de ser professora. Minha mãe exercia essa atividade aqui no sítio, mas todos me diziam que era uma profissão desvalorizada e de muito sofrimento, embora minha mãe nunca tivesse me dito nada do tipo. Então “sonhei” ser médica, mas, na época do vestibular, desisti, pois, além de ser um curso existente apenas em Maceió, era muito concorrido e não seria alcançado por uma menina do interior e estudante de escola pública. Escolhi Psicologia, todos me diziam que era meiga e calminha, como deveria ser uma psicóloga.

Hoje volto a treinar para ser professora e a senhora é inspiração para mim, mãe. Obrigada!

Ouvi várias histórias sobre o meu nascimento, sobre a persistência da minha mãe e sua fé ao me esperar. Fico muito feliz quando ouço que fui um presente para ela, pois quando desistiu das ultrassonografias, das roupinhas rosa, após cuidar com muito carinho da minha bisavó Mariquinha, eu apareci em sua sexta gestação. Então, sou grata também por todo apoio e acolhimento, pela comidaquentinha e a escuta atenciosa quando volto para casa, além de todas as orações por mim. Sei que não estou sozinha. Obrigada por me ensinar todos os valores, as crenças, as devoções, por me ensinar a Venerar a Mãe Rainha e compreender a sabedoria do silêncio e da espera:

*“Sois lírio formoso  
que cheiro respira,  
entre os espinhos.  
Da serpente, a ira  
Vós a quebrantais  
com o vosso poder.  
Os cegos errados  
Vós alumiais”*

(Ofício da Imaculada Conceição)

Ao meu queridíssimo pai, gratidão. Grata por sua espera cuidadosa em todas as minhas vindas de Maceió e de outros lugares. Obrigada pelo leite fresquinho que busca todas as manhãs, pelo seu calor e denço, pelo seu sorriso e o seu orgulho que me deixa muito feliz sempre que revisitamos meu álbum de formatura ou que fala da minha trajetória acadêmica para as pessoas. Sua força e amor me salvam. Eu não teria conseguido sem estar segurando a sua mão.

Aos meus irmãos: a parceria foi importantíssima para mim. Cada um de vocês participa da minha vida de uma maneira muito singular e linda, apesar de todas as nossas discordâncias.

Obrigada pelos meus sobrinhos e sobrinhas que são tesouros em minha vida, recarregam minhas energias com seus beijos babados e abraços apertados. Agradeço também às minhas cunhadas pela amizade.

Quero agradecer de maneira bastante especial às mulheres da minha família pelas parcerias, pelas experiências que são sempre modelos de força, ousadia e fé. Gratidão às minhas lindas avós Ana Rosa e Maria Júlia (Nina). Não é à toa que a junção dos seus nomes compõe o meu, pois sou o encontro das suas raízes profundas, fortes e desbravadoras. Vocês se fizeram presente em minha vida no momento em que eu mais precisava. Obrigada por todos os passos que deram em nossa história antes de eu nascer, pelo caminho que começaram a trilhar. Quero tê-las sempre ao meu lado. Que o meu fazer seja de vocês, como se vocês estivessem vivas em mim. Que permaneçam para sempre vivas em minha vida, minhas companheiras.

Às minhas tias Lúcia e Marilene que me acolheram com muito carinho em suas casas em Maceió e em Limoeiro e naquelas noites compartilhavam tantas memórias comigo sobre suas infâncias e juventude. Essas histórias muito me ensinaram e os seus afetos me fortaleceram na caminhada. Sentia-me segura em seus lares e isso foi de extrema importância para mim. Obrigada!!

Às minhas amigas-primas-irmãs Vitória e Luana por me esperarem, por me acompanharem e por me compreenderem nessa fase. Poucas amigas permaneceram em minha vida e sou grata por entre elas estarem vocês. As lágrimas compartilhadas, as gargalhadas altas e os abraços apertadinhos marcam a minha alma e nunca serão esquecidos. Não esquecerei desse amor que transborda. Comemoraremos!!

Eu encontrei outra escrita: a plantação de um jardim de rosas. Encontrei também com as Rosas, com as Margaridas, as flores do campo. E alguém me ajudou a semear nesse jardim, a cultivar, a regar, a FLORESCER. Obrigada, Érika, por ser mais que uma orientadora, uma inspiradora, mesmo quando os nossos tempos não se encontravam. Obrigada pela paciência e por acreditar em mim. Aprendi muito com você e com todas as mulheres que me apresentou, todas as nossas dores, os nossos sofrimentos e as brechas que encontramos para que fosse possível continuar.

Sou extremamente grata também ao Núcleo de Estudos em Diversidade e Política - EDIS, às mestrandas e aos/às estudantes do Programa Institucional de Bolsas de Iniciação Científica – PIBIC por estarem junto a mim nessa escrita. Nós escrevemos esse texto juntas! Obrigada, Laura, Letícia, Wélia, Junior, Will, Yasmin, Say, André, Amanda pelas leituras atentas e as sugestões cheias de afeto, foram importantes demais. Obrigada também pelo

acolhimento desde o primeiro dia, as orientações na minha nova vida na capital e no Instituto de Psicologia e o carinho nos encontros, nas viagens aos congressos e demais saidinhas.

Obrigada à minha turma pela costura dos retalhos, pelo encontro das singularidades de cada pesquisa, pelas leituras e compartilhamentos que foram importantes para meu crescimento enquanto pesquisadora. Dividir essa fase foi gostoso, potente e ímpar!

Agradeço aos/às professores/as do Programa de Pós Graduação em Psicologia pelos esforços em orientar nossas pesquisas e nos ensinar sobre a vida. Em especial, quero agradecer ao Professor Cleyton pelo convite valioso que me fez na entrevista da seleção de mestrado: “Agora, nos fala sobre você”. Nesse momento você me ajudou a me reencontrar com a minha história. Sua sensibilidade me impulsionou a conhecer mais e voltar mais aos meus lugares.

Gratidão aos Professores Jäder e Saulo pelas importantíssimas e tão cuidadosas considerações e sugestões durante a banca de qualificação. Construir esse texto com a ajuda de vocês foi bem mais fácil!

Minha eterna gratidão à Dona Odete, mulher que me ajudou a construir minha pesquisa, que ajudou a me construir enquanto mulher política e mulher rural, mesmo não pertencendo ao mesmo grupo de produções do campo que ela. Grata por me acolher como filha, como parceira! Todos os ensinamentos que me doou em nossos deliciosos encontros, o afeto que nos embalou e a força transmitida uma a outra demonstram o quão mais potente foi por estarmos juntas, abraçadas. Tocamo-nos e esse toque nos ajuda a estender o nosso caminho, reencontrando-nos com nossas memórias, com aquelas que nos constituem, com os nossos lugares que nos seguram e que dão sentido à nossa caminhada. Dona Odete, caminhar com a senhora fez todo sentido para mim.

Quero agradecer ao Centro de Referência de Assistência Social - CRAS Pé-leve, Limoeiro de Anadia/AL. Cresci por lá, vivenciei encontros que me fizeram movimentar, sair do lugar. Às/aos companheiras/os, quero expressar o meu eterno carinho por toda caminhada lado a lado. Aos/às idosos/as, mulheres, adolescentes e crianças, gratidão por me emprestar a visão do quadro belo da vida. À equipe da Secretaria Municipal de Assistência Social, obrigada pelas oportunidades e incentivos. Minha história profissional começou com vocês. À secretária Ana Paula, por sempre acreditar em mim, confiar em meu fazer e me desafiar. Tive os encontros mais profundos nos trabalhos inusitados que você me propôs. Gratidão a Limoeiro de Anadia por sempre me acolher enquanto pesquisadora.

À Kelvia, minha amiga, minha irmã, você foi um dos maiores presentes que a vida me deu. Veio para me ensinar a ter ganância, a agir nas diversas situações. Cresci muito ao seu lado,



não sei como vou te pagar todas as escutas e as orientações, todos os abraços e os carinhos que não mediu a me ofertar quando eu estava me sentindo fraca. Obrigada por acreditar tanto em mim.

À minha psicóloga Kelly Oliveira, que bom que tive você em pelo menos esses dois últimos anos. Você é encantadora! Hoje me sinto mais organizada, mais forte e mais sábia.

Gratidão à minha Comunidade Varzinha, uma nascente de sabedoria! Quando ouvi pela primeira vez que morava no interior, não entendi, mas hoje sei o que significa vivermos mais próximos do que há dentro das outras pessoas. Aqui nasci e aqui renasço a cada dia. Talvez vocês não entendam o quão potente é pisar com o pé nessa terra, andar sob esse sol e correr entre esse mato, mas eu entendo, sou daqui e a partir daqui. Essa dissertação floresce na Varzinha a partir do Semear das Rosas.

*Sua pele deve ser sensível suficiente para o beijo mais suave e dura o bastante para protegê-la do desdém.*

*Se for cuspir na cara do mundo, tenha certeza de estar de costas para o vento.*

*Escreva sobre o que mais nos liga à vida, a sensação do corpo, a imagem vista, a expansão da psique em tranquilidade: momentos de alta intensidade, seus movimentos, sons, pensamentos.*

***Mesmo se estivermos famintas, não somos pobres de experiências.***

*(Gloria Anzaldúa).*

## RESUMO

A presente pesquisa parte da escrita da história de vida de uma mulher rural, compreendida a partir das teorias decoloniais e dos feminismos subalternos, através das narrativas dos seus modos de vida, dos movimentos de resistência e de subalternização. Compreendemos o rural como lugar de subjetivação, produção singular de modos de vida, espaço de fragilidades e potencialidades nas relações entre essas mulheres e seu território. Mulheres que são donas dos saberes dos seus territórios representam sementes de resistência na terra-mãe, apresentam histórias de luta por seus direitos a partir de movimentos sociais e participações em associações e cooperativas rurais. Cada uma movimenta-se a partir das singularidades dos seus lugares rurais, que são heterogêneos. Junto a isso, compreendemos as consequências da atuação da psicologia inserida nas políticas públicas, visto que temos uma teoria e prática embasadas nos modelos urbanos de vida e subjetividade e que não dão conta das especificidades dos territórios rurais, na interlocução com temáticas de gênero, ruralidades, geração e região. A metodologia utilizada foi a pesquisa qualitativa por permitir que a pesquisadora possa se colocar a partir de seu lugar de fala, que também é subalterno por se tratar de uma mulher, jovem, rural. Para tanto, gravações dos encontros além da produção de diários de campo foram as forma de registro. Os dados produzidos nos encontros com a interlocutora foram analisados buscando compreender os modos de existências construídos pelas mulheres rurais a partir das suas existências subalternas e marginais, e as brechas construídas por elas nas relações cotidianas dos seus territórios. Foram produzidas três categorias para trazer a análise dos encontros: 1) *O caminho até a Escola*: o histórico escolar da interlocutora e todas as interferências nesse processo de escolarização, que são singulares, mas que podem falar sobre o acesso marginalizado da educação no campo; 2) *A roça, o capril e os coletivos*: traz as discussões a respeito da intimidade que a interlocutora tem com a roça e com o trabalho desde muito nova, sua inserção nas associações e a construção de sua identidade coletiva a partir delas; e 3) *Ser mulher rural*: é espaço para discussão das interfaces construídas sobre quem somos enquanto mulheres rurais, a partir das relações familiares, de trabalho, sociais e com a igreja.

**Palavras-Chaves:** Feminismos subalternos. Ruralidades. Marcadores sociais das diferenças. Psicologia social. Psicologia rural.

## ABSTRACT

The current research is started from the life story of a rural woman, which can be comprehended on the basis of the decolonial theories and of subaltern feminisms, through the narratives concerning her ways of life, the resistance movements and subalternation. The rural environment is perceived as a place of subjectivity, creation of unique lifestyles, an area of weaknesses and potential towards the relationships between these women and their territory. Women who own the knowledge of their land, represent the seeds of resistance in Mother Earth, present stories of fighting for their rights based on social movements and involvement in rural cooperatives and associations, each one moves according to the singularities of their rural zones, which are diverse. In addition, we comprehend the consequences of the acting of psychology inserted in the public policies, since we hold the theory and practice based on urban models of life and subjectivity, which aren't able to handle the aspects of the rural environment toward the interlocution with genre, ruralities, generation and regional themes. The methodology adopted is the qualitative research for it allows the researcher to put herself on her position of speaker, which is also subaltern for the reason that she is a young and rural woman as well. Therefore, recordings of the meetings plus the production of field diaries were the registration means. The data produced during the sessions with the interlocutor were analyzed seeking to comprehend the ways of life built by rural women from their subaltern and marginal existence, and the possibilities created by them on the everyday relationships in their territories. Three categories were produced to bring the analysis of these sessions: 1) *The journey to School*: the interlocutor's report card and all the interferences in the schooling process, which are unique, but which may speak about the precarious access to school in the rural areas; 2) *The farm, the goat farming and the collectives*: it brings the discussions concerning the familiarity the interlocutor has with the farm and with work since her youth, her insertion in the associations and the development of her collective identity from them; 3) *Being a rural woman*: it's a space to discuss the interfaces established about who we are as rural women, from the family, work, social and church relationships.

**Keywords:** Subaltern feminisms. Ruralities. Social markers of difference. Social psychology. Rural psychology.

## SUMÁRIO

<b>1 APRESENTAÇÃO .....</b>	<b>9</b>
1.1 Ser mulher rural, alagoana, nordestina .....	9
1.2 Por que é preciso que outro alguém fale de mim?.....	11
1.3 A perfumada resistência das Rosas: seu desabrochar .....	19
1.4 As raízes das flores .....	21
1.5 Permita-me apresentar o trabalho.....	23
<b>2 A ESTRADA – ASPECTOS METODOLÓGICOS .....</b>	<b>26</b>
2.1 Aonde eu quero que esse caminho me leve? .....	33
2.2 As nossas histórias de vida .....	33
2.3 O lugar de registro dos movimentos: Diário de Campo .....	37
2.4 Sobre nós .....	40
2.5 Análise dos dados .....	41
<b>3 A TERRA-MÃE E AS SEMENTES DA RESISTÊNCIA: AS MULHERES RURAIS</b>	<b>45</b>
3.1 A roça: história e movimento.....	46
3.2 Os rurais mudaram, mas não deixaram de existir .....	52
3.3 Mulheres, as Donas dos saberes rurais de geração em geração .....	58
<b>4 OS NOVOS OLHARES PARA O RURAL: A PSICOLOGIA RURAL E AS POLÍTICAS PÚBLICAS .....</b>	<b>67</b>
4.1 Modelo de Psicologia Urbana e as formações em Psicologia.....	69
4.2 A interiorização dos cursos de Psicologia e a nossa presença como técnicas das políticas públicas .....	70
<b>5 AS FLORES DO CAMPO QUE EU ARRANCAVA NO CAMINHO DA LAGES: OS FEMINISMOS SUBALTERNOS E DECOLONIAIS .....</b>	<b>77</b>
5.1 As teorias pós-coloniais e as teorias decoloniais .....	77
5.1 Feminismos subalternos.....	83
<b>6 “E ALGUÉM DIZ: ‘QUER A SOMBRINHA? QUER O GUARDA-CHUVA?’ E EU DIGO: NÃO. EU QUERO É CHUVA”.....</b>	<b>91</b>
6.1 Sobre Dona Odete.....	92
6.2 O caminho até a Escola .....	98
6.3 A roça, o capril e os coletivos.....	105
6.4 Ser mulher rural.....	122
<b>7 CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>130</b>
<b>REFERÊNCIAS .....</b>	<b>132</b>

## **1 APRESENTAÇÃO**

### **1.1 Ser mulher rural, alagoana, nordestina**

Os textos seguintes foram produzidos a partir das teorias feministas subalternas e decoloniais que auxiliam a reflexão sobre concepções de gênero, ruralidades, geração e região, trazendo o entendimento dos sistemas discriminatórios aos quais somos subordinadas. Vejo grande importância neste estudo, pois busca compreender as singularidades do nosso modo de vida: mulheres rurais, alagoanas, nordestinas.

Este trabalho tem como objetivo geral compreender, através das teorias feministas subalternas e decoloniais, os modos de vida e trajetórias de uma mulher, rural e nordestina, do agreste alagoano.

Como objetivos específicos: identificar movimentos de resistência e de subalternização a partir da escuta da história de vida de uma mulher rural; analisar a história de vida a partir das dimensões de gênero, trabalho e educação na interface com a ruralidade.

Para tanto, discutiremos sobre cultura e território, buscando, através da escuta da história de vida de mulheres rurais, produzir dados sobre seus lugares de pertencimento a partir de suas trajetórias. Stuart Hall (2016), em seus escritos sobre cultura, compreende que esta trata de sentidos e significados produzidos sobre as coisas, sendo os mesmos compartilhados através da linguagem, possibilitando que as interlocutoras possam interpretar as realidades vivenciadas de maneira semelhante.

Buscamos caracterizar o lugar das mulheres do campo e situá-las em seus territórios, suas particularidades rurais e campesinas. Nesse sentido, o primeiro nó crítico que deve ser superado para compreender o mundo rural implica desconstruir as dicotomias geradas entre os conceitos campo-agricultura e cidade-indústria. Para isso, cabe o subsídio de autoras/es que entendem ruralidade como modo de vida. A leitura de Marcelo Calegare (2015) introduz saberes sobre a relação entre o rural e o urbano que são necessários nas práticas e compreensões no campo da Psicologia Social. Para ele, rural é “lugar onde se vê e se vive o mundo” (CALEGARE, 2015, p. 451). Além de Calegare, outras/os colaboram com essa reconstrução dos conceitos de ruralidade. Carneiros (2012) contribui com as discussões a respeito da superação desse conceito sempre relacionado à lida com a terra, trazendo o rural como território que produz formas de sociabilidade, sustentando relações e modelos de existências com uma

diversidade de atrizes e atores sociais. Estas e estes, junto com novas tecnologias, modificaram os modos de viver o campo na contemporaneidade.

A realidade rural é aqui compreendida em sua diversidade. Não é mais um conceito estático e definido previamente, mas é como “[...] um processo dinâmico em constante reestruturação dos elementos da cultura local mediante a incorporação de novos valores, hábitos e técnicas” (CARNEIRO, 2012, p. 50). Não pretendemos concluir um perfil fixo do modo de vida das mulheres rurais, mas compreender sua trajetória de vida em seu território. Nesse caso, por sermos mulheres, rurais e nordestinas, as discriminações de gênero, classe, raça, sexualidade nos atingem, como discute Lugones (2008) ao falar sobre o cruzamento dessas categorias sociais, além das discriminações relacionadas aos nossos lugares e regiões.

A partir do conhecimento do nosso lugar de mulher rural, utilizaremos essas feministas subalternas e decoloniais para as compreensões e análises das histórias de vida. Esse apontamento teórico se dá por compreendermos o quanto a colonialidade ainda nos atinge e se solidifica nos sistemas discriminatórios. Podemos ilustrar essa discussão pensando brevemente em como o Nordeste foi construído, os estereótipos, as discriminações, as exclusões a partir de determinados discursos, os quais foram alimentados, nomeando características físicas, morais, culturais, obedecendo uma lógica colonialista através de povos ditos superiores (ALBUQUERQUE, 2011).

Trataremos de colonialidade como a concentração de poder nos grupos ditos superiores nos parâmetros de raça, cor, classe, entre outras características eurocêntricas que eram consideradas os traços positivos e descritos como modernos quando os colonizadores produziam dominação sobre os modos de vida, as culturas e conhecimentos dos povos colonizados (BERNADINO-COSTA; GROSGOUEL, 2016). A população rural é marginalizada em comparação aos costumes urbanos, que são ditos como superiores aos do campo. Pode-se dizer que se trata da colonização dos saberes, visto que existe a imposição de conhecimentos por parte do sujeito urbano. A colonialidade permanece nas relações econômicas e políticas, bem como na produção de conhecimentos. (BALLESTRIN, 2013).

A decolonialidade, diante desse cenário, compreende o estudo dos subalternos a partir de lugares também subalternizados. “Tratam-se de perspectivas que se destacam por falar sobre e a partir da margem, a partir do lugar do Outro – essa alteridade que é definida politicamente em oposição a um sujeito hegemônico detentor do poder de autorrepresentar-se e representar a diferença” (ALVES; DELMONDEZ, 2015, p. 649). É o movimento de ouvir e considerar as

vozes e os modos de vida daqueles que não fazem parte do grupo de características eurocêntricas.

É necessária a presença da exposição das invisibilidades dos estudos rurais nessa discussão nas disciplinas que fazem a formação de profissionais que atuarão em contextos rurais. Quero dar destaque à Psicologia, visto que não existem produções em grande número e diversidades sobre esse contexto, sobretudo de forma ampla, superando o binarismo cidade-campo e a relação do rural sempre com a agricultura. De todo modo, por nos propormos a compreender o diálogo das mulheres rurais, Leite, Macedo, Dimenstein e Dantas (2013) nos ajudam a pensar sobre a atuação da Psicologia nas áreas rurais. É necessário mais do que uma inserção da/o profissional nos espaços campesinos, mas sobretudo um compromisso ético e político com o trabalho realizado nestes espaços.

Faz-se imprescindível o cuidado no nosso fazer profissional, pois as políticas públicas, sobretudo as que estão localizadas em áreas subalternas, são espaços de possibilidades de produção de resistências, garantia de direitos e cidadania, mas também podem se transformar em formas de controle de vidas.

Refletimos sobre características que são próprias dos lugares rurais que são subalternizados, pois a leitura deles é influenciada pelos estereótipos que foram construídos a partir de moldes sociais eurocêntricos de urbanização. São assim produzidos processos e práticas excludentes, mediante às aprendizagens herdadas da cultura hegemônica ocidental, através dos processos de construção de culturas e identidades, demarcando diferenças e produzindo modos de ser e de se relacionar (HALL, 2016).

Dessa forma, pretendo possibilitar espaço para a escuta das vozes dessas mulheres, pois, a partir do meu lugar de pesquisadora, mulher, rural, nordestina e psicóloga da política pública de Assistência Social, compreendo a importância desse ato de linguagem na possibilidade de construção de vínculo com a interlocutora através dos conhecimentos compartilhados, sejam eles de ideias, conceitos, sentimentos, valores ou costumes. Além da produção e da circulação desses sentidos singulares sobre seus modos de vida e sobre os seus lugares.

## **1.2 Por que é preciso que outro alguém fale de mim?**



Este trabalho é bem mais que uma produção de histórias de vida aleatórias. Não se trata apenas de memórias de mulheres que estão distantes de mim. Pelo contrário, trabalho as nossas memórias. A minha também, pois reconheço que minhas escolhas e minhas posturas como psicóloga e como pesquisadora são constituídas através das minhas vivências, de maneira que minhas memórias apresentam meu lugar político neste mundo.

Na entrevista da seleção de mestrado, eu contava sobre meu projeto sempre utilizando a primeira pessoa do plural. Falava ‘nós’ quando ia me referir aos/às jovens rurais. Um dos avaliadores da banca questionou essa colocação e me pediu para eu falar de mim, da minha história. Foi um momento muito importante para mim, pois durante a escrita do meu trabalho de conclusão de curso (TCC) eu precisava escrever sobre os/as jovens - sobre nós. E tive muita dificuldade de encontrar escritos que pudessem caracterizar a população jovem no meu campo de pesquisa, sendo que eu fazia parte daquele lugar. Questionei-me: “por que é preciso que outro alguém fale de mim?”. E, ao receber do avaliador o convite para falar de mim, respirei e tentei falar do meu lugar, de todos os medos por estar começando uma nova etapa, uma nova fase para mim e para o meu trabalho, pelos valores e pelas crenças que me ajudavam a estar lá.

A ideia de estudar e pesquisar sobre ruralidades nasceu de discussões na disciplina eletiva Psicologia e Ruralidades, realizada na Unidade Acadêmica de Palmeira dos Índios, ministrada pelo Professor Dr. Saulo Luders. No TCC<sup>1</sup> construímos uma pesquisa com uma jovem e um jovem rurais, usuários/as dos serviços do Centro de Referência Especializado de Assistência Social – CREAS, vítimas de violência e/ou violação de direitos.

A pesquisa no fim da graduação me ajudou a conhecer melhor o que estava escrito sobre as temáticas Psicologia e Ruralidades, além de perceber como políticas públicas estão ausentes nas áreas rurais. Contudo, esse estudo também me ajudou a me aproximar, envolver-me, afetar-me, reconhecer-me com as temáticas rurais. Eu não pesquisava apenas sobre eles e elas, mas sobre mim também.

O processo de escrita ajudou-me a perceber como meu modo de vida é singular e como a minha trajetória me constrói e reconstrói. Aqui em casa somos eu e mais cinco irmãos. Meu pai é agricultor e minha mãe é professora da escola aqui do sítio, os dois já estão aposentados. Não fomos educados da mesma forma: eu sou mulher, “frágil, inocente, indefesa” e tenho homens para me proteger e me orientar. Sempre foi assim. Por vezes parecia até que meu destino já havia sido traçado ou que as pessoas sempre sabiam o que ia acontecer ou o que era

---

<sup>1</sup> TCC intitulado: Violência vivida por jovens rurais: enfrentamentos e suas táticas de resiliência (2018), orientado pelo Professor Dr. Saulo Luders Fernandes.

melhor para mim. Principalmente, parece que sempre achavam que sabiam qual o meu devido lugar.

A escola representava para mim espaço de fortalecimento. Minha trajetória estudantil foi exclusivamente em escolas públicas e foi nelas que cresci e fiz escolhas maiores, certa de que aquela realidade dura de preparação para a vida adulta poderia ser para mim “o caminho”.

Na época da minha graduação, foi bem complicado. Eu era a primeira mulher da minha comunidade a ir para a universidade. Além disso, nunca havia saído da cidade sozinha. Precisaria ir e voltar, cuidar-me, crescer. Foi um grande impacto para os meus pais. Mas eu fui. Eles me ajudaram muito nesse processo, e eu tinha exemplos de guerreiras na família. Sabia que não poderia parar. Os amigos do meu pai lhe diziam que ele iria “perder o trabalho” porque, dentro de pouco tempo, eu casaria com alguém e meu pai não lucraria nada.

Foi tão difícil desde o início. Você quer saber como foi uma mulher rural, pobre ingressar na universidade? Foi duro desde a divulgação dos resultados da seleção, desde a lista eletrônica dos aprovados quando eu não tinha acesso à internet, desde a “inclusão perversa”, como diria Cecília Coimbra (2000) ao discutir Direitos Humanos e Neoliberalismo, tratando sobre a inclusão de jovens neste sistema estruturado por uma racionalidade excludente, impondo modos considerados adequados de ser e existir, seguindo-os para serem perversamente incluídos. As listas de aprovados, divulgadas apenas por meio eletrônico não chegaram até mim. Eu só soube de sua divulgação quando ouvi uma notícia no rádio, apesar de já ter perdido os prazos de pré-matrícula. Esta jovem rural só teve acesso à universidade pública quando não se calou e procurou as vias judiciais. Lutou contra um sistema que insistia em mostrar que seu lugar não era lá. Mas ela resistiu.

Não posso dizer que fui a mulher mais militante daquela unidade acadêmica, mas eu estava disposta a construir o meu futuro. Minha resistência se deu quando busquei desconstruir os “ideais” feitos para meninas como eu, invisíveis para a sociedade meritocrática. Muitos não pensavam que fossem possíveis essas conquistas, seja a minha família ou qualquer pessoa que sabe que moro aqui na Varzinha, um pequeno povoado que nem todos os limoeirenses conhecem, mesmo fazendo parte do município de Limoeiro.

O Agreste alagoano tem características campesinas muito fortes. Apresenta terras férteis, clima agradável e gente calorosa. Nós encontramos as “conhecidas” na rua, mesmo estando na cidade mais populosa dessa sub-região. Não é nem tão quente, nem tão frio; nem tão verde e nem tão seco; nem tão perto e nem tão longe da capital; é uma transição entre a

Zona da Mata e o Sertão. É lugar para grandes cultivos da agricultura, mas por muitos anos eu via a plantação de cana-de-açúcar tomando conta de quase tudo ao meu redor.

No contexto do agreste alagoano, fizeram-se emergir relações de poder inebriadas pela colonização, mas singulares pelo lugar onde se encontravam e se constituíam. Relações essas que constituem nossa história e que precisam ainda serem lidas e olhadas, como também a história de Alagoas. O Agreste é lugar de memórias coletivas que são injustamente excluídas dos textos produzidos a partir da Alagoas da beira mar e do carrasco do sertão. É necessária a leitura e o acolhimento da escrita das várias Alagoas contidas no espaço alagoano, terra de mortes de corpo e de alma, terra de amores, mesmo sentindo as dores, como nos fala o Professor Daniel dos Santos (2019) no Prefácio do livro *Crônicas de Limoeiro Tomo I: O diálogo dos povos*, do historiador limoeirense Professor Gilberto Barbosa.

Limoeiro de Anadia, certamente não surgiu de um “frondoso pé de limão” onde descansavam os caçadores, não sabendo nós quem seriam eles, senão os índios que ali viviam e por que descansariam justo sob uma árvore que tem espinhos em seu tronco e que não costuma ser frondosa, havendo outras maiores no local. Perderam-se detalhes históricos importantes sobre a participação de outros povos na construção política, social, cultural deste município, apenas destacando superficialmente as versões dos colonizadores, o que nos faz apagar a compreensão crítica sobre os fatos, sobre as grandes fazendas de gado que ainda estão localizadas à beira dos rios e que concentram terra nas mãos de poucos, deixando muitos sem moradia; sobre as culturas dos pequenos plantios de alimentos para subsistência, sendo a agricultura familiar a atividade mais importante do município; e sobre a atividade cultural quilombo que certamente surgiu nesse encontro de povos, de opressões, de dores e de resistências. Gilberto Barbosa (2019) relata que quando Antônio Rodrigues e sua família chegaram a essas terras encontraram nelas diversas povoações indígenas, havendo nessa época e em outras, expulsão, morte e exploração desses povos. Os colonizadores buscavam adequar os lugares aos seus costumes, construindo oratórios e escravizando os nativos. Barbosa (2019) aponta esse fato como justificativa da inexistência de índios nessas terras, pois o colonizador buscava expandir sua propriedade à custa da vida desses povos.

Varzinha é um pequeno povoado situado no limite entre os municípios de Limoeiro de Anadia e Taquarana. Costumo dizer que aqui não tem terra para vender, pois todas as famílias que vivem aqui estão desde que surgiu o lugar. As/os novas/os habitantes são as/os filhas/os, as/os netas/os das/os primeiras/os moradoras/os. É calmo. Agora mesmo só ouço o canto do grilo (que para mim não é incômodo, é até uma agradável companhia). Aqui moram as minhas

tias, mesmo aquelas que não são da família, mas que me acompanham desde pequena, brincando nos quintais e nos milharais; as comadres e os/as afilhados/as que ganhei quando nem conseguia segurá-los/as no colo. Hoje não temos mais escola, nem unidade básica de saúde, pois foram agrupados em outro povoado vizinho. Temos apenas uma Igreja Católica de Santa Ana, que protege minha família e era devoção da minha Avó Rosa. Há também o Bar do Biro, que é o ponto de encontro para as conversas cotidianas nas tardezinhas de domingo. Aqui está a minha raiz, onde posso andar descalça e onde o contato com a terra me renova.

Ser jovem rural para mim é ganhar por herança valores, modos de ver e de viver. É pertencer a um lugar, uma história. É caminhar pela terra em contato direto com consigo mesma. É conhecer quem está ao meu lado, o vizinho, a comadre, sua luta, sua dor. É partilhar ainda mais das suas conquistas, das suas vitórias cotidianas no silêncio e na invisibilidade dos espaços rurais. É isso. Às vezes acho que se pensa que no “mundo rural” só existem roças, lavouras, cavalos e sujeitos de exposição, falando caipira e tomando banho no banheiro de palha. Sabe o que mais me marca? A gente sabe plantar, a gente sabe limpar e cultivar nosso plantio e sabemos que é esse o caminho para a colheita. A gente aprende a valorizar as terras férteis, como também sabe recomençar quando a lavoura não foi satisfatória.

Contei tudo isso para falar que este campo foi escolhido por mim, pois me representa, pois fala de temáticas que me afetam e que afetam outras tantas pessoas, jovens e mulheres rurais que são pouco estudadas ou a quem é destinada pouca intervenção de política pública, por exemplo. Decido falar sobre nós porque a violação de direitos ocorrida com essas mulheres, que na maioria das vezes têm poucas informações e orientações, pode colocá-las também em lugar de passividade diante das violências e negligências por elas vivenciadas, além de serem reféns de uma política pública que as inclui marginalmente, a sua territorialidade e a sua subjetividade.

O que fiz até agora foi me desconstruir e me reconstruir, diante dos desafios, através da resignificação do tempo, do lugar, de mim como jovem rural, meu papel, meus direitos. A construção da subjetividade da profissional que me disponho a ser. São processos que geram dúvidas, inquietações, temores, mas que se transformam a partir do instante em que me arrisco, quando escrevo e quando luto, enquanto mulher jovem rural, em cada resistência cotidiana e silenciosa. Então, nos tempos atuais, como estudante de mestrado, tenho encontrado subsídio para a compreensão ainda maior sobre o território rural e os modos de vida de nós mulheres que aqui convivemos. Especificamente quando me retrato ao modo de pesquisar, percebo como

a disciplina de Pesquisa em Psicologia<sup>2</sup> foi primordial no exercício de realizar uma pesquisa implicada, localizada e comprometida com o campo no qual e com o qual produzimos os dados do estudo.

Além dessa disciplina metodológica, a de Processos Socioculturais, ministrada durante o estágio docência<sup>3</sup>, me auxiliou na compreensão sobre a colonização e as teorias decoloniais. Fizeram-me entender o quanto grande parte das nossas práticas são cercadas por aprendizagens de outras culturas ditas superiores, sendo a nossa cultura inferiorizada e reprimida.

Sou também técnica da Política Nacional de Assistência Social. Talvez essa seja a parte mais difícil de escrever, pois ainda me vejo caminhando, dispondo-me a aprender. Todos os dias são um novo desafio por lá, seja quando a nossa prática entra em confronto com as propostas da política local, ou quando as condições de trabalho não são viáveis e de acordo com a expectativa que a gestão expõe. Isso me faz lembrar da minha professora da disciplina de Políticas Públicas na graduação a qual dizia que a gente não poderia ir para o campo de trabalho com a intenção de realizar sonhos. Só entendi agora que a intenção deveria ser a de garantir direitos, a de estudar, capacitar-se para intervir junto à comunidade com ética e compromisso social. Só agora eu descobri o quanto é difícil.

Venho descobrindo na prática a provocação que é ser para o território uma companheira de lutas, de descobertas e de fortalecimento, quando os recursos são escassos, quando a demanda é grande, quando as metas precisam ser batidas e, principalmente, quando se espera que a sua atuação seja “psicologizante”.

Estar nos serviços da Política de Assistência Social não foi de todo uma surpresa, pois meus estágios curriculares foram realizados por lá, não é a minha segunda ou terceira opção, mas um lugar de que gosto e em que acredito. Entretanto, mesmo já conhecendo o serviço, são muitos os desafios. O II Encontro Nacional de Psicologia na Assistência Social, organizado pela Associação Brasileira de Psicologia da Assistência Social – ABRAPAS, realizado na cidade de Maceió/AL, reacendeu em mim a paixão por essa política e pela atuação junto a ela, ao passo que me angustiei por perceber que a teoria e a prática ainda estão distantes. Os afetos reelaborados nesse encontro me fizeram perceber como as atrizes e os atores sociais usuárias/os da política de Assistência Social ainda não são vistas/os como protagonistas, nem são vistas/os

---

<sup>2</sup> Disciplina realizada no primeiro semestre do curso, 2018.1, ministrada pela Professora Dra. Érika Cecília Soares Oliveira

<sup>3</sup> O estágio docência iniciou em junho de 2018 e terminou em outubro do mesmo ano.

a partir de seu território. Ainda há resquícios, nas pequenas cidades e zonas rurais, do velho assistencialismo, “primeiro damismo” e das “trocas de favores”.

A forma de admissão das profissionais através dos contratos temporários também são um meio brutal de diminuir nossa força de luta e nosso compromisso ético político. Então percebo que o caminho para o fortalecimento é a busca pelo conhecimento e a união de profissionais conscientes do seu lugar e da sua voz. Contudo, nem sempre temos tempo para a leitura e para o diálogo.

Esta pesquisa, portanto, está sendo produzida a partir destas minhas vivências, pois meu olhar e meu agir foram/são construídos nos espaços que vivi e nos quais ainda vivo, a partir das relações que fazem parte da minha trajetória: lutas, obstáculos, (re)construção e afetos.

Nós escrevemos pra continuarmos vivas e avivar também as marcas daquelas que nos ensinaram sobre a vida. Eu aprendi a escrever quando eu ouvia as longas histórias que minha mãe contava para mim antes de dormir ou nas noites em que faltava energia elétrica e nos reuníamos na sala para conversar. Ela me contava as “histórias de trancoso” (era o nome que ela dava para as histórias de assombração): a do Canfinfim, a do rei Valdável e todas as outras. Além dessas, havia também os causos da minha família: as aventuras do processo de envelhecimento da minha Bisa Vovó Mariquinha, as histórias do adoecimento do Tio Tonho, as histórias da época da escola de minha mãe e seus primos, os viajantes que passavam pela casa da Vó Rosa, as histórias da casa de farinha do Tio Natalício, os contos dos fantasmas que assombravam na Enxúndia (árvore antiga aqui do sítio).

Minha mãe sempre me contava todas e me ensinava a contar histórias. Eu não li tantos livros de literatura durante a minha infância e adolescência, mas certamente ouvi sobre muitas histórias de vidas. Isso me faz desejar continuar ouvindo e contar também.

Tenho aprendido com Conceição Evaristo (2007) em seus escritos sobre escrevivência que escrever é também movimento. Seja ele de volta ao passado, às memórias de lugares e processos de construção de identidade, de lutas, de superações e crescimento; ou seja de sonho, de esperança por transformação, por mudança e por encontro. Evaristo (2007) diz da potência da escrita na expressão do sofrimento vivenciado por sua família, mas também na escrita como lugar da esperança, como relação com a natureza e consigo mesma.

Glória para aquelas que fizeram das palavras escritas suas armas contra a opressão. Opressão essa feita pelo conhecimento dominante branco, que Kilomba (2019) comenta. A autora faz discussão sobre o quanto os povos subordinados são levados ao lugar de incapazes de falar sobre si próprios, pois os poderosos discursos dominantes e modernos não os escutam.

Nós não somos ouvidos porque falamos de nós, das violências que sofremos e da força e do afeto que trazemos em nossas palavras e em nossa história. Nossas falas devem ser e são perturbadoras aos sons injustos dos opressores (EVARISTO, 2007) e por isso são evitadas e desvalorizadas.

Escrevemos não para agradar à elite acadêmica que se acha especialista em tudo e que nos acha pessoais demais, subjetivos demais, inocentes demais. Escrevemos para marcar. E ainda escrevemos pouco. Não pensem que sabem tudo sobre nós. Não temos a pretensão de esgotar nossos saberes nessas páginas. Mas, temos a intenção de afirmar que a ciência, a tal ciência que domina os povos e os conhecimentos, reproduz relações de poder que nomeiam quem pode falar e em quem acreditar. Dizem que cor deve ser essa escrita e de onde ela deve partir. Será que essa ciência também domina os nossos segredos, os nossos silêncios e as máscaras que estão em nossas bocas? Nós vimos, ouvimos e vivemos o que a senhora ciência colonizadora quer invisibilizar (KILOMBA, 2019).

Kilomba diz: “escrevo da periferia, não do centro” (2019, p. 59). Eu escrevo da “beira da Lages”. Da pequena várzea, mina de água, de saberes e de força. Escrevo do meu lugar de jovem mulher rural, pobre. Branca. Matuta. Privilegiada. E subalterna. Talvez seja difícil eu acessar o centro. Talvez eu não dure no centro.

Há um medo. Há um grande medo de não ser tão fiel às dores das mulheres com quem escrevo. Sim, nós escrevemos juntas. Há um medo de, a partir das marcas da colonização, das punições sobre a paixão, e do apagamento das nossas memórias afetivas, não ser fiel com a escrita da minha história. Porque a intenção de escrever é justamente falar sobre o que é dito sobre mim, reescrever essas narrativas.

Hoje resistir é, para mim, ouvir e contar. O texto de Ida Mara Freire (2014) me ajudou a permitir ainda mais que o afeto das histórias que eu ouvi, das vidas sobre as quais me contaram fossem combustível para a escrita desse trabalho. Estou aqui porque muitas me ensinaram a caminhar, a escrever, a ler e a falar.

Muitas me ensinaram a ouvir. E é essa escuta que reproduz as suas vidas. Freire (2014) me ajuda a pensar que esse movimento de “encarnar” nas histórias das minhas avós e das mulheres da minha família e do meu território as torna vivas. Mesmo que eu, em meus poucos anos de vida, não tenha vivenciado as experiências de luta e de força dessas mulheres, mas a partir das memórias contadas a mim, nesse movimento, eu me encontro com elas. Agora, mais que antes, caminhamos juntas. Elas vivem. Vivem porque, como sugere Freire (2014), eu renasci a partir delas. Das suas histórias e das suas sabedorias. Esse renascer das suas

imortalidades representa a liberdade. As suas resistências de transmitir os saberes para a nossa geração as liberta da opressão e produz em nós também a liberdade.

### **1.3 A perfumada resistência das Rosas: seu desabrochar**

Abri uma sessão especial para falar sobre Rosas porque para mim representa a força “perfumada” que carrego. Refiro-me à minha vizinha Rosa, mulher de lutas, que formou oito fortes mulheres e deixou para as demais gerações da família seu exemplo valiosíssimo: não se ousa nascer Rosa e não marcar os lugares por onde passa. O desejo de escrever aqui sobre as mulheres da minha família nasceu a partir de uma conversa que tive com uma de minhas tias, Tia Marilene.

Este também é um processo de resgate da minha memória enquanto pesquisadora, da memória também das minhas tias que eu acionava para conhecer melhor a nossa história. Esta é uma parte do meu trabalho que representa muito para mim. Percebo o quanto minha avó está tão viva nestas palavras e o quanto sua vida me fortalece. Esse trabalho de memória me recompõe.

Tia Mary me contou como a história delas (re)começou quando meu avô faleceu. Minha vó casou-se aos 30 anos. Abraçou meu avô e mais seus três filhos e uma filha. Foram quinze anos de convívio. Ele faleceu quando ela tinha 45 anos. Tiveram mais oito filhas. Minha mãe disse: “quando papai morreu, ela estava acabada, sofrida, magra” e continuou: “também não era pra menos, ficou pobre, só tinha nós pra criar sem pai”. Minha mãe fechou a conversa: “Mas já ouviu falar que ‘Deus tira os dentes, mas enlarguece a goela’?”.

Fiquei pensando no que ela quis dizer especificamente com isso. Sabia que tinha a ver com novas possibilidades surgirem, mas talvez fosse além disso. Não sei se minha mãe teria a mesma interpretação que eu, logo ela que sempre via meu avô e meus tios mais velhos como os heróis da família. Mas talvez esses dentes que Deus tirou fossem as amarras que as limitavam e prendiam. Não quero dizer que meu avô era empecilho para o desenvolvimento das Rosas, mas que talvez elas precisavam saber da sua importância naquele lugar, saber da sua potência e agora, com a goela mais larga, crescer.

Minha mãe tinha quatorze anos e era a filha mais velha das Rosas. Junto com as outras duas irmãs mais velhas tiveram a liberdade de trabalhar, além da roça que cultivavam com meu



avô e minha avó, outrora. Migraram para a cidade para concluir os estudos enquanto trabalhavam no pequeno comércio. Depois que uma casava e uma vaga surgia na casa que alugaram, mais uma ia. Saíam para conquistar outros lugares. Saíam para perfumar outros terrenos. E assim mudaram o curso da história das oito mulheres rurais, pobres, sem pai. Elas tinham uma Rosa para guiá-las. Uma Rosa que era nada sensível ou frágil. Era linda e poderosa.

Outro dia ouvi que minha avó era “a mãe das mulheres daqui”, porque era alguém referência de cuidado para elas (para nós). A casa da minha avó era lugar de acolhimento e apoio quando qualquer mulher precisava, seja de escuta, de orientação, ou de teto, de lar. Quando falo da minha avó aqui é quase como tentar representar as mulheres deste lugar. É falar da mulher rural mais do que da agricultora, mas da mulher que tem no seu olhar outro foco, o foco da batalha, mas principalmente da mulher de fibra, de estrutura, que trava suas guerras mesmo no silêncio, no segredo, mas que não para, que não foge, que segura (na mão da outra).

Tenho exemplos de mulheres inabaláveis. Algumas aqui, outras lá. Todas caminham com passos firmes, com vozes doces, mas vozes perfumadas de força. Meu avô sempre dizia para a vó: “você tem oito tesouros e vai ser muito feliz”. E são tesouros sim. Mulheres que olham com amor para a/o outra/o, mas que principalmente olham com amor para si, para o seu lugar. Minha vó tinha uma Fé grandiosa. Acreditava em Deus, acreditava no amor e no bem. Acreditava na Or(ação) que necessitava para conquistarmos os nossos espaços. Era uma mulher de crenças, mas não de passividade. Quando não mais podia trabalhar, ajudava minha mãe e minhas tias a conquistarem seus mundos. Minha mãe trabalhava, estudava, cuidava de mim e dos meus cinco irmãos. E era a Vó Rosa que estava a apoiar em seus sonhos, não a deixando desistir, nem desanimar.

Quero aqui dizer que a mulher rural que sou, a ousadia que carrego na tentativa de romper com os estereótipos e o caminho que já me era concebido pelo patriarcado, ganhei por herança. Já ouviu falar de botija? Minha mãe me contava histórias de pessoas que guardavam dinheiro e quando morriam escolhiam alguém querido para presentear, então vinha em sonho dizer onde a riqueza estava escondida. A diferença é que esse tesouro a que me referi não foi escondido, mas generosamente distribuído entre nós. Que sorte a nossa de nossa Rosa nos ter deixado tanta riqueza de força, de garra, de persistência.

Ao falar dela, falo também de mim, de nós. Tento escrever nossa história como se estivesse me embriagando pelo afeto que me (re)constrói. Falar de nós aqui não significa apenas descrever as mulheres rurais que somos, mas, mais que isso, significa me reconhecer. Não quis aqui relatar apenas os potes d’água carregados na cabeça e as lavouras cultivadas por ela. Quis

falar das sementes plantadas em ‘outras terras’. Daquelas regadas com o amor, com a orientação e com o viver de Rosa.

Somos Rosas, Vozinha. Somos o seu jardim de Rosas. Belas, fortes, dispostas a ‘desbravar outras terras’. Nosso perfume espalhamos nos ares e nossas sementes plantamos e regamos, pois sabemos que os frutos virão. Tu nos ensinaste que podemos colhê-los, resistir e mudar o curso das estórias que alguém ousa escrever para nós. Tu nos ensinaste a escrever nossa história.

#### **1.4 As raízes das flores**

Quando tiver uma filha, quero que ela tenha nome de uma flor. Tenho uma relação especial com essas plantas perfumadas. Mesmo que ainda não saiba explicar o motivo, sempre volto a falar sobre elas. É como se elas guardassem um pouquinho da minha história no interior de suas pétalas.

Quando era mais nova visitava com muita frequência a casa da minha avó paterna Nina. Ela morava no outro lado da rua. Entre a minha casa e a dela existe o terreno do Kleber, um senhor de Maceió que pouco faz uso dessa terra. Sempre íamos andando até lá, minha mãe e eu. Atravessávamos essas terras caminhando por uma estrada estreita e cheia de pedras. Molhávamos os pés no riacho da Lages e seguíamos.

Esse riachinho era bem conhecido e muitas pessoas se banhavam por lá, outras lavavam as roupas, traziam animais para tomar água. Era um ponto de encontro para os casais apaixonados que marcavam encontros no silêncio das madrugadas, local onde as vizinhas compartilhavam suas histórias e suas lutas cotidianas. Contudo, para mim, representava aventura, especialmente quando realizava a travessia pulando nas pedras que eram colocadas entre as margens e admirando suas águas transparentes. Tenho até uma foto aqui em casa de quando era uma bebê e minha mãe estava sentada numa pedra à beira deste riacho comigo em seu colo.

Não tenho dúvidas de que esse lugar representa muito para mim. Hoje quando passo por lá sinto uma nostalgia, uma saudade daqueles bons momentos. Quantas vezes nós fizemos essa caminhada, mesmo com medo dos bois que podíamos encontrar por lá, ou da raposa que a

minha mãe tanto temia, mas nunca deixamos de ir. Cresci ali, com os pés de poeira lavados nas Lages.

O povoado Pau Amarelo, onde morava a vó, não era tão pertinho daqui, mas eu sabia aproveitar a viagem. Não deixava que nada passasse despercebido, principalmente as flores que eu encontrava. Logo avistava a flor no meio do mato e implorava para que minha mãe me ajudasse a colhê-la, subia nas árvores, entrava no capim, cortava a mão, mas ia ao encontro dela. Sentia que ela estava esperando por mim.

Há alguns anos, fui visitar o túmulo da minha avó Nina e me lembrei de que, todas as vezes em que ia visitá-la, colhia as flores que encontrava e levava para ela. Eram flores simples, que nasciam sozinhas entre outras plantas daquelas terras e nem sempre tinham cheiro bom ou eram apreciadas e notadas naquele campo esquecido. Entretanto, sempre se destacavam aos meus olhos e me despertavam o desejo de salvá-las e levá-las para alegrar o coração da minha avozinha. Eu chorei, pois nesse dia não tinha levado as flores para ela. Lembrei-me de como a fazia feliz com esse gesto inocente de criança que eu tinha e de como eu era feliz em dar a ela o melhor daquele lugar, o melhor de mim.

Sinto que sou uma mistura, uma plantinha que surgiu do encontro de muitas raízes. Da minha avó Rosa, herdei a força. Hoje a sinto tão perto de mim, tão viva em mim, nas minhas palavras, atitudes e escolhas. Consigo senti-la de verdade e procuro aproveitar os tesouros que deixou para nós. Da minha avó Nina, eu herdei o afeto. Vivi tão pertinho dela, mas às vezes tenho a impressão de que perdi tempo, que poderia ter levado mais flores para ela e comido todos os doces de caju que ela guardava para mim; que poderia ter pedido pra ela fazer outros tantos vestidos para as minhas bonecas e usado bem mais roupinhas de boneca que ela fazia para mim.

Sinto muita falta de visitá-la, de almoçar com ela na Páscoa e de estarmos juntas em todas as datas importantes. Esforço-me muito para reproduzir esses momentos em família e para sermos tão presentes uns para os outros como ela era para nós.

Ah, Vozinha, não sei se herdei o seu cuidado em nunca sair de casa sem batom, sem perfume e sem algo para proteger meu rosto do sol, mas, sem dúvidas, aprendi com a senhora a importância das boas relações, de aproveitar os encontros. Era de se admirar a sua jovialidade, a sua disposição em sempre marcar presença nos eventos da comunidade, com a sua serenidade e aquela aparência de vida bem resolvida.

Nada a abalava. Nada a fazia tremer, embora sua vida nunca tivesse sido fácil. Meu avô Doca a deixou muito jovem, aos 30 anos, mas de cabeça erguida. Sempre sabia como nos

orientar, dava a impressão de sempre saber de tudo. Imagino que todo esse aprendizado adveio dos anos de luta solitária, necessária para que meu pai e meus tios crescessem.

Não quero aqui romantizar a luta sozinha que a mulher precisa fazer quando perde o companheiro jovem. Às vezes, ouço meu pai falando que teria sido bem mais fácil se minha avó tivesse encontrado alguém para dividir as dores, os trabalhos e a responsabilidade da criação dos filhos, mas casar com alguém depois de viúva é um grande desafio ainda hoje, imagine naquela época. Parecia um atentado contra a honra da família. Minha avó Rosa casou aos 30 anos e vó Nina na mesma idade já tinha outras grandes responsabilidades para enfrentar sozinha, outras tantas estratégias para criar e lidar com todas as dificuldades. E para obedecer. Não posso julgar as atitudes da minha avó. Talvez não casar novamente tenha sido justamente a forma de resistência dela, afinal hoje é o meu pai que está me dizendo como ela deveria ter feito. Mas ela fez e fez sozinha.

Algumas flores não são conhecidas ou notadas. Vivem escondidas ou nascem em lugares improváveis. Sua beleza e força não se revelam por completo e poucos sabem apreciá-las. Como minha avó, como muitas mulheres rurais, nem sempre somos o padrão da resistência feminina, nossos enfrentamentos nem sempre são legitimados, os nossos lugares nem sempre visibilizados. Mas nós existimos, à beira da Lages, no meio do mato, nascendo nos terrenos pedregosos, refazendo os caminhos e reinventando as formas de vida.

Fiquei aqui um tempinho parada, olhando para o nada e sorrindo ao lembrar da sua beleza inconfundível, do seu sorriso doce e da maneira vaidosa de arrumar o cabelo, deixando-o sempre bem penteado. Ela tinha um jeitinho prático de resolver as coisas, uma forma rapidinha de subir na moto quando meu pai ia leva-la em casa e dizendo que não ia descer da moto para atravessar o riacho para não molhar os pés.

Ela não parecia se cansar. No alto dos seus 80 anos estava firme, voltou a caminhar mesmo depois da fratura do fêmur, porque tudo nela se regenerava a partir da sua vitalidade e vontade de continuar. Nada a fazia desistir. Quanta admiração eu sinto por ti, minha avó Nina. Quero insistir sempre no que eu acredito e vou lembrar de ti em todas as vezes que eu precisar recomeçar. Não vou me esquecer da sua delicadeza e ternura.

## **1.5 Permita-me apresentar o trabalho**

Após esse instante de lágrimas nos olhos, principalmente para mim que ao recordar me envolvo nesta escrita, gostaria de lhes apresentar meu trabalho. Está dividido em cinco capítulos, além das considerações finais.

O primeiro capítulo apresentamos a trajetória metodológica desta pesquisa, o “caminho” percorrido por mim neste encontro com estas mulheres rurais. Apresento discussões sobre o papel da pesquisadora e as relações que devem ser construídas com o campo da pesquisa. Disponho também o campo de pesquisa, a interlocutora e os instrumentos que utilizo nos encontros de produção de dados. Essas compreensões fazem clarear esse processo de pesquisa.

Em seguida, o segundo capítulo apresenta uma discussão sobre as mulheres rurais, destacando, além da construção dos debates sobre o conceito de ruralidades, as trajetórias dessas mulheres, o caminhar nas associações e cooperativas, a luta por direitos na agricultura e no campesinato, além dos seus saberes-existências em seus lugares rurais, que são sementes da resistência plantadas na terra-mãe.

O capítulo seguinte traz uma boa conversa sobre Psicologia e as ruralidades, problematizando uma Psicologia urbana, que se reproduz nas atuações das políticas públicas, mas que não alcança os saberes e modos de vida das mulheres e homens rurais. Nesse capítulo, trazemos o debate sobre a interiorização da universidade pública e o deslocamento necessário dos saberes-fazeres da Psicologia em espaços campestres, principalmente dos processos de formação acadêmica, que necessitam produzir novos olhares.

No quarto capítulo, trazemos uma discussão epistemológica, apresentando historicamente as teorias decoloniais e os feminismos subalternos. Trouxemos a história de colonização dos povos subalternizados, a colonialidade, a modernidade e suas opressões, principalmente opressões às mulheres de cor, mulheres pobres, mulheres rurais.

Apresentamos então o capítulo com discussão e análise dos dados produzidos com a interlocutora. Essas discussões trazem trechos das falas dela que nos ajudam a escrever sua história de vida e que conversam com a literatura produzida sobre as temáticas de escolarização; do trabalho, das associações e cooperativas; e dos papéis de gênero e as relações das mulheres nos contextos rurais, além das discussões a partir das feministas subalternas que nos ajudam a costurar os dados.

No último capítulo, escrevemos as considerações finais, construídas na despedida da conversa que aconteceu ao logo do texto. Traz as reflexões sobre as escritas desse texto a partir dos encontros com a interlocutora e com suas experiências, que nos mostra também formas outras de escrita, a partir do movimento que fazemos entre uma margem e outra. Ser

pesquisadora rural foi caminhar ao lado da interlocutora, com os pés da poeira da estrada e empoeirando também essas linhas escritas e os conhecimentos produzidos.

## 2 A ESTRADA – ASPECTOS METODOLÓGICOS

“*Quilareia sol, quilareia bem*”<sup>4</sup>  
 (Cantiga de roda regional)  
 “*Escutar três vezes pra contar uma*”  
 (Ditado regional)

Neste capítulo pretendo aproximar o/a leitor/a do percurso metodológico que escolhi para minha pesquisa, apresentando-o/a à *estrada* por onde caminhei durante a produção de dados, com as técnicas e ferramentas que utilizei, além das atrizes sociais que caminharam comigo.

Inicialmente, gostaria de falar sobre a pesquisa qualitativa, que foi o tipo de pesquisa que julguei como mais adequada para este estudo, por me ajudar a discutir o “pluri-versal” (GROSFOGUEL, 2016), isto é, a pluralidade de modos de vida que busco compreender nesse trabalho, o que discutirei mais adiante. Na discussão sobre as pesquisas qualitativas, busco nos escritos de Chizzotti auxílio para compreensão. Chizzotti (2003) traz como principal abordagem a evolução do jeito de pesquisar e os desafios que a pesquisa qualitativa suporta quando posta em contraponto com a pesquisa quantitativa, que era considerada como modelo único e se utiliza da quantificação como via exclusiva para se validar os dados das pesquisas. Compreende-se a pesquisa qualitativa pela resistência e o enfrentamento de um modelo convencional de pesquisa determinista. Chizzotti (2003) afirma que, ao se consolidar como modelo de pesquisa, ela faz com que se ergam as críticas aos pressupostos ontológicos, epistemológicos e metodológicos do modelo convencional, pois o mesmo não consegue dar conta das especificidades das relações sociais que agora estão em xeque.

Essa virada na pesquisa é exposta pelo autor quando discorre sobre os marcos na história da pesquisa qualitativa. Esses demonstram como essa virada se define pelo estudo de fatos sociais e humanos através de vidas cotidianas, suas relações sociais, tratando os acontecimentos como locais e datáveis. Entende os fenômenos humanos a partir de suas relações sociais, pois compreende que os sujeitos criam e atribuem sentidos às coisas e/ou pessoas a partir das experiências sociais (CHIZZOTTI, 2003).

O modo de pesquisar das ciências sociais identifica a necessidade de irem se introduzindo novas problemáticas na pesquisa, como temáticas de classe, gênero, etnia, raça e

---

<sup>4</sup> “Quilareia” é uma corruptela do termo “Clareia”. A expressão deformada é geralmente usada nos diálogos cotidianos sem preocupação com as estruturas das palavras, mas apenas com a compreensão e as relações.

cultura. Chizzotti (2003) compreende que isso implica a necessidade de novas teorias e metodologias para se estudar as relações entre os sujeitos e a sociedade, pois volta-se para o local, dando relevância científica aos costumes e práticas populares, se sobressaindo do universal. Portanto, compreendemos que à pesquisa é necessário compromisso ético-político com a transformação social, a partir da sua implicação na prática situada e localizada e a superação de métodos que analisam e descrevem a experiência humana tratando-a como universal. É necessário que seus contextos estejam presentes para compreender como os grupos sociais se constituem e dão sentido às suas práticas.

Qualitativo significa “uma partilha densa” (CHIZZOTTI, 2003, p. 221) com as pessoas, os fatos, os locais, os atores e as atrizes sociais com quem se constrói a pesquisa. Não se trata de uma objetificação desses sujeitos, mas de um caminhar junto, entendendo a sua relevância, de sua cultura, dos seus valores e olhares para o seu lugar. Ressalta-se a necessidade da interdependência entre a teoria e a prática, para que as intenções da pesquisa estejam por compreender os significados dos contextos e da voz dos atores e atrizes sociais.

Gonçalves Filho (2003), a partir de seus escritos sobre etnografia, foi também um dos teóricos que me ajudaram nessa tarefa de compreender os processos da pesquisa. Em seus escritos, objetivava “suscitar vozes” ao invés de persuadir ou sugerir uma única voz, nos ajudando a ver a pesquisa também dessa forma, enfraquecendo a ideia da “única verdade”. Junto com Gonçalves (2003) percebemos que a partir dos registros que fazemos em nossa pesquisa, não produzindo dados que dão a entender a quantificação como única via, mas admiramos as longas cenas e depoimentos, os detalhes e as passagens marcantes, além de que sendo a voz viva, em movimento, necessita de mais atenção e sensibilidade para a interpretação por vários ângulos. Os escritos de Gonçalves (2003) sobre pesquisa participante calham em nos ensinar sobre a postura do/a pesquisador/a diante do território no qual objetiva realizar o estudo. O autor faz repetir diversas vezes no texto o termo amizade para tratar da relação que deve ser construída entre a pesquisadora e as interlocutoras que contribuirão com ela para a produção de dados.

O/a pesquisador/a deve chegar no lugar dos/as atores/atrizes sociais “quase inteiras e [...] abertas” (GONÇALVES, 2003, p. 3), para que possam participar do encontro de culturas, de valores, de crenças, de costumes, “um comércio de almas”, uma troca de experiência e um coral de vozes: “quando recusou o circuito da dominação, houve amizade (GONÇALVES, 2003, p. 3).



Ao falar sobre as vozes, Gonçalves (2003) fala sobre “comunidade de destino”, termo que usaremos para falar do território das interlocutoras da pesquisa, designa diversas situações sobre interlocutoras ou lugares subalternos: dos pobres, dos negros, dos velhos, dos loucos. O autor nesse contexto nos leva a pensar sobre a pesquisa qualitativa, a partir do território onde se realiza a pesquisa, entendendo-o como comunidade política, onde está presente “a exposição dos oprimidos à soberba de seus senhores, o sofrimento da dominação” (GONÇALVES, 2003, p. 6).

Quero, de todo modo, dar destaque ao que Gonçalves (2003) escreve sobre a situação das mulheres desta comunidade política, visto ser sobre elas e para elas esta pesquisa e por entender que temos nossas vozes silenciadas e segregadas em nossos lugares:

A situação das mulheres entre as mulheres, quando neutralizadas por seus pais, irmãos e maridos, por seus professores e seus chefes, quando ouvidas como peças domésticas ou por condescendência sexual, quando tidas por reclamas previsíveis, sem voto ou incluídas nos negócios de governo apenas como mais um soldado alinhado (GONÇALVES, 2003, p. 6).

De todo modo, o autor nos diz que não nos cabe resumir o lugar de nossa pesquisa ao sofrimento e às fragilidades, pois ele é sobretudo o lugar da cultura, da resistência, da continuidade dos valores e dos modos de vida, mas também pode ser o rompimento consciente, a luta.

Para conhecermos as formas singulares de cair e de erguer-se das interlocutoras junto com os/as quais pesquisamos, é necessário vê-los e ouvi-los com calma e cuidado. É necessário “demorar-se entre eles” (GONÇALVES, 2003, p. 8) visitá-los/as prolongadas vezes, estar por perto, para curar nossa ignorância através do encontro.

Nestes encontros não devemos ter como objetivo investigar a vida das pessoas, mas ser alguém com quem conversamos: “não encontramos alguém como um alvo de análise, mas como um parceiro na interpretação e na interrogação do mundo. [...] Uma pessoa excede a coisa feita ou a coisa dita que nos deu a pensar”. E pensamos melhor quando o agente ou o falante é nosso interlocutor e não a *coisa* pensada (GONÇALVES, 2003, p.9, grifo nosso).

Alguém é como um segredo. Não o segredo que se pode sondar. E, certamente, nunca o segredo que invadimos. Alguém é como um segredo que é gente: aproximou-se e veio falar conosco. Não é como

uma coisa antes escondida e agora escancarada. Alguém não é como um segredo que desmascaramos. É como um segredo que respeitamos ou que veneramos. Um segredo com quem conversamos e quem ouvimos sem necessidade de desvelar: uma pessoa é quem nos fala e com quem falamos, não é vítima de interrogatório (GONÇALVES, 2003, p. 9).

Apresentamos neste texto a compreensão da importância desta partilha entre nós. As vozes dessas mulheres e seus modos de vida só permanecem quando são lembrados, escritos, ditos. Um precisa de outro para aparecer e para ser recordada sua história e sua vida. Essa ação de recordação só se realiza se o encontro for real e possível de partilha, pois para isso exige-se um deslocamento. Mais uma vez, como também fez Gonçalves Filho (2003), cito a amizade para tratar dessa relação, pois “a amizade necessariamente abraça a condição plural do homem no mundo. [...] Amizade não significa que os amigos se tornem os mesmos: a amizade alimenta-se de diferenças porque o amigo aborda o amigo na singularidade e na alteridade” (p. 34-35).

Chizzotti (2003) trata da postura ética que a pesquisadora necessita assumir: uma postura empática com aquele lugar, com aquelas mulheres e com qualquer demanda que venha surgir nos encontros, pois deve estar “confiante de que a descrição dos problemas identificados é, também, o meio tanto de revelação quanto de solução desses problemas sociais” (CHIZZOTTI, 2003, p. 226), sendo espaço para reflexão e ressignificação das demandas sociais daquele território.

Sou pesquisadora, mulher, jovem e rural, psicóloga, profissional da Assistência social, técnica do Centro de Referência de Assistência Social-CRAS que também está localizado na zona rural. É a partir deste meu lugar que quero compreender os modos de vida das mulheres rurais, compreender suas histórias que também são minhas.

Para discutir o meu lugar de mulher jovem pesquisadora implicada na pesquisa, conto com a leitura principalmente de Donna Haraway e Ramón Grosfoguel e utilizarei ela e ele como referências de compreensão de conceitos como objetividade, pesquisa posicionada, epistemicídio e racionalismo cartesiano. Haraway (1995) com sua escrita densa nos apresenta uma postura sensível, mas não inocente a partir do seu projeto feminista de conhecimento como prática situada; Grosfoguel (2016) escreve sobre a discussão da estrutura epistêmica do mundo moderno.

Grosfoguel e Haraway servirão para mim como chaves de leituras e discussão sobre ciência e sobre o meu lugar de mulher rural e pesquisadora. Visto que não ser ocidental, não

ser homem e não ser heterossexual, nem mesmo urbano ou cosmopolita, é empecilho para que a escrita e o estudo tenham relevância, pois o conhecimento produzido pelo grupo colonizado é considerado inferior. É o que Haraway (1995) trata com “eles” e “nós”. A verdade estabelecida como única por eles, através de seu olhar selecionador e excludente é contestado pelo “nosso nascente sentimento de subjetividade e atuação histórica coletiva e nossas versões ‘corporificadas’ da verdade” (p. 13). A autora se utiliza do termo “fronteiras” não para significar limites geográficos do conhecimento, mas no sentido político de passagem, circulação entre um conhecimento e outro, “teorizadas como movimentos de poder, não movimentos em direção à verdade” (HARAWAY, 1995, p. 9). Apela-se então à discussão sobre a ciência e a hegemonia do conhecimento, e Haraway nos auxilia a entender que “a História é uma estória que os entusiastas da cultura ocidental contam uns aos outros; a ciência é um texto contestável e um campo de poder” (HARAWAY, 1995, p. 11-12), visto ser necessária a redefinição de fronteiras para que seja possível a conversa e a troca.

O novo projeto de ciência deseja “uma explicação mais adequada, mais rica, melhor do mundo, de modo a viver bem nele, e na relação crítica, reflexiva sobre as nossas próprias e às práticas de dominação de outros” (HARAWAY, 1995, p. 15), sendo contemplada a diversidade de práticas, de territórios e as diferenças, construindo-se “explicações confiáveis, aplicáveis, sobre as coisas” (p.17), “isto é, **ciência**” (p.32, grifo nosso). Então, quando compreendemos que o objetivo da pesquisa está vinculado com o lugar onde me encontro, pensamos com Haraway que a pesquisa nos indica a “possibilidade de ver a partir da periferia e dos abismos” (HARAWAY, 1995, p.22), isso por ser mulher e estar inserida e implicada no lugar da pesquisa.

Entendendo a pesquisa como possibilidade de encontro entre a pesquisadora e as interlocutoras do estudo, pretendemos conhecer histórias sobre os modos de vida de mulheres rurais e nordestinas, concebendo esse conhecimento construído com o contato com essas mulheres a partir da leitura de Donna Haraway (1995) sobre os saberes localizados.

O conceito de objetividade é apresentado desconstruindo a ideia de imparcialidade nas pesquisas, mas diz que “a objetividade feminista trata da localização limitada e do conhecimento localizado, não da transcendência e da divisão entre sujeito e objeto” (HARAWAY, 1995, p. 21). A minha “visão” (1995, p. 16) de pesquisadora sobre o meu território de pesquisa e as mulheres que serão interlocutoras parte do lugar onde nós estamos localizadas e somos marcadas pelas nossas subjetividades e singularidades.

Os nossos olhos estão carregados de vida e movimento, o que os mantém parciais aos processos os quais estão dispostos a acolher no desenvolver da pesquisa. Sendo assim, é

impossível que na pesquisa sejam aniquilados os modos de vida que se encontram no contato entre os sujeitos. (HARAWAY, 1995).

Haraway (1995) utiliza-se de uma metáfora feminista sobre os "olhos" para discutir a não passividade da ciência moderna. Ela nos mostra que “todos os olhos, incluídos os nossos olhos orgânicos, são sistemas de percepção ativos, construindo traduções e modos específicos de ver, isto é, modos de vida” (p.22). A objetividade feminista tem como corpo a compreensão desses sistemas visuais, e a autora acrescenta: “a visão é sempre uma questão do poder de ver - e talvez da violência implícita em nossas práticas de visualização” (p. 25). Essa violência na prática de visualização que ela cita é o contraponto dessa nova proposta, sendo o “olho” agora construído através dos sujeitos múltiplos “com (pelo menos) visão dupla” (HARAWAY, 1995, p. 31), relacionando-se com o olhar e um posicionamento críticos. Tratando sobre a postura da pesquisadora, discutimos junto com Haraway (1995) sobre posicionar-se, desconstruindo a passividade da ciência: “posição resiste à política de fechamento, finalidade. [...] Não há um ponto de vista feminista único porque nossos mapas requerem dimensões em demasia” (p. 32).

O que se tem é um privilégio epistêmico do Homem, ocidental, sobrepondo o seu conhecimento aos demais. O autor diz que esse privilégio foi construído a partir do extermínio de culturas e modos de vida de povos ou grupos, “foi construído às custas do genocídio/epistemicídio dos sujeitos coloniais” (GROSGOUEL, 2016, p. 25).

Para a discussão sobre as estruturas de conhecimento hegemônicas e excludentes, Grosfoguel (2016) nos apresenta sua crítica à filosofia cartesiana, baseando-se na análise de quatro processos históricos que contribuem para a construção dessas estruturas: a conquista das Américas, a conquista de Al-Andalus, a escravidão de africanos nas Américas e o assassinato de milhões de mulheres queimadas vivas na Europa, acusadas de feitiçaria.

Apropriar-nos-emos neste texto do genocídio das mulheres indo-europeias, visto se aproximar mais do objeto deste estudo. No século XVI, houve a conquista e o genocídio de mulheres indo-europeias que dominavam conhecimentos e os transmitiam de geração em geração: “elas eram empoderadas por resguardarem um conhecimento ancestral e o seu principal papel dentro das comunidades era o de estabelecer formas comunais de organização da política e da economia” (GROSGOUEL, 2016p. 41). Foram queimadas vivas acusadas de bruxaria e esta estratégia consolidava o patriarcado e o conhecimento centrado no Cristianismo.

Fazemos então a reflexão sobre o acontecimento de assassinato de mulheres consideradas bruxas e a análise analógica ao epistemicídio contra as populações indígenas e muçulmanas, quando tiveram milhares de livros queimados: “não houve livros queimados, pois,

a transmissão do conhecimento acontecia, de geração em geração, por meio da tradição oral. Os livros eram os corpos das mulheres e [...] elas foram queimadas vivas” (GROFOGUEL, 2016, p. 42).

Ao pensar sobre a produção de conhecimento, a filosofia cartesiana é discutida criticamente através da máxima “Penso, logo [Eu] existo” como a produção de “um conhecimento que é verdadeiro além do tempo e do espaço, universal no sentido que não está condicionado a nenhuma particularidade” (GROFOGUEL, 2016, p. 28). É possível a reflexão sobre a inexistência de uma proposta de produção de um conhecimento dialógico, a partir de relações sociais. Existe também a “ameaça” do desmoronamento desse “Eu” que é dito como capaz de produzir conhecimento isolado, a partir de uma “não localização” e de um conhecimento “não situado”. “Um ‘Eu’ que assume produzir conhecimento de um não lugar” (p. 30).

Somos levados a refletir e nos ater à desconstrução do conhecimento da “geopolítica” cartesiana, que julga como “tendencioso, inválido, irrelevante, sem seriedade, parcial, [...] um conhecimento inferior” (p. 30) todo aquele que vai em oposição a esse mito do conhecimento:

A divisão de “sujeito-objeto”, a “objetividade” – entendida como “neutralidade” – o mito de um “Ego” que produz conhecimento “imparcial”, não condicionado por seu corpo ou localização no espaço, a ideia de conhecimento como produto de um monólogo interior, sem laços sociais com outros seres humanos e a universalidade entendida como algo além de qualquer particularidade continuam sendo os critérios utilizados para a validação do conhecimento das disciplinas nas universidades ocidentalizadas (GROFOGUEL, 2016, p.30 ).

Desta forma, as universidades poderiam reconhecer que cada território apresenta características próprias, da mesma forma que o racismo, o sexismo e as discriminações são configuradas também como singulares, a partir de um projeto colonial e patriarcal. Além disso, a necessidade de se romper com a ideia de conhecimento único e universal, que garante decisões, elege saberes superiores e absolutos. Essa superação garantiria uma nova era epistêmica ao considerar a pluralidade decolonial de conhecimentos e saberes contextualizados em seus territórios (GROFOGUEL, 2016). A pesquisa localizada, situada e realizada a partir de um lugar colabora com a diversidade do pensamento, criando um pluralismo de sentidos, de saberes que questionam as teorias antigas e universalizadas.

Melucci (2005) contribui com nossas compreensões acerca do conhecimento na ciência moderna quando discute a reflexividade na pesquisa. O autor enfatiza a importância da dimensão relacional na pesquisa, pois não se trata de mencionar no estudo as emoções ou sensações verificadas entre as interlocutoras e a pesquisadora. Mas, sobretudo, a compreensão do vínculo produzido nos dados, entendendo que os critérios de racionalidade devem ser redefinidos a partir da realidade singular na qual está se produzindo a pesquisa, mediante suas interlocutoras, seus modos de vida localizados.

Na pesquisa social, segundo Melucci (2005), a presença da pesquisadora no campo produz modificações, pois o espaço onde está sendo realizada a pesquisa, as personagens e a pesquisadora estão em movimento, produzindo afetações sobre o que está sendo tratado na produção dos dados, estabelecendo relações entre os mesmos e modificando os significados sobre os temas abordados. As atitudes de dominação dão lugar ao encontro de culturas, a amizade entre aqueles capazes de oferecer atenção escuta, conversa de igual para igual e aprender “a deixar-se ensinar por uma outra cultura” (GONÇALVES FILHO, 2003, p. 4).

## **2.1 Aonde eu quero que esse caminho me leve?**

Este estudo tem como objetivo geral compreender, através das teorias feministas subalternas e decoloniais, como a ideia de interseccionalidade auxilia a refletir sobre modos de vida e trajetórias de mulheres, rurais e nordestinas, usuárias ou não do CRAS.

Como objetivos específicos: identificar movimentos de resistência e de subalternização a partir da escuta da história de vida de uma mulher rural; analisar a história de vida a partir das dimensões de gênero, trabalho e educação na interface com a ruralidade.

## **2.2 As nossas histórias de vida**

A partir da compreensão da importância da relação entre a pesquisadora e as mulheres pesquisadas, o método qualitativo que será utilizado é história de vida. Silva, Barros, Nogueira e Barros (2007) reforçam que o compromisso maior do pesquisador nesse processo de História

de vida é com a realidade a ser compreendida. Essa relação que Silva et.al (2007) comentam deve ser uma relação social e política. Embora atravessada por relações de poder, deve ser um processo onde seja possível também construção, diálogos de “um universo de experiências humanas” (p. 27). Dessa forma, constitui-se uma “produção de sentido” entre a pesquisadora e as interlocutoras, o que Silva et.al (2007) chamou de “saber em participação” (p. 28).

Esse “saber em participação” é possível quando este método propõe que o lugar do saber seja cedido às interlocutoras. E mais que isso: que a pesquisadora tenha conhecimento do lugar dessas mulheres, pois a compressão desses fenômenos só fará sentido se entendidos dentro do seu contexto e da sua realidade (SILVA et.al, 2007).

Estas pesquisas se aproximam da realidade a ser observada, pois possibilita o olhar sobre as pesquisadas, buscando compreender o interior da realidade a qual ele pertence, sendo relatadas as negociações desta realidade com esta mulher e vice-versa, sendo contada da sua maneira própria (SILVA et. al, 2007).

O método História de vida deve acontecer a partir de uma escuta comprometida e participativa, dando oportunidade às mulheres a experiência de mais do que relatar sua história, mas “(re)experimentá-la, ressignificando suas vidas” (SILVA et. al, 2007, p. 31). Através da relação de cumplicidade que deve existir entre a pesquisadora e as mulheres rurais da pesquisa, pois ao narrarem suas vidas reconstroem-se.

Este método é realizado pedindo-se que a interlocutora relate sua história, como achar melhor, semelhante à entrevista não-estruturada. Entretanto, o método realmente acontece a partir do desejo da mulher em contar sobre sua vida, desse modo, ela deve ser escolhida a partir das relações que já foram estabelecidas no território entre a pesquisadora e ela-

A conversa produzida no encontro com essas mulheres deve ser vista a partir da possibilidade dessa produção das interlocutoras, não esperando verdades ou sentidos universais sobre elas e o seu lugar: “a história de vida não pode ter um sentido, mas sim vários” (SILVA et. al, 2007, p.32). Nesse sentido, o que as mulheres irão relatar nos encontros partirá de suas crenças sobre as verdades de sua história, serão as suas valiosas produções, a partir de suas experiências subjetivas.

Entende-se que ao ser acolhido o “vivido subjetivo dos sujeitos, através do método de História de vida, temos acesso à cultura, ao meio social, aos valores que ele elegeu e, ainda, à ideologia” (SILVA et. al, 2007, p. 32-33). O método não tem o objetivo de individualizar essas mulheres, mas compreender ainda melhor o seu território e o seu lugar a partir do que elas elegem para ser relatado, pois por mais que pensemos que as histórias sejam individuais, elas

sempre partem de um campo coletivo, pois são ali construídas, em relação com o território e os seus grupos de convívio.

A interlocutora é quem possui o conhecimento sobre o assunto e deve ser a ela cedido o lugar de saber, sendo que, a partir do seu relato, que é a sua própria maneira de ressignificar o que foi vivenciado, expressa o produto final do que foi gerenciado e possibilita à pesquisadora compreender diante do contexto no qual está inserido.

Ecléia Bosi (1993), através dos seus escritos sobre a reflexão acerca da pesquisa em psicologia social da memória, nos ajuda na discussão sobre a influência dos grupos sociais na formação das lembranças: “se a memória é, não passividade, mas *forma organizadora*, é importante respeitar os caminhos que o recordador vai abrindo na sua evocação porque são o mapa afetivo e intelectual da sua experiência e da experiência do seu grupo” (BOSI, 1993, p. 283, grifo da autora).

Bosi (1993) faz uma discussão sobre o tempo, que é particular de cada pessoa ou grupo. O tempo não corre na mesma direção em todo o universo. Cada lugar tem seu próprio funcionamento, cada grupo o vive de uma maneira singular. A autora diz que o tempo social engole o tempo individual, visto que cada lugar tem seu “ciclo de horas” singular, baseado nas suas vivências. Ela afirma a participação do grupo social nos relatos das mulheres, pois o que aconteceu no tempo passado e que é recordado hoje faz parte do que construímos em grupo, pois escolhe-se o que será lembrado ou apagado das lembranças (BOSI, 1993).

É necessário esse cruzamento de informações para que a cada encontro eu, como pesquisadora, possa entrar em contato com o contexto histórico do lugar dessas mulheres, mediante as lembranças de várias pessoas e construindo a compreensão das significações de seus modos de vida (BOSI, 1993).

As mulheres rurais desta pesquisa não são apenas entrevistadas e convidadas a responder questões. Terão participação ativa nessa produção que vai além de um testemunho histórico e se constitui como compreensão da “evolução da *pessoa* no tempo” (BOSI, 1993, p. 283, grifo da autora). Maria Isaura Queiroz (1991) relata sua experiência de pesquisa com fontes e informação viva, de histórias de vida e memórias, por meio da qual nos apropriamos das discussões sobre esse método.

A interlocutora que narra tem a oportunidade de escolher o que deve falar, de que modo vai expressar seu relato, a partir do que viveu ou conheceu sobre as temáticas discutidas na pesquisa. A pesquisadora deve se manter aberta a acolher as informações, considerar e valorizar os detalhes que aparecerão nas entrevistas. Seu papel deve ser sem interferências ou tentativas



de nortear a narrativa, mas ativo, participativo e atento. O assunto pesquisado é de interesse da pesquisadora, dessa forma, produz alteridade diante da interlocutora, quebrando a ideia de que serão produzidas verdades absolutas nas entrevistas e que, ao contrário, serão narradas as *verdades* da interlocutora, diante do que ela vivenciou e foi possível de reconstruir (QUEIROZ, 1991, grifo nosso).

Teresa Haguette (2010), escreve sobre metodologias qualitativas na Sociologia e a origem e função do método de história de vida. A autora diz que a história de vida busca alcançar as expectativas da pesquisadora. Mesmo a atriz social tendo a liberdade de falar o que desejar, o encontro acontece a partir de certas medidas que garantirão que a mulher pesquisada “cubra todas as informações que ele [a pesquisadora] necessita, que nenhum fato seja omitido, que as informações recebidas sejam checadas com outras evidências e [...] que as interpretações do autor sejam honestamente fornecidas” (p.80). Para o alcance dessa fidedignidade, o método história de vida compreende também o acesso a documentos e a escuta de outras vozes que também fazem parte daquela comunidade ou daquelas histórias de vida estudadas, o que seria a “heterogeneidade das fontes de informação” (HAGUETTE, 2010, p. 81). Entendemos que a compreensão da complexidade daquela história não deve se restringir a apenas uma fonte, a fim de que forneça todas as respostas, visto que outras/os atrizes/atores podem contribuir para o entendimento além de instituições ou documentos.

Haguette (2010) diz que, das contribuições específicas que a história de vida pode fornecer, uma que pode se considerar fundamental é dar sentido aos processos que são observados e analisados pela pesquisadora, perceber o quanto cada fase, cada personagem, cada lugar contribui naquela história e modificou aquela vida.

O processo requer uma compreensão íntima da vida dos outros, assim como uma técnica, como a história de vida, que nos oferece uma riqueza de detalhes sobre referido processo (HAGUETTE, 2010, p. 82, grifos da autora). Para a autora, é importante que pesquisas tenham dados produzidos com as/os atrizes/atores sociais às/aos quais dizem respeito, a partir de “suas táticas, suas suposições, seu mundo, e os constrangimentos e as pressões aos quais estão sujeitas/os” (p.82-83).

À pesquisadora cabe também a função de compreender o grupo, o território, a época, o lugar de onde partem as narrativas produzidas nas entrevistas, visto que, através da história de vida, a interlocutora, a partir da reconstrução dos eventos que vivenciou, expressa significados próprios de uma coletividade.

O método história de vida, prosseguindo o caminho das pesquisas qualitativas, busca compreender modos de vidas singulares e marginalizadas, a partir de temáticas que cobram maior sensibilidade e empatia da pesquisadora. Corrêa e Guiraud (2009), que escrevem sobre as possibilidades e os limites deste método através da história na formação de professores, referem-se ao público-alvo desse método como os “atores sociais que a *história tradicional* deixa à margem” (p. 677, grifo do autor). É necessário compromisso ético-político da/o pesquisador/a ao ouvir essas vozes e compreender essas histórias. Corrêa e Guiraud (2009) enfatizam que a história de vida deve ser construída na relação da pesquisadora com as interlocutoras, através de entrevistas que se caracterizam por uma conversa, um encontro, nos quais exista empatia, intuição e mutuamente sentimentos e emoções.

### **2.3 O lugar de registro dos movimentos: Diário de Campo**

Para discutirmos sobre o diário de campo como forma de registro e sua importância em nossa pesquisa, utilizaremos inicialmente escritos de Rita de Cássia Oliveira (2014). Para a autora, o diário de campo é um dispositivo de registro das “temporalidades cotidianas vivenciadas na pesquisa” (p. 69), potencializando a compreensão dos movimentos e das diversas culturas inscritas no território de estudo.

O lugar de pesquisa é rico em potencialidades, apesar de suas fragilidades. Os encontros com as atrizes sociais são mais que entrevistas e gravações, são vozes que ecoam, territórios, modos singulares de vida, é chão, é poeira, é vento e luta. Compreende-se então como são necessárias outras formas de registro de dados.

Faz-se importante refletir sobre os lugares onde nós mulheres rurais estamos localizadas, nossas dimensões e inter-relações. Como ressalta Oliveira (2014, p. 71), “construímos o diário de campo para ser o lugar de registro dos movimentos, das leituras, dos tempos, espaços e das observações que ocorrem/ocorreram”. O diário se faz importante por possibilitar melhor interpretação dos significados culturais a partir da descrição densa das expressões, espaços, tempos e saberes dos grupos sociais e dos territórios estudados. Esse registro é possível pelo olhar atento e a sensibilidade nas experiências e nos contextos, anotando quando estas emergem nas narrativas.

Ah, tanta coisa tem acontecido por aqui. Tantos afetos e emoções me acompanham nesse trajeto de psicóloga e de pesquisadora. Vão comigo para onde vou. Junto com a angústia, o medo. Cada pessoa que encontro deixa em mim boas marcas que se perderiam se eu não registrasse aqui (Diário de campo).

Escrever é aliviante. Eu trago comigo o compromisso e às vezes ele pesa. Às vezes parece que eu ando, ando e não vou a lugar algum. Quando escrevo, consigo ver melhor o que faço. Fica mais claro o meu deslocamento ético-político. Isso me fortalece (Diário de Campo).

Eu deveria ter escrito sobre a tarde do dia 3. [...] Mas à noite não tive disposição. É uma pena, pois sei que agora não vou conseguir expressar sobre tudo que vivi naquele momento (Diário de Campo).

Estas descrições que são articuladas a partir também das reflexões da pesquisadora trazem “particularidades que estavam para além de ‘simples’ anotações no diário de campo” (OLIVEIRA, 2014, p. 73). Refletem a oportunidade de observar e apreender os significados do processo de pesquisa para as mulheres rurais pesquisadas através de suas histórias de vida. No diário se registra “aquilo que ouvimos, vimos, sentimos e experienciamos no trabalho de campo” (OLIVEIRA, 2014, p. 75). Há aspectos que o gravador não consegue captar, mas que são importantes para a compreensão de suas narrativas, visto que apesar de contarmos muito com a nossa memória, ela não pode ser considerada um dispositivo totalmente seguro e capaz de guardar cheiros, sensações, gestos, comentários com tanta fidelidade. Oliveira (2014) confirma:

É na nota de campo, grafada no diário, que muitas questões se evidenciaram como, por exemplo, essa percepção de uma produção cultural da comunidade que se transformou diante de questões que marcam o tempo dos sujeitos, onde as vozes se completam – e se distanciam nas memórias do “mesmo” evento. Os detalhes contados eram acompanhados nos gestos das mãos, dos braços, dos olhos, tudo isto foi colocado como nota no diário. (p. 79)

Os espaços físicos observados e anotados nos diários são potentes nas compreensões sobre determinado grupo, a partir de detalhes de cores, estruturas, mobília, fotos que possibilitam entender significados e sentidos daquele lugar. O Diário de Campo é para a pesquisadora um espaço de “informação e de formação” (OLIVEIRA, 2014).

Outro autor que nos auxilia na discussão é Florence Weber (2009), etnógrafo que defende que o Diário de Campo, caracterizando-o como “ofício do etnógrafo” e um “conjunto disseminado de notas heterogêneas” (p. 157. Weber (2009) nos ajuda a entender como a

gravação não é capaz de registrar o espaço, as reações faciais, e as impressões que o local e o momento dispõem no encontro entre a pesquisadora e a interlocutora. A produção do Diário de Campo é ferramenta que auxilia a análise a partir do acúmulo de material sobre o encontro, rico em dados sobre práticas, discursos e posição das mulheres entrevistadas. No texto final da pesquisa, o diário é inserido para conversar com os apontes teóricos e as análises das entrevistas, apoiando as afirmações da pesquisadora sobre os processos acompanhados e compreendidos.

São as observações “publicadas em itálico ou em pequenos caracteres” (WEBER, p. 164) que, a partir de cada etapa de reflexão, representam para mim, enquanto pesquisadora, os laços entre quem eu era quando iniciei e o meu crescimento a partir do contato com o campo. É possível registrar o momento no qual refaço minha postura e meu olhar diante do território e das atreizes sociais com quem me encontro, pois me reconheço nas mulheres rurais, sendo também uma delas e me unindo em pares com elas.

Regina Benevides de Barros e Eduardo Passos (2015) contribuem ricamente com o compartilhar de suas experiências de diário a bordo, no qual dividem com o outro (e conosco) a experiência de Regina em uma pesquisa-intervenção na África e a compreensão e reflexão de Eduardo sobre os diários dela. Ambos nos ajudam a dar importância para esse registro que acompanha o trabalho de pesquisa, registro esse não apenas do que é pesquisado, mas do processo de pesquisar. Esses escritos, para Barros e Passos (2015), têm função de dispositivo não para finalizar as reflexões a respeito do campo, mas como disparador das “portas” de compreensão que a pesquisa possibilita.

Esse estilo de “texto diarístico”, segundo Barros e Passos (2015), aparece desde o século XIX como deslocamento dos/das pesquisadores/as, saindo da segurança dos laboratórios de pesquisa e se lançando aos territórios, utilizando os diários como recursos de trabalho importantes. O instrumento de registro revela as implicações da pesquisadora, o que é considerado “insuportável à instituição científica” (p. 175), pois mostram as vivências cotidianas do campo, além das fragilidades e potencialidades, “como realmente se faz a pesquisa [...] e isso não se deve dizer ou mostrar” (p. 175). Essa possibilidade de apontamento da pesquisa, levou Barros e Passos (2015) a se questionarem e a nos questionarem sobre a colonização da ciência e do conhecimento. Ela e ele escrevem a partir de um lugar localizado, implicado e refletem: “como é difícil vivermos na parcialidade quando somos menores! Como é difícil não totalizar quando experimentamos o mundo abaixo desta linha imaginária que separa os desiguais!” (p. 182).

Trata-se do registro do processo de pesquisar, pois mostra realmente como se faz a pesquisa, o que é importante por incluir a pesquisadora, que nesta pesquisa é tão mulher rural como as atrizes sociais. Sendo assim, é possível se analisar as “implicações que se cruzam” (BARROS e PASSOS, 2015, p. 172) entre nós. O diário então é a forma de registrar o quanto também estou na pesquisa e sou aquelas mulheres. Barros e Passos (2015) nos ajudam a refletir, formas de descolonizar a escrita, retirando a supremacia da escrita científica engessada e dando lugar à modificação na produção do saber, que agora é implicada e dialógica, “o texto diarista enuncia sua própria produção, liberando-se da pretensão do conhecimento definitivo sobre o objeto” (BARROS e PASSOS, 2015, p. 175) e, em vez de olhar para elas como objetos de pesquisa e fontes de dados, pesquisar e produzir com elas sobre nós.

## 2.4 Sobre nós

Como dito no início deste trabalho, falo de um lugar que conheço, no qual vivo e com quem converso, além das relações que estabeleço no meu território e no território onde trabalho e pesquisa. Falo de mulheres rurais, sendo eu mesma uma mulher rural, o que garante outro sentido para esta pesquisa.

Quando chego na casa das usuárias ou antes do atendimento lá no CRAS, quase sempre elas não acreditam que eu sou a psicóloga. Sou novinha, não uso saltos, nem joias. Não tenho cara de doutora (Diário de campo).

Elas sempre me perguntam se eu moro em Maceió ou em Arapiraca. Eu faço questão de dizer que moro lá mesmo e no sítio também. Sou mulher rural como elas (Diário de Campo).

Esta pesquisa foi realizada junto a uma mulher rural. Dona Odete é branca, têm 50 anos, casada, tem uma filha e dois filhos, cursou o ensino fundamental incompleto, mora no município de Limoeiro de Anadia desde os seis anos e há cerca de dez anos trabalha como produtora de caprinos. Desde a infância tem a agricultura familiar como atividade de produção.

Ela foi selecionada a partir dos meus diálogos com o secretário de agricultura do município apresentando minha proposta de pesquisa sobre história de vida de mulheres rurais.

Ele recomendou Dona Odete dizendo que esta me ajudaria nesse processo, pois tinha muito o que contar diante da sua vida no capril e nas associações.

No processo de pesquisa, Dona Odete foi esclarecida sobre os objetivos, os procedimentos e o instrumento da pesquisa através da leitura do Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE), que foi aprovado junto ao projeto inicial pelo Comitê de Ética e Pesquisa (CEP) da UFAL, sob parecer nº 2.970.552. O primeiro encontro iniciou-se após a assinatura em duas vias do TCLE.

Os encontros aconteceram sempre na casa da Dona Odete. A dificuldade constante era como eu chegaria até lá. Pegava ônibus escolar, moto táxi, caronas ou ia a pé boa parte do caminho. Ela sempre se mostrou disponível para as nossas conversas e flexível com os horários, sendo que marcávamos com antecedência. Encontramo-nos nove vezes.

## **2.5 Análise dos dados**

Escolhemos analisar as histórias de vidas escritas a partir dos nossos encontros com as contribuições das feministas subalternas. Suas vidas escritas representam para nós, além de grande inspiração, força para escrevermos também as nossas. São mulheres que analisam a língua do opressor em contraponto com a nossa língua e os processos de dominação que são executados a partir do silenciamento das nossas vidas subalternas e marginalizadas.

É um trabalho de memória, um “texto-existência” (FREIRE, 2014, p. 568), no qual analisando o movimento da língua, do corpo, da vida, compreendemos a potência da história contada, da experiência compartilhada através de narrativas. Ida Mara Freire (2014), ao produzir um ensaio sobre as narrativas das mulheres negras da sua família, torna-se subsídio para as (re)construções das nossas histórias, os encontros com o que ela chama de “fios”, sendo as ligações com as mulheres de outras gerações ou aquelas com quem nos deparamos e que participam direta ou indiretamente da formação da nossa história.

Elas, a partir do modelo de “texto-existência”, auxiliam nas reproduções que buscamos fazer nessa pesquisa, sendo a escrita mais que as palavras organizadas em um texto, mas sendo a construção de vida e da entrega dela a outras através do seu corpo, da sua voz, do seu modo de ser e existir, no caso dessa pesquisa, rural. Dona Odete nos contou e recontou sua história e essa é uma das suas estratégias de permanecer viva, muito além da procriação. O texto-

existência lido nos encontros com ela e lido por outras nas reuniões das associações, nas parcerias com a universidade, no cuidado e preservação da natureza e das suas produções no capril, tem a função de permanecer, de sobreviver, de libertar (FREIRE, 2014).

Uma escrita que é expressa com o corpo, como a que Conceição Evaristo (2007) relata e que, como a da mãe dela, expressa as necessidades, as dores, as dificuldades, as opressões, mas sobretudo, a ação e a esperança de mudanças. Conceição Evaristo, ao teorizar a partir das mulheres negras (nós entendemos as diferenças de experiências entre elas e as mulheres da nossa pesquisa, mas achamos pertinente buscar compreender nossas vivências a partir do conceito por entendermos também sua riqueza analítica), presenteia-nos com o conceito de “escrevivência”, de escrever com e a partir do corpo, das vivências, da vida. Para ela, a inspiração de suas ancestrais denuncia que há uma urgência e um desejo de compartilhar esse texto-existência e fazê-lo ecoar em todos os cantos, um desejo de ultrapassar os limites que um dia foram impostos e ir mais longe.

Soares e Machado (2017), ao utilizarem o conceito de Escrevivência de Evaristo, discorrem que se trata de uma proposta de apresentar a implicação da escrita, produzindo conhecimento a partir das vivências também da autora, que, ao encontrar com outras, possibilita as narrativas de experiências coletivas de mulheres. Isso seria, para as autoras, contar histórias de uma mulher, que podem ser histórias de outras mulheres, ao se compreender marcadores sociais comuns entre elas (entre nós):

a escrevivência marcadamente carrega, assim, uma dimensão ética ao propiciar que a autora assuma o lugar de enunciação de um eu coletivo, de alguém que evoca, por meio de suas próprias narrativa e voz, a história de um ‘nós’ compartilhado (SOARES; MACHADO, 2017, p. 207).

Por conseguinte, nossa pesquisa foi realizada lado a lado com Dona Odete, partilhando os escritos e construindo juntas os dados. A análise trata de narrativas produzidas por nós sobre nossas memórias e sobre os processos da pesquisa. Nossa intenção não era avaliar falas ou vivências, mas relatar o que era trazido de suas experiências. Essa postura representa os olhares feministas comungados por nós, compreendendo a diversidade de vidas de mulheres e de vidas de mulheres rurais e escrevendo-as tais como são, sem comparações ou avaliações.

Um processo que necessitou, de antemão, da compreensão sobre o controle ocidental de validação do conhecimento. Grada Kilomba (2019), escritora negra que fala sobre o racismo e as desigualdades sociais produzidas nas estruturas de validação do conhecimento, nos traz que,

apesar das opressões e das limitações do quão verdadeiras são as coisas que sabemos, falamos e vivemos, os grupos subalternos não estão e nunca estiveram calados ou cúmplices desse movimento, pois há resistência. Apesar das falsas noções de neutralidade que nos impõe a ciência tradicional, eles estão localizados e apoiados em seus privilégios. Pois bem, nós também falamos dos nossos lugares, lugar de luta e das dores da opressão. Mas nosso lugar nos constrói a capacidade de transformação dessa dor em ação e utilizamos esses processos para produzir novas experiências e novas narrativas.

As experiências relatadas certamente nos causaram dor e medo, como causavam na autora Glória Anzaldúa (2000) enquanto escreve suas narrativas sobre produzir a partir do terceiro mundo, pois não nos disseram que funcionaria, que seria permitido ultrapassar os limites, falar, reivindicar o que nos violentava. Não havia e não há certeza de que nossas ações nos matarão ou nos salvarão, nem que nossa contribuição será considerada ou lembrada, mas precisamos ir. Dona Odete vai, é levada a essa escrita no mundo com seu corpo porque isso a salva do peso de não ter ido, de ter apenas reagido ao que fizeram com ela ou disseram dela.

Há um pensamento de fronteira e nem todas as mulheres rurais possuem os mesmos desejos pela escrita que Dona Odete, tampouco a mesma forma de escrever, sobretudo, porque ela estar em mais lugares, pertence à diversos territórios culturais, políticos e simbólicos e então prova de diversas experiências que as fazem construir novas habilidades, novas visões, que engrossam sua voz. Como nos diz Anzaldúa (2005), muitas vezes ela necessita substituir alguns pontos de visões que eram limitados e provar de outras alturas dos olhos, mas sem deixar que seus pés saiam do seu chão rural, pois está em duas margens ao mesmo tempo e “ao mesmo tempo enxerga tudo com olhos de serpente e de águia” (ANZALDÚA, 2005, p. 706). Deve-se ter, pois, um grande cuidado para que “o veneno” das serpentes não contamine a sua voz.

Nesse lugar de fronteira entre a margem e o centro, estando no centro, mas sendo marginalizada, a linguagem nos faz sujeitas. Nossa língua que, indomável, selvagem (ANZALDÚA, 2009), nossa língua que faz nossa voz e que se revolta quando a prendem, salta. Hooks (2008) fala que os opressores querem nos controlar através do que pensamos e falamos, de como vivemos. Fazem as suas leituras atravessadas por suas crueldades e ganâncias e procuram moldar a linguagem para que seja seus territórios de domínio e poder.

Quando conhecemos os nossos lugares e a nossa língua, o nosso corpo e o impacto que ele causa no mundo, descobrimos a potência de resistência que tem o compartilhamento das nossas experiências e dos nossos saberes, a união dos povos marginalizados que produzem as brechas e as saídas para a resistência e a sobrevivência, através das comunidades e



solidariedades ao se produzir um lugar onde seja possível a construção de formas de pensar diversas que serão as formas contra hegemônicas de conhecimento e de vida (HOOKS, 2008).

Utilizar a linguagem a nosso favor, tornando-nos comunidade, pensar a linguagem além da forma como se deu a opressão através dela, altera o que sabemos e como sabemos das coisas. Reconhecer a importância dos contatos corporais, do toque, dos nossos sentimentos e a importância de nos conectarmos com as nossas dores e as dores dos/as nossos/as ancestrais, assim como conhecermos as nossas lutas se dá no nosso ato de falar e fazer da nossa voz a nossa libertação (HOOKS, 2008). Essa é a linguagem, o ato de ultrapassar os limites

Carece de sabedoria e sensibilidade para compreender que essa sabedoria não está necessariamente pregada nos livros da ciência, mas que faz os povos subalternos, sobretudo, as mulheres rurais sobreviverem. Collins (2019) fala que grupos subalternizados não podem ter o livre prazer de serem tolos, de não serem sábios, pois eles não possuem o poder ocidental. Eles não podem esperar por alguém que fale por eles. Nossa linguagem, nossas expressões devem ser utilizadas para nossa afirmação enquanto vida, sabedoria e potência, apesar dos que querem nos aprisionar utilizando o que produziram sobre nós. As nossas verdades estão em nós e, possuidores/as dela, podemos fazê-las germinar em nossas comunidades. Nossa língua é viva (ANZALDÚA, 2009) e viverá no meio dos/as nossos/as.

### 3 A TERRA-MÃE E AS SEMENTES DA RESISTÊNCIA: AS MULHERES RURAIS

*“Todo caminho sai na roça”*

(Ditado regional)

Fui à venda do Biro comprar café. É uma sexta-feira de muita chuva e eu preciso me esquentar para conseguir escrever tudo que quero. Dedico-me neste capítulo a fazer uma costura de vozes. Vou adicionando-as com calma ao texto, para que seja uma das comuns conversas na porta da cozinha da minha casa, entre vizinhos, compadres, comadres e amigas/os, cada um com sua singularidade, construindo reflexões heterogêneas como o rural. Então, não sei como vocês imaginam os espaços rurais, mas quero apresentar para vocês neste capítulo o meu lugar com toda sua potência, mas também com toda complexidade das suas relações.

Minhas compreensões sobre as temáticas de Ruralidades vão se movimentando ao passo das experiências que vivencio na pesquisa. Essas experiências fazem parte das fontes de onde bebo sedenta, juntamente com os diálogos que autores e autoras me proporcionam a partir de suas produções. Então quero nesse capítulo apresentar também esse movimento e história.

Vou mostrando os caminhos que me fizeram vivenciar na pesquisa essa relação das mulheres e homens rurais com a terra-mãe; diluindo os binarismos e refazendo as compreensões sobre o atraso no contexto rural; reconhecendo a agricultura e as demais produções rurais em ligação genuína com a natureza e as vulnerabilidades desses espaços.

Apresento também a luta por direito que as mulheres rurais travam ao longo da história nas cooperativas e nos movimentos sociais; e os saberes rurais dos quais nós somos donas, sejam nas relações comunitárias, nas formas de sobrevivência da família ou na cura dos males.

Além disso, outro ponto importante das discussões desta sessão é a Psicologia Rural. Buscamos o encontro e o percurso da Psicologia voltada às problemáticas rurais, questionando as formações em Psicologia e as políticas públicas e analisando como se engloba a construção de discussões interdisciplinares psicossociais sobre as ruralidades.

Então, tirem os sapatos e coloquem o pé no chão, pois a partir daqui encontraremos com os modos de vida das mulheres e homens rurais, a maneira singular de ver e viver o mundo. Revisitando a minha história e nos contagiando com os encontros que essa pesquisa nos possibilita, conheceremos os saberes rurais produzidos e construídos na terra.

### 3.1 A roça: história e movimento

No processo da pesquisa me dou conta de que fui *tapeada*<sup>5</sup>. Fui construindo um discurso de negação da agricultura e da sua importância nos espaços rurais. Dizia que a mulher rural era mais que a agricultora e que não se prendia a isso. Colocava a agricultura em um lugar de inferioridade e de atraso, pois um dia me ensinaram assim.

Os encontros vão nos modificando e, por mais que precisemos sair um pouco da nossa roça, voltamos para ela, vendo-a com mais firmeza e com mais afeto. Nazaré Wanderley (2014) é uma leitura importante nessa tomada de consciência sobre a importância da agricultura para a sociedade, sobretudo, defendemos a estrutura genuína da agricultura familiar da qual falaremos ao longo desta sessão.

Não é estranho que associemos os processos agrícolas às grandes quantidades de terra e à presença da tecnologia que se vende com o propósito de facilitar a vida dos/as agricultores/as. Wanderley (2014) destaca que essas grandes máquinas superam as noções de tempo e espaço e constroem uma representação de atividade agrícola que pouco necessita da mão do homem e da mulher rurais, distanciando-se dos modos de vida e de trabalho dos contextos rurais, que são árduos e pesados, mas que são produzidos nos nossos tempos e nos nossos processos de plantio, de cultivo e colheita na terra. As máquinas não sentem e não se relacionam com suas lavouras e seus animais como o homem e a mulher. A terra é mais que um instrumento de trabalho. A terra é a nossa casa.

Entretanto, são homens/mulheres urbanos/as que vêm trazer a ilusória salvação para o rural. Geralmente toma-se como necessário um processo de desenvolvimento para o que é visto como atraso nos espaços campestres. Nesse sentido, o homem da cidade vem explorar as riquezas naturais dos espaços rurais, mas não vive aqui e não pertence a este lugar. Ele pouco sabe sobre a nossa história e o nosso afeto pela terra-mãe. Só consegue enxergá-la como instrumento de negociação, espaço de produção de lucro. O agronegócio, segundo, Schneider (2010) traz novidades que criam distâncias entre as produções para consumo local e aquelas destinadas à exportação, e não apenas isso, mas uma disputa ideológica e política com as demais formas de produção no rural, sobretudo pelos/as agricultores/as familiares.

Wanderley (2014) traz uma discussão em torno do termo “campepinato”. Para ela, campepinato é o modo de vida das mulheres e homens do campo que são agricultoras/es e

---

<sup>5</sup> Expressão utilizada regionalmente que significa “enganada, iludida”.

produtoras/es em atividades rurais. Trata-se, portanto, de uma forma social de cultivo, que possui maneiras singulares de sobrevivência. Além dos comuns objetivos das comunidades de sobrevivência das famílias, há também uma maneira de trabalho muito característica e uma forma de organização em comunidade que preza pela cooperação nas atividades de todos/as.

Salvaro, Lago e Wolff (2013) ao falarem sobre os movimentos sociais de mulheres, trazem uma diferenciação nos conceitos de mulheres agricultoras e mulheres camponesas que vejo pertinência em expor. Para as autoras, a partir do Movimento de Mulheres Agricultoras – MMA, que surge aproximadamente no ano de 1981, nasce também uma identidade política desse grupo de mulheres trabalhadoras da agricultura familiar, que lutam por seus direitos e pela legitimidade dos seus trabalhos buscando garantir o *status* de cidadãs, através, por exemplo das tiradas dos documentos. Posteriormente, em 2004, surge o Movimento de Mulheres Camponesas – MMC, que traz as discussões acerca das outras atividades desempenhadas pelas mulheres no campo, além da agricultura. Dessa forma, as camponesas são as que realizam produções agrícolas e artesanais, provenientes do campo, garantindo a subsistência da família. Utilizarei ambos os termos, baseada nessa diferenciação.

Não se trata de um perfil homogêneo de rural. Há um movimento que aconteceu e que acontece de maneira singular em cada território de cada região, a partir dos campos de possibilidades que eram disponibilizados e também das fragilidades, como apontam Maciazeki-Gomes, Nogueira e Toneli (2015) ao tratar sobre a necessidade do compromisso ético e político de considerar a heterogeneidade e a diversidade dos olhares para o rural. Certamente nesses locais houve a iniciação de um processo comunitário de organização, seja pelas políticas de negociações e trocas ou de afetividades, e isso ajuda a construir as especificidades e os modos de vida do povo, sobretudo, das mulheres.

Ao pensar sobre a origem das posses de terra, lembro que minha mãe me contava que as terras daqui foram possuídas sem nenhum tipo de titulação jurídica. As famílias ocuparam as propriedades de terra e fizeram desse espaço o seu lugar de sobrevivência, dividindo apenas com os filhos e as filhas que foram casando e formando novos lares. Wanderley (2014) diz que isso aconteceu no período entre 1822 e 1850 quando houve uma transição entre a legislação fundiária colonial e a novas legislações nacionais. Dessa forma, as terras que não se aproximavam do litoral e não eram vistas como produtivas para a cultura da época ficaram soltas, à mercê de pequenas famílias agricultoras.

Outra forma de possuir espaço para o cultivo das lavouras ou produções de outras atividades rurais era a relação entre o patrão e o trabalhador, na qual o último poderia morar e

cultivar em um pequeno sítio da grande propriedade do seu patrão. Sempre existia uma brecha para que se organizasse uma roça ou outras atividades em pequenos cortes de terra que escapuliam dos grandes latifúndios dos senhores de engenho do período colonial. Essa relação possuía dois lados. Para os proprietários se dava pela mão-de-obra acessível dos “caseiros” e, para estes, era a única forma de acesso à terra para cultivo da subsistência de sua família e uma possível venda dos produtos excedentes. A agricultura familiar e comunitária surge desse movimento de resistência sobre a posse de terra, criando certamente estratégias para fincar raízes em lugares e cultivar existências (WANDERLEY, 2014).

Em 1960, começa-se a pensar para o rural uma (re)produção socioeconômica e uma renovação desse espaço com a modernização da agricultura, a consolidação da agricultura industrial. Desse modo, os trabalhadores rurais foram levados à expropriação e à marginalização. Aquelas famílias que se abrigavam nos pequenos sítios nas grandes propriedades de terra foram expulsas, pois não era necessário o seu trabalho permanente, uma vez que as máquinas davam conta de praticamente todo o serviço das lavouras. Além do mais, em 1963 foi criado o Estatuto do Trabalhador Rural, reconhecendo-os com direitos trabalhistas, o que reforçou ainda mais a atitude dos senhores da terra, pois negavam os direitos dessas/es trabalhadoras/es rurais (WANDERLEY, 2014).

Leite et. al. (2013) nos indica que foi dado apoio, benefícios e oportunidades aos grandes proprietários de terra e às indústrias urbanas. Concentraram-se as riquezas nas mãos dos que já eram ricos, uma chamada elite agrária que consolidou a industrialização da agricultura. Aos pequenos trabalhadores rurais foi destinada uma situação de desemprego, de desapropriação de terra, de exclusão e de miséria.

Alguns povoaram espaços periféricos dos centros urbanos, enquanto se urbanizavam os espaços rurais, negando assim a pertinência da categoria rural. A indústria e a agricultura moderna estavam para explorar homens e mulheres trabalhadores/as rurais. A cidade decepcionava quem para lá migrava, pois não apresentava as condições favoráveis de subsistência (CALEGARE, 2015).

Junto com a criação do Estatuto do Trabalhador rural e esse movimento de expulsão das famílias rurais que não possuíam terra, além da ocupação das periferias por eles, surgem sindicatos rurais que propõem reflexões sobre a reforma agrária. Wanderley (2014) comenta que era uma demanda camponesa. Eles/elas não acompanhavam esse processo parados e calados. Em todos os estados as manifestações de luta aconteciam, luta pela terra. Em 1984 foi fundado o Movimento dos Trabalhadores Sem Terra – MST.

Todo esse movimento político nos espaços rurais deixou muitas marcas. Entretanto, ainda era possível observar as consequências da agricultura industrial que ainda assim cresciam paralelas às lutas. Quando discutimos o sistema capitalista e as novas formas de trabalho multifuncional nos espaços rurais, precisamos falar das relações de trabalhos quando o homem ou a mulher rurais não possuem a terra para o seu próprio plantio, ou o animal para a sua produção da pecuária, por exemplo. Precisamos falar sobre o que Moraes e Vilela (2013) chamam de relações de patronagem-dependência, nas quais existem trabalhos precarizados, propícios às doenças, espaços que asseguram o trabalho infantil, que não possibilitam direitos trabalhistas.

Há uma discussão muito interessante sobre essas trocas dos/as trabalhadores/as rurais e urbanos nos espaços do campo. Wanderley e Favareto (2013) nos pedem atenção ao falar dos sentidos do trabalho nas roças para os/as rurais e os/as urbanos. O homem e a mulher camponeses/as dormem tranquilos quando possuem água e terra para que suas plantações cresçam de maneira satisfatória para alimentar sua família. Já o/a urbano/a planeja explorar o solo para construir riquezas, veem o rural apenas relacionado às atividades econômicas (BRANDEMBURG, 2010). As famílias rurais trabalham com a intenção de fortalecimento social da sua família e das unidades produtivas e não acúmulo de riquezas (PESSOA; ALCHIERI, 2013).

Para os homens e as mulheres do campo é dado um lugar determinado. Moraes e Vilela (2013) chegam a dizer que não é um lugar à margem da sociedade, mas um lugar funcional que faz com que exista expansão capitalista, a partir da diversidade de ocupações e ações que são permitidas lá. Para isso, ao invés de enfrentar o desemprego urbano, criam-se novas formas de organização nas atividades agrícolas.

As pessoas rurais, em sua relação com o urbano, tendem a produzir estratégias que as façam adequadas à sociedade. Entretanto, isso faz com que elas, em desvantagem quanto ao acesso às riquezas e bens materiais, sofram mais uma forma de isolamento e marginalização, pois, diante do sistema neoliberal, não se adequam perfeitamente aos moldes.

O rural como lugar de produção de lucro trouxe muitas consequências. A agricultura industrial trouxe pobreza e ocupações precarizadas, o baixo rendimento dos/das produtoras rurais, o êxodo rural. É notável observar como a posse de terra é um aspecto importante. Sempre recusei os textos que tratavam da lida com a terra porque queria afirmar que o rural não era apenas isso. Trata-se do modo de vida desses/as homens e mulheres que lidam com a terra e que são filhos dela. Se nós somos invisibilizados/as, quem não possui terra é ainda mais. É a

quantidade de hectares, que é o maior instrumento de trabalho, que diz quão perto se está da pobreza.

Não era comum ver nos contextos rurais famílias que não possuíssem uma casa para morar, que pagassem aluguel. Porém, na heterogeneidade do rural, já encontramos com muita facilidade esse tipo de situação. Esse fator de vulnerabilidade das moradias vem acompanhado dos processos de favelização, marginalização e maiores vulnerabilidades nos subempregos dos homens e mulheres rurais.

A pobreza a que nos referimos aqui e que, segundo Wanderley (2014), atinge praticamente quase metade da população do campo, não é necessariamente a pobreza monetária, mas se trata principalmente do não acesso da pessoa ou da família a bens essenciais e a oportunidades culturais e sociais que são extremamente importantes para o desenvolvimento pessoal e comunitário.

A pobreza, e sobretudo a pobreza visualizada nos contextos rurais, surge de algumas fragilidades sociais relacionada a pilares de sobrevivência. A inserção do homem e da mulher rurais no mercado de trabalho e sua conseqüente renda familiar; o acesso à terra, a serviços básicos de educação, saúde, moradia, saneamento básico são aspectos importantes na verificação das vulnerabilidades sociais de onde surge a pobreza rural. Esses fatos são relacionados à modernização da agricultura e à inserção dos modos de trabalho “urbanos” como fatores que contribuem para essas fragilidades nos espaços rurais, pois se trata de modos de trabalho excludentes que concentram riquezas nas mãos de poucos, contribuindo para as precárias condições de vida de grande parte das famílias rurais (DEDECCA et al., 2012; BATISTA; NEDER, 2015; WANDERLEY, 2014).

Contudo, nesse contexto de lutas, vulnerabilidades e potencialidades, havia campos de disputa marcados através dos termos que representavam aquele povo. Segundo Wanderley (2014), a palavra camponês era sempre relacionada aos movimentos sociais e, por isso, aqueles/as que assim se intitulavam eram perseguidos pelos governos militares de 1964 a 1985. Eram utilizados outros termos como “pequenos produtores”, que eram vagos e “carregavam um forte conteúdo depreciativo”, como afirma a autora (WANDERLEY, 2014, p. 30).

Há uma produção de culpabilização desses sujeitos por suas mazelas e pelos problemas sociais das comunidades. Uma produção das sensações de incapacidade, impotência, de sujeito perigoso. Essas formas tornam esses sujeitos enfraquecidos e com maior dificuldade de reorganização de suas condições de vida e subsistência, o que, para Ximenes e Moura Junior

(2013), corresponde a uma construção e manutenção proposital desses papéis sociais para que os sujeitos do campo estejam sempre em posições de culpa.

A outra versão da história nos conta que “não é bem por esse lado que a banda toca”, mas que a agricultura familiar possui um caminho de resistência, de força e de muito trabalho. Schneider (2010) nos conta que, na década de 1990, houve as primeiras reflexões escritas sobre a agricultura familiar, que crescia principalmente como categoria política ligada ao movimento sindical, o qual fora silenciado na ditadura militar.

Em 1990 houve um avanço. Agricultores foram convocados a se intitular de outra forma: “agricultores familiares”. Significava mais do que uma simples nomenclatura, mas um movimento de benefícios do Estado com incentivos à essa atividade através de um programa chamado: Programa Nacional de Fortalecimento da Agricultura Familiar - PRONAF. Entretanto, eles são adicionados na pasta generalista do “agronegócio”. Isso faz com que não se alimente o aspecto político do camponês, unificando problemáticas que nada tem a ver com as demandas dos grandes empresários e produtores (WANDERLEY, 2014).

Atualmente volta-se a pensar, falar e a valorizar termos como “camponês” e “campesinato” nos próprios movimentos sociais do campo. Além do mais, adotam-se práticas de agroecologia, nutridas por lutas contra a agricultura industrial e todas as consequências maléficas que elas trazem ao funcionamento das comunidades e à saúde da terra-mãe (WANDERLEY, 2014). É necessário pensar mais uma vez na liquefação das relações e nos elos que ela ameaça quebrar. Esse fenômeno é temido nos espaços rurais que já não possuem comunidades tão fortalecidas e que sobrevivem dos laços de sociabilidades.

É por isso que, afirma Wanderley (2014), apesar da heterogeneidade dos espaços rurais que tanto defendemos, há coisas em comum: produtores/as rurais que nas suas poucas terras cultivam e criam suas lavouras ou seus animais a partir das suas formas próprias de viver e trabalhar que possuem eixos constituídos “pelos laços familiares e de vizinhança” (p. 31).

Produtores/as que lutam e resistem, junto com os ribeirinhos/as, quilombolas e indígenas. Sem essa luta, teríamos interferências ainda mais invasivas da agricultura industrial em nossos contextos rurais. Ações essas que desapropriam homens e mulheres rurais, que constroem pobreza e sua manutenção e que produzem conflitos, explorações e violências. Que causam mortes de gente e de terra ao expulsar pessoas dos seus campos de história e de vida (LEITE et. al., 2013).

Pessoa e Alchieri (2013) trazem a discussão da agroecologia para o foco. Afirmam que essa forma de produzir no campo de maneira mais sustentável é hoje uma alternativa de



resistência nas atividades dos espaços rurais. Mesmo não sendo uma prática recente, pois surge na década de 1990, traz debates atuais sobre a maneira adequada da lida com a terra, pensando em seu cultivo, nos cuidados e na proteção da terra-mãe. Além disso, é resistência porque busca valorizar os saberes populares dos homens e mulheres rurais, indo de encontro às propostas de domesticação desses sujeitos pela urbanização. Aqui é o nosso saber que se sobressai.

Qualidade de vida vai além das propostas farmacêuticas. Remete também à valorização e do vínculo afetivo que, nessas situações, os trabalhadores e trabalhadoras constroem com suas atividades no campo. A agroecologia, além de ser um meio de se produzir comida mais saudável, é também um meio de se estar mais em contato com seu próprio lugar, suas raízes. O trabalho é o que Pessoa e Alchieri (2013) chamam de “cruzamento entre o homem e o campo” (p. 348), um cruzamento que faz sentido para a vida deles/as.

A agroecologia, diz-nos Pessoa e Alchieri (2013) é mais do que o não uso de veneno. É um modo de relacionamento com o território. Trata-se de uma discussão que possibilita o encontro entre o/a trabalhador/a, o seu trabalho e a terra. É um espaço para “semear-se” (p. 351) a qualidade de vida, a saúde e a reprodução dos valores e dos modos de vida rurais.

Os homens e mulheres da cidade provavelmente nunca conseguirão entender o sentimento de pertencimento e os cuidados com os nossos lugares. Eles/as dificilmente colocam seus pés e suas mãos na terra, pois suas raízes não estão aqui. Eles/as trazem pessoas para trabalhar por eles/as.

### **3.2 Os rurais mudaram, mas não deixaram de existir**

O rural se movimenta. Ele se divide e se multiplica. Ele renasce como aquela lavoura de milho que está “bonecando<sup>6</sup>” e que parece estar “perdida”, mas que, depois de um inverno farto de chuva, surpreende com suas espigas repletas de grãos fortes e apetitosos. Ele se modifica, adapta-se, movimenta-se.

O rural não está parado. Camargo e Oliveira (2012) nos ajudam na compreensão desse processo histórico do desenvolvimento rural. Eles nos contam que até duas ou três décadas atrás a Sociologia Rural compreendia os contextos camponeses como espaços exclusivos para o

---

<sup>6</sup> É o momento antes da colheita em que a espiga de milho começa a apresentar fibras longas semelhantes ao cabelo e ficam parecidas com bonecas. “Bonecas de milho”.

desempenho de atividades agrícolas, sendo essas ocupações opostas às que estavam acontecendo nos espaços da cidade. A agricultura era a atividade principal da zona rural e, além dela, outros aspectos aconteciam de forma diferente da zona urbana, por exemplo os eventos culturais, religiosos, sociais, os rituais de vida e morte, gastronomia (BRANDEMBURG, 2010; MORAIS; VILELA, 2013).

Sempre ouvi sobre a fome dos anos 1980. Há memórias de sofrimento e desespero referentes a essa época. Schneider (2010) relata que esse foi um período que demarcou as noções de território atrasado e desenvolvido. E os atrasados – rurais – necessitavam de intervenções do Estado, pois não conseguiam acompanhar o ritmo dos processos de modernização.

Todavia, a expansão dos meios de comunicação, dos meios de transporte, levou a um deslocamento desses homens e mulheres rurais e urbanos. Aconteceu uma mistura entre eles e elas. Dessa forma, os serviços urbanos se expandiram para os contextos rurais que transportaram seus símbolos para os espaços urbanos (CAMARGO; OLIVEIRA, 2012; SCHNEIDER, 2010).

Houve uma troca. Agora a estrada era de ir e vir. Percebe-se o que se chama de *continuum* (CALEGARE, 2015; CAMARGO; OLIVEIRA, 2012; SCHNEIDER, 2010). Porém, Camargo e Oliveira (2012) nos ajudam a enxergar que este fenômeno se tratava de uma tentativa de desenvolvimento do rural com base no modelo de sociedade urbana. Sonhava-se com um processo de ressignificação do rural a partir da presença dos avanços tecnológicos em seus espaços. O modelo da cidade era tido como o objetivo mobilizador das comunidades rurais: “polo irradiador de progresso, desenvolvimento e cultura” (CAMARGO; OLIVEIRA, 2012, p.1710). Dessa forma, percebe-se a dificuldade em se distinguir as características dos dois espaços. Um deles estava em desenvolvimento e era visto como participando de uma corrida em processo de alcance do outro.

O rural já não era visto como um espaço exclusivo das atividades agrícolas, mas um lugar de produção diversificada. E um novo desafio se desenhava ao compreender as diferenças das classes sociais que se articulavam e nasciam nos contextos rurais: os com terra e os sem-terra, os/as agricultores e os/as que tinham outros serviços lá no campo ou na cidade. Estes/as últimos/as se desconectavam da agricultura, a qual passava a ser apenas uma de suas atividades.

Nazaré Wanderley e Alisson Favareto (2013) nos apresentam suas produções sobre a construção das concepções de rural e das novas ruralidades. Não me surpreendo quando o autores apresentam discussões históricas que explicam como a definição de rural e urbano foi

feita pelo Estado brasileiro a partir dos aspectos físico-geográficos. Essa definição dominante diz que legalmente o urbano tem uma significação e o rural é o que sobrou, o que foi eliminado do urbano.

Rural e urbano eram opostos e distantes. O urbano por sua vez era tido como lugar da fluidez, do desenvolvimento. O rural era considerado como o atraso que precisa ser combatido, o lugar da periferia, da pobreza que não merece atenção. O rural acabaria (SILVA; MACEDO, 2017; WANDERLEY; FAVARETO, 2013).

Outro binarismo que nos incomoda e que sempre encontramos quando conversamos sobre os contextos rurais é a relação exclusiva da mulher e do homem rural com a agricultura como atividade econômica, que, segundo Silva e Macedo (2017), surgiu de 1950 a meados de 1970, com a sociologia rural americana. Compreendemos que as atividades agropecuárias representam grande importância nas atividades dessas pessoas, mas relacioná-las/os sempre a produção primária, num tempo de ápice das atividades industriais, é limitar o potencial dos saberes rurais e justificar o esquecimento desses espaços.

São próprias do rural essas singularidades das relações e dos modos de organização social. Wanderley e Favareto (2013) exploram esse aspecto e nos ajudam a descrevê-lo. Os compadres e as comadres representam bem essas relações de sociabilidades nos espaços rurais. Meu pai e minha mãe têm muitos/as afilhados/as e por aqui isso significa que são pessoas queridas na comunidade. Produzem-se vínculos mais escancarados e estes ecoam cotidianamente na comunidade. Ximenes e Moura Junior (2013) destacam que, embora as casas sejam mais distantes uma das outras, as relações entre os/as moradores/as são mais próximas.

As relações que se estabelecem entre o rural e o urbano agora trazem novas necessidades e visibilidades para a compreensão de novas categorias que estão presentes nesse meio, como gênero, etnia, geração, visões de mundo e modos de vida. Rural e urbano são vistos como locais tanto materiais quanto simbólicos que estabelecem comunicação, implicando-se de forma relacional. Agora se entende rural como uma categoria de pensamento que sofreu mudanças complexas de significados, as quais superaram a conceitualização a partir de sentidos geográficos, paisagísticos ou a realização de determinadas atividades (MORAIS; VILELA, 2013; SILVA; MACEDO, 2017). Mas, “o rural não deixou de existir” (SILVA; MACEDO, 2017, p. 818).

Calegare (2015) ainda contribui com essa discussão trazendo a necessidade que foi percebida de compreender as relações existentes nos espaços rurais através de um novo olhar

para o homem e a mulher pertencentes àquele lugar, pois não se atentava para os modos de construção das crenças, valores que eram estabelecidos em função daquele ambiente.

Há um despertar sobre a necessidade de se refletir como as questões rurais não são exclusivamente vivenciadas no campo, mas que existe uma reconfiguração e uma mesclagem do que antes se dizia ser tão-somente de determinado ambiente rural ou urbano. As atrizes e os atores sociais fazem desse mundo rural mais do que espaço geográfico separado da cidade e sim um lugar de vida ao construir suas histórias, identidades e a produção de suas subjetividades, o que rompe com as fronteiras campo-cidade.

Cabe-nos refletir sobre as pequenas cidades e suas complexidades na tenuidade entre os modos de vida urbanos e rurais. Maria José Carneiro (2008) trata essas categorias como “representações sociais que podem ser manipuladas ou resgatadas na mobilização de ações coletivas” (p. 28-29). De todo modo, o desafio primordial nas pesquisas e estudos seria identificar nessas situações o lugar e o significado que essas categorias alimentam através das relações sociais em cada espaço.

Carneiro (2008) propõe uma discussão sobre como cidades semelhantes a Limoeiro de Anadia (de pequeno porte, interioranas e com extensão territorial bem menor que sua zona rural) estão entre as influências dos modos de vida rurais, pois apresentam relações mais próximas e sem tantas barreiras. Contudo, a partir da concentração de serviços, exercem uma integração desse mundo rural aos sistemas de cidades. Delas não se pode esperar relações cotidianas dos grandes centros urbanos, mas não se pode afirmar que elas vivenciam todas as fragilidades e as rupturas dos espaços rurais.

A ruralidade está em movimento. Sua relação com a cidade e as trocas culturais e sociais que são possíveis de acontecer enfraquecem as oposições. Entretanto, Calegare (2015) propicia reflexão sobre os modos de vida e a bagagem de valores e crenças que carregamos dos nossos territórios. Os seus novos códigos trazem uma reaproximação cultural e natural que está por reforçar os laços da comunidade e as formas de sociabilidades. Esses vínculos que expressamos, mesmo estando fora do nosso lugar, leva-nos a compreender que não é o espaço físico e concreto que nos define, mas as representações dos nossos territórios que se refletem em nossos modos de vida: “mutirão, relações de vizinhança, sentimento de pertencer, compadrio [...]” (BRANDEMBURG, 2010, p. 418).

Percebemos o quanto falta de investimento e esperança para o rural. Marcelo Calegare (2015) fala que através desses fatos explicita-se os conflitos entre as classes sociais, pois se compreende que a cidade estava como local de crescimento e desenvolvimento, restando para

o campo o declínio. Esse espaço “empobrecido” necessita alcançar o lugar superior urbanizado. As migrações do rural, por exemplo, são certamente reforçadas pela necessidade de se abandonar a miséria e a pobreza, em busca do desenvolvimento e do bem-estar prometido.

Partiam daí também as reflexões sobre a heterogeneidade do rural, pois cada região, cada lugar se desenvolvia a partir das influências que sofria territorialmente, historicamente e relacionalmente. Surgiam os debates sobre as diferentes ruralidades. Como diz Morais e Vilela (2013), não houve um processo universal de desenvolvimento, nem nos espaços rurais. Da mesma forma que não há um único efeito da modernização da agricultura, há populações locais e suas singularidades nas formas de receber e de reagir às transformações.

Vem a máquina do agronegócio. A mão-de-obra dos homens e das mulheres do campo é vendida para o urbano. E o que resta? A força da tradição. Morais e Vilela (2013) nos indicam que não dominar os saberes tecnológicos e das máquinas é fazer parte de um grupo que não se limitou a esses equipamentos, mas que transformou o seu saber em múltiplas formas de sobrevivência. Basearam seus “sustentos” na ampliação de suas atividades para os recursos não agrícolas que se encontravam em seus territórios.

Esse processo de constante movimento de reconstrução implica a “[...] reaproximação de elementos da cultura local segundo releitura possibilitada pela emergência de novos códigos; reaproximação de bens culturais e naturais [...] que possibilita alimentar a sociabilidade e reforçar os laços com a localidade” (CALEGARE, 2015, p. 452-453). Este novo rural é tomado além de multifuncionalidades, já que não se restringe ao trabalhador e à trabalhadora rurais, à agricultura e pecuária, mas a diversas atividades de subsistência que podem ser realizadas tanto no campo como podem existir o deslocamento para a cidade para trabalhar.

A ruralidade agora está em relação com a cidade e não em sua oposição, através do cruzamento dos aspectos geofísicos, culturais e econômicos. Entretanto, Calegare (2015) propicia reflexão sobre os modos de vida e a bagagem de valores e crenças que carregamos dos nossos territórios. Esses vínculos que expressamos mesmo estando fora do nosso lugar levam-nos a compreender que “[...] o espaço não designa propriedades empiricamente observadas (campo ou cidade), mas representações sociais da localidade e/ou do território” (CALEGARE, 2015, p. 253).

É necessário falar sobre as atividades pluralistas que se dão pelas relações do campo e da cidade também ao se tratar de atividades econômicas. Estar nos contextos rurais e urbanos não significa construir barreiras que não permitam relações. Fala-se sobre uma noção de continuidade, de interdependência entre os dois lugares. As mulheres e homens rurais se

definem além dos aspectos geográficos da “zona” à qual pertencem. Transcendem essas definições, apesar das rupturas que esse espaço ainda sofre, com suas singularidades, saberes, valores, costumes e modos de vida (MORAIS; VILELA, 2013; SILVA; MACEDO, 2017).

Este novo rural que nos é apresentado, surge enquanto um lugar singular nos modos de vida e de trabalho e induz um olhar diferenciado sobre a sua diversidade e sua potencialidade. É necessária a compreensão da multiplicidade de existências a partir das relações dos atores e das atrizes sociais que se expressam individualmente e coletivamente, desenvolvendo seus modos de vida a partir dos sentidos e significados materiais e simbólicos do seu lugar, redes complexas de sociabilidades. Quebram-se os limites físico-espaciais e a definição das características do rural já não pode parar onde o asfalto não chega, onde a estrada é de terra, ou na utilização dos recursos materiais. Deve-se pensar que as expressões do rural se dão a partir das construções do próprio território, que não são aleatórias, mas que vêm dos diversos universos culturais, sociais, econômicos que são heterogêneos e compõem esse lugar (CARNEIRO, 2008; MORAIS; VILELA, 2013; SILVA; MACEDO, 2017).

Este novo rural é tomado além de multifuncionalidades, já que não se restringe ao trabalhador e à trabalhadora rurais, à agricultura e pecuária, mas a diversas atividades de subsistência que podem ser realizadas tanto no campo como no deslocamento para a cidade. No campo é percebido um fenômeno de pluriatividade. O turismo também ganha espaço, com as chácaras, as fazendas de gado, os balneários, fazendo perceber esse lugar também relacionado ao lazer (MORAIS; VILELA, 2013), além do esporte, que é também rotineiramente praticado nos campinhos de bola construídos nos sítios.

Nestas ruralidades, a agricultura agora se inscreve nesse novo período da história a partir de possibilidades de multifunções. E agora o Rural não é apenas lugar para as atividades agrícolas: há a necessidade de se expandir os trabalhos também para os serviços e os debates relacionados à paisagem, ao meio ambiente e às tradições culturais e sociais. São ruralidades plurais. Há outras formas de sobrevivência nos contextos rurais (CAMARGO; OLIVEIRA, 2012; LEITE et. al., 2013). Contudo, a agricultura ainda é fonte importante e presente na caracterização dos espaços rurais no Brasil.

Morais e Vilela (2013) apresentam o rural e o urbano a partir de três aspectos: econômico, político e cultural. O rural, sobretudo, não vive unicamente os processos de transformações. A inserção do agronegócio faz com que os agricultores tidos como tradicionais reelaborem suas formas de trabalho e descubram novas possibilidades no rural. Até as

atividades não agrícolas realizadas por famílias rurais apontam para as multifuncionalidades destas.

### **3.3 Mulheres, as Donas dos saberes rurais de geração em geração**

*“Formiga quando quer se perder cria asas”.*  
(Ditado Popular)

Há aqui nesses meus escritos um cuidado em transmitir histórias e conhecimentos para que isso não se perca no tempo. Minha mobilização para escrever sobre os saberes das mulheres rurais vem também das gerações antepassadas à minha, dos saberes da minha mãe, como também dos das minhas avós e tias, os quais tanto admiro e não quero deixar morrer. Porém, também quero expressar meu respeito por esses conhecimentos que são singulares e próprios de cada região, de cada comunidade. Respeito aos cuidados dessas mulheres que são tão importantes para os territórios e que elas guardam e protegem de qualquer leviandade.

São saberes passados de geração em geração. São tradições das quais elas são responsáveis. É o “saber-fazer” (MENEZES; ALMEIDA, 2013, p. 136). São elas, na verdade, que constroem os seus territórios. “Primazia dos saberes” (p. 141). Uma herança de sabedoria, de conhecimento sobre a natureza e de ciência sobre os “atalhos” que devem utilizar para fortalecer sua comunidade.

As mulheres rurais são produtoras e detentoras de conhecimentos e técnicas que são necessários para a continuidade da produção de vida no campo. São sujeitos políticos que conduzem as relações entre a família, a comunidade e a natureza com afeto, sem depender das lógicas capitalistas de mercado (JALIL, 2015). São relações de troca. Trocas de práticas, de falas, de olhares.

Esses saberes que passam de geração em geração são acessados sempre que necessário. No campo também há as produções criativas para que estes se adequem às novas colheitas ou aos novos ramos de produção da família e da comunidade. As culturas e os modos de fazer são repensados, quando necessário. Alguns costumes se perdem e outros chegam. A vida no campo não é homogênea, nem estática e está em constante diálogo (ERICE; BENVENEGÚ, 2015). Deve-se desconstruir a ideia de que esses saberes do campo são fechados aos saberes ancestrais. Deles bebe-se a água, mas é no fazer que esse saber se reconstrói e se renova.

As ciências das mulheres rurais se apresentam da comida boa às técnicas de plantios, aos cuidados com os animais, ao tecer do fio de lã e ao pôr o botão da camisa que se perdeu. Mais que isso: dá-se na costura das relações familiares e sociais na comunidade, nas boas relações de compadrio. Compadres e comadres são relações que muito me marcam. Talvez porque convivi com os tantos afilhados e afilhadas do meu pai e da minha mãe. Compreendo que o convite é um importante marco do grau de intimidade e afeto daquelas duas famílias, que, por mais que algumas vezes não tenham vínculos familiares, permite que, a partir daquele momento, tenham liberdade de fazer parte também daquela família e do desenvolvimento daquela criança. Para a mulher é mais um/a filho/filha, mais uma responsabilidade.

Essa tal sociabilidade da qual a mulher é muitas vezes responsável se estende para as festividades da comunidade, as atividades religiosas. Quando falamos sobre as atividades religiosas, Karam (2004) aponta que é um espaço de fé e crenças, mas também um momento de encontro da comunidade. Segundo a autora, são as mulheres as responsáveis para que esses encontros sejam assíduos e que a religiosidade da comunidade permaneça fortalecida. Esse encontro na igreja serve também para as conversas, os desabafos das mulheres e a manutenção das suas resistências coletivas. Da mesma forma que a assiduidade de visitas das mulheres às casas de suas mães também é espaço de fortalecimento, de busca por ajuda nos momentos difíceis e de encontro coletivo com os saberes ancestrais da família.

As mulheres da família desde sempre são dotadas de culturas, crenças e ditados sobre a vida. Alguns deles, relacionados à cura dos males. Com elas estão as produções de cuidados da família e da comunidade, a cura das doenças com os chás, os xaropes e as rezas que cuidam da saúde principalmente das crianças e recém-nascidos, das outras mulheres e qualquer outro que procure por suas orações. Mulheres que ajudam outras na hora do parto, ofertando-lhes apoio e cuidado. Mulheres que através de seus conhecimentos curam as mazelas do corpo e da alma, os desconfortos físicos e os sociais também. Conhecimentos que aproximam mulheres, que as fortalecem e as fazem resistentes em suas sabedorias (SALVARO; ESTEVAM; FELIPE, 2014).

Pensamos sobre as rezadeiras e benzedeiras nas comunidades rurais. As mulheres “sabidas” que além do contato com a natureza e os “remédios do mato”, são também conselheiras, acolhem e orientam outras mulheres em suas fragilidades. Essas fragilidades que são muitas vezes vivências de violência nos contextos rurais e que muitas vezes é a única forma de denúncia, pois o acesso às políticas de enfrentamento às violências ainda é uma pauta atual dos movimentos de mulheres camponesas (COSTA; DIMENSTEIN; LEITE, 2014). As



condições de pobreza, as sobrecargas de trabalho, a solidão da mulher, o não acesso aos seus direitos, são pontapés para os adoecimentos de mulheres rurais (COSTA; DIMENSTEIN; LEITE, 2014; SCHAAF, 2003).

Essas condições de vida das mulheres são banhadas ainda pelos entendimentos dos papéis sociais em seus territórios. Problemas comuns que são levados aos diálogos com as mulheres benzedoras são relacionados aos casamentos, que muitas vezes levam ao adoecimento delas. Costa, Dimenstein e Leite (2014) apontam que casamento não se trata apenas da união entre o casal, mas de todas as novas condições de vida que ele traz: os filhos, o acúmulo de tarefas domésticas, as maiores despesas da casa e o cuidado redobrado que é necessário para o bem daquela família e que é depositado nas mãos da mulher. Deveria se tratar de duas pessoas que dividiriam todas as responsabilidades, mas na verdade se trata de maiores responsabilidades para a “mulher da casa”. Portanto, trata-se de perder a liberdade, que já não era assim tão grande, e ganhar ainda mais responsabilidades.

Há uma noção de servidão e dominação quando se trata da mulher e do homem, respectivamente. O casamento constitui-se como a manutenção de um sistema de poder sobre a mulher e também sobre o corpo da mulher (PIZZINATO et. al., 2016). Além disso, essa cultura de que a mulher está a serviço do homem é amplamente divulgada e fortalecida ao ponto de que as próprias mulheres a tomam como verdade, o que vem a deixar ainda mais escassas as possibilidades de subversão dessa lógica violenta (LEITE et. al., 2017).

Os movimentos das mulheres são controlados. Nem sempre são seguidas e acompanhadas por precaução, por serem lugares perigosos, mas porque os pais temem que elas desonrem a família, sempre acreditando que as mulheres são “vulneráveis e corruptíveis” (PIZZINATO et. al., 2015, p. 252). Os homens têm mais liberdade na sua juventude, principalmente relacionado às suas relações afetivo-sexuais (SILVA et, al, 2018). Muitas jovens mulheres rurais entendem o casamento como a saída para essa situação, então seu namorado pede sua “mão” em casamento para seu pai. A mão que trabalha, que colhe o feijão, que varre a casa, que corta o alimento dos animais, que coze a camisa, que cozinha o cuscuz e que cuida do marido e dos filhos. O pai entrega a outro homem a mão de uma serva, doce, terna e amorosa.

Existe produção de escapamentos dessas prisões vivenciadas pelas mulheres rurais. Sejam nas relações ou nas produções. Nos estudos sobre a agricultura orgânica, percebe-se que a mulher é a dona dessa ideia (HENN, 2013; KARAM, 2004). Essa prática nasce quando as mulheres trazem para as atividades agrícolas seus saberes antepassados que elas herdaram de

outras gerações. Foi a partir das suas hortas no quintal casa (WEDIG; MENASCHE, 2013), nas pequenas plantações das quais a mulher era responsável, que aconteceram os testes e os processos de descoberta dessa possibilidade de plantio orgânico.

As mulheres são responsáveis pela alimentação da família. Mesmo sendo os homens que se comprometem com a renda econômica da casa, responsável pela roça, é a mulher que precisa se desdobrar para preparar os alimentos, para fazer render a comida e para agradar a todos os gostos com seu sabor. As receitas são da família, elas aprendem a cozinhar com a mãe, já que a cozinha é um espaço historicamente feminino (WEDIG; MENASCHE, 2013). Aproveitavam tudo que sua terra poderia oferecer e utilizavam para fazer as coisas renderem (MENEZES; ALMEIDA, 2013).

Foram elas também as responsáveis por criar metodologias de conservação dos alimentos ainda na época em que os homens caçavam. Foram elas que resolveram salgar as carnes para que, quando não consumidas por completo, fosse possível servi-las no dia posterior à caça. Assim foi feito com os queijos do sertão de Sergipe (MENEZES; ALMEIDA, 2013), até que vieram as formas modernas de refrigeração.

São as mulheres a grande parcela da população pobre, por estarem atarefadas com suas duplas jornadas de trabalho e nem sempre estarem disponíveis para outros trabalhos fontes de lucro ou com possibilidade de crescer em suas carreiras profissionais (PAULILO, 2004). Porém, no campo as mulheres também trabalham. Elas limpam as lavouras, participam das colheitas, cuidam das galinhas, das cabras, das vacas, dos porcos, fazem a ordenha, preparam a alimentação dos animais, cuidam das hortas, das fruteiras, dos jardins, do quintal. Cuidam também da limpeza e organização da casa, da alimentação da família, das vestimentas, da educação dos filhos. As noções de trabalho leve e trabalho pesado foram culturalmente construídas e funcionam a partir das posições hierárquicas na família, sendo os homens definidores dessas divisões (MENEZES; ALMEIDA, 2013). O trabalho da mulher é considerado uma ajuda (SALVARO; ESTEVAM; FELIPE, 2014; MENEZES; ALMEIDA, 2013). A ela são dados os trabalhos mais interiores, não relacionados às atividades de comércio, uso de maquinário ou saberes técnicos e, principalmente, que não dispõem de circulação de dinheiro ou que tenham altas remunerações nos espaços rurais. Da mulher é esperado bom desempenho nas atividades domésticas campesinas, na transformação dos produtos da roça, preparando-os para comer. Nada de relações exteriores. Nada de relações de lucro. É o que eles/elas chamam de trabalho reprodutivo, enquanto o do homem é produtivo (BRUMER, 2004; PAULILO, 2004; PIZZINATO et. al., 2015; SALVARO; ESTEVAM; FELIPE, 2014).

É necessário que elas aproveitem os seus espaços por direito para ali produzir aberturas e realizarem suas atividades que reúnem forças e saberes. Um exemplo são as cooperativas (ESTEVAM; FELIPE, 2014) que se trazem em espaço de produção de vida de mulheres rurais, espaços de fala e de ação. Nas cooperativas elas encontram oportunidade para se capacitar e assim aprimorar os conhecimentos que já possuíam sobre suas atividades (SALVARO; ESTEVAM; FELIPE, 2014). O trabalho agrícola não é apenas uma escola de atividade econômica para as famílias rurais, é uma produção de vida, de afetividade e de relações sociais (SCHAAF, 2003; ESMERALDO, 2013). Não é a atividade agrícola daquela determinada mulher, mas a vida cotidiana de toda a família, as negociações e a criação de novas possibilidades.

### **3.3.1 As mulheres rurais e os movimentos por seus direitos**

O cotidiano dos homens e das mulheres rurais sempre foi vivenciado com muita luta. Desde os anseios pela chuva, o despertar cedo para os cuidados com a lavoura ou com os animais, a dedicação com o plantio nos períodos específicos e certos do ano. As mulheres desde cedo aprendem as funções do cuidado e aos homens é apresentada a “rua” (PIZZINATO et. al., 2015, p. 248), o mundo “lá fora”. Para mulher é guardado o “dentro” e para o homem é liberado o “fora” (WEDIG; MENASCHE, 2013). E é a partir daí que seus projetos de vida são construídos, a partir do que elas/eles conhecem e do que a elas/eles foi apresentado, mergulhado pelas categorias de raça, gênero, classe social, lugar. Esse processo de crescimento, esse espaço das descobertas e construções acontece a partir dos espaços sociais da família e da comunidade, atrelados à mídia e à escolarização.

A escola é um fator importante que contribui com o processo de fortalecimento da mulher na luta contra o patriarcado e as violências de gênero que ela sofre, sobretudo nos espaços rurais (PIZZINATO et. al., 2015; SILVA et. al., 2018). As mulheres geralmente tem mais acesso à educação na instituição, conseguem muitas vezes o acesso ao curso superior, principalmente nos cursos de profissões mais relacionadas também às atividades de cuidado (PIZZINATO et. al., 2015). Entretanto, Bruno et. al. (2013) nos apresenta uma fala de uma entrevistada no interior de Piauí que relata que seu pai não a permitia ir para a escola, pois expressava que a mulher só utilizava a escrita para escrever cartas para os homens.

As conquistas das mulheres rurais sempre aconteceram nos campos de negociação, nas brechas que os homens e o Estado deixavam no cotidiano da lida com os serviços domésticos e o cuidado com os animais da família. Um campo de ressignificações no processo das lutas de gênero. Houve alguns movimentos sociais no país que uniam mulheres rurais com pautas regionais a respeito de seus direitos. Esses movimentos lutavam por direitos previdenciários dessas mulheres e seu reconhecimento como trabalhadoras rurais junto aos sindicatos e aos órgãos governamentais responsáveis. No entanto, essa luta se inicia com reivindicações pelos serviços de saúde que necessitavam ser ofertados aos/às pequenos/as trabalhadores/as rurais (BRUMER, 2004).

Entre os grupos que se movimentavam em busca da garantia de direitos às mulheres rurais, podemos citar: o movimento das “margaridas”, o qual buscava que as reivindicações rurais fossem unidas às das mulheres urbanas; o movimento das “trabalhadoras rurais”, que procurava juntar trabalhadoras e empregadoras rurais; e o movimento das “mulheres da roça”, que defendia a participação efetiva das mulheres em sindicatos e demais espaços de decisão. Após esse percurso de lutas e mobilizações, construiu-se em 1989 o Movimento das Mulheres Trabalhadoras Rurais – MMTR, formado por mulheres com experiências nos movimentos da igreja, dos sindicatos e do MST no Rio Grande do Sul (BRUMER, 2004).

Outras mulheres rurais também estavam construindo nas décadas de 80 e 90 o Movimento de Mulheres Agricultoras de Santa Catarina – MMA/SC, reunindo-as nos espaços das igrejas, junto à Pastoral da Terra, para refletir e organizar ideias sobre temáticas que diziam respeito aos direitos das mulheres rurais, especificamente os direitos trabalhistas previdenciários (SALVARO; LAGO; WOLF, 2013).

Um marco importante desses movimentos foi a proposta “nenhuma trabalhadora rural sem documentos”, a qual visava buscar o acesso das mulheres rurais à sua documentação civil. As mulheres camponesas pouco tinham a possibilidade de serem consideradas cidadãs pelo Estado, pois não se julgava necessário sua documentação, uma vez que elas não possuíam posse de terra e nem outra negociação, além de não terem acesso às políticas sociais. As mulheres se organizavam, debatiam, lutavam por reconhecimento, visibilidade nos seus campos de trabalho, e seus documentos marcariam esse processo. Salvaro, Lago e Wolf (2013) refletem sobre como as suas documentações dão ao Estado um controle sobre sua vida, mas ao mesmo tempo é a possibilidade de oficializar seus trabalhos e garantir seus direitos. Uma luta por redistribuição socioeconômica, mas também por reconhecimento cultural.

Cordeiro (2007) nos traz os dados desse movimento aqui no Nordeste. Ela nos indica um detalhe muito importante sobre as mulheres (e os/as jovens rurais também) e a posse de documentação. Esse processo por aqui era sempre mediado por candidatos ou mesmo já vereadores em exercício. Sempre nas épocas que antecediam as eleições, existia uma movimentação de transporte deles/as para a inscrição desses documentos, sem custo de deslocamento e de qualquer outra taxa que fosse cobrada pelos órgãos competentes. Em troca a família ficava devendo “esse favor” ao candidato e, assim, votariam nele nas próximas eleições. São as relações de clientelismo que não fazem tão parte do passado assim, pois vez ou outra ainda estão bem presentes por aqui. Schaaf (2003) diz que “a vida política é vista como uma troca de interesses em que o pobre sempre perde, mas pode tentar conseguir alguma coisa” (p. 426).

Cada movimento teve importância nessa história. As lutas eram principalmente para que elas fossem consideradas produtoras rurais e não precisassem nomear sua profissão como “do lar” (PAULILO, 2004). A posse de documentos pelas mulheres foi um importante marco nesse processo de luta por direitos. Elas passam a se identificar como trabalhadoras rurais, mesmo quando não dependem diretamente das produções agrícolas como principal fonte de renda. Hoje isso é bem comum, principalmente porque, ao se declarar como agricultora, constroem-se provas que ajudarão nos processos de aposentadoria rural, ainda muito difícil para as mulheres, que são facilmente julgadas e que sofrem violações de direitos (COSTA; DIMENSTEIN; LEITE, 2014). Há uma desvalorização da trabalhadora agrícola, e, mais além, há uma dificuldade de acesso às políticas públicas de favorecimento agrícola, de modo que é sempre necessária a presença de um homem junto a ela quando se vai realizar uma negociação junto aos bancos (PAULILO, 2004).

Houve então um movimento nacional, um encontro de onde nasceu o Movimento de Mulheres Camponesas – MMC. São lutas de gênero e de classe que agora estão juntas. Mulheres camponesas, segundo Salvaro, Lago e Wolf (2013), são aquelas que produzem de alguma forma sustento para suas famílias. Não se trata de uma exclusão das agricultoras, mas do reconhecimento de que mulheres desempenhavam outras atividades nos espaços rurais. As autoras trazem uma reflexão importante ao demonstrarem que agricultoras são mulheres que possuem terra e que nela realizam suas atividades agrícolas, mas que também há mulheres que ali produzem seu “pão”, embora sua família não possua terra. Então, o movimento ampliou suas demandas e suas compreensões sobre a vida das mulheres rurais (SALVARO; LAGO; WOLF, 2013).

Esses movimentos se tornavam espaços para a construção de novas relações e processos de identidade coletiva, quebrando os conceitos estabelecidos sobre os papéis dos homens e mulheres rurais. As mulheres passaram a frequentar os espaços públicos e novas configurações iam se formando sobre o público e o privado, as temáticas particulares e coletivas (SCHAAF, 2003). A religião foi muito importante nesse processo. Surgiu a partir daí e continuou sendo espaço de formação ideológica, de acesso à informação sobre os direitos sociais. Posteriormente com o movimento, foi lugar também de aprendizagem de novas habilidades e de reconfiguração dos modos de vida, de ver o mundo e também a política. Um processo difícil, pois se chocava com as práticas antigas de relacionamento e de atitudes, mas aos poucos o movimento ia agradando e mostrando para as mulheres que em grupo elas possuíam mais força na luta por seus direitos e por seu papel de cidadãs. Aos poucos iam se sentindo menos culpadas e conseguindo maiores negociações com seus companheiros.

Novas informações eram acessadas. O que sempre foi pecado ser comentado (desejos, sexo, sexualidades) agora era um conteúdo acessado e discutido por elas. Isso se tornava importante. Seus corpos se tornavam importantes. Eles ocupavam espaços mais que físicos agora. Representavam, rompiam com as rotinas de trabalhos cansativos e desvalorizados. Os movimentos traziam mais que as lutas por emancipação, mas alegrias, amizades, afetos, companheirismos entre mulheres rurais. Traziam a necessidade e o prazer do autocuidado, as aprendizagens de negociações, de dialogar e refletir sobre as opressões e violências. “[...] As agricultoras descobrem a desigualdade de gênero e começam a utilizar uma linguagem de direitos [...]” (SCHAAF, 2003, p. 432). Começam a refletir sobre suas próprias condições, começam a decidir sobre suas vidas e a se descobrirem capazes (BRUNO et. al., 2013).

Ao se pensar o acesso às políticas públicas, que ainda são consideradas pautas de lutas das mulheres, Costa, Dimenstein e Leite (2014) falam também sobre o Programa Bolsa Família – PBF e as relações de posse feminina dos benefícios. Essas políticas sociais promovem a tomada da mulher pelo papel de protagonista na família, entretanto, podemos pensar que essa lógica torna a respingar sobre a velha ideia de que é apenas ela a responsável pelo acesso aos serviços de educação e saúde dos filhos e da família, já que as condicionalidades do PBF passam pela frequência ativa nessas políticas. Além disso, conhecemos casos em que, por mais que o cartão do benefício ao PBF esteja em nome da mulher, não é ela que faz a manutenção desse dinheiro e, assim, continua sendo gasto pelo homem. Nesse sentido, pensamos ser necessária uma continuidade do fortalecimento da mulher nos espaços coletivos, desenvolvendo a partir

destes a sua autonomia nos espaços privados e públicos (COSTA-FERNANDEZ; MUNOZ, 2019).

Há melhoras no acesso aos serviços de educação e saúde para crianças e adolescentes, bem como o acompanhamento mais assíduo das gestantes, mas Costa-Fernandez e Munoz (2019) nos indica que há também um “gerenciamento de subjetividades por esses dispositivos” (p. 37). Há um controle de vidas a partir dos espaços privativos da família, uma tentativa de controle de modos de viver, de criar os filhos. A qual modelo devemos nos adequar? Ao urbano-moderno? A quem estão servindo os/as agentes intelectuais que estão a orientar homens e mulheres rurais usuários/as de tais programas e serviços?

Há críticas sobre essa tutela do Estado sobre as famílias “excluídas” (COSTA-FERNANDEZ; MUNOZ, 2019). Sobretudo sobre essa maneira do PBF controlar a mulher pobre, recolocando-a no lugar de “mãe-cuidadora” (p. 38). Isso porque as redes sempre existiram, geralmente femininas, formadas por mãe, irmã, cunhada, vizinha, ou, caso contrário, elas são consideradas negligentes (SILVA, 2002) com seus filhos, esposo e sua casa. Por outro lado, as redes de solidariedade as auxiliavam a enfrentar suas duplas jornadas de trabalho e a conquistar seus espaços nas atividades agrícolas.

É recente a criação de políticas que se propõem a um olhar singular para as condições de gênero, as discussões sobre o reconhecimento do trabalho da mulher na agricultura e as propostas de igualdade. Costa, Dimenstein e Leite (2014) citam que foi criada, no Ministério do Desenvolvimento Agrário, a Diretoria de Políticas para Mulheres Rurais, em 2008, durante o Governo Lula, a qual pretendia analisar e regular as desigualdades de gênero ocorridas nos espaços rurais.

Silva et. al. (2018) traz que os novos estudos mostram que as mulheres rurais vêm construindo novas representações e conquistando novos espaços. Rompem com os papéis que foram a elas historicamente impostos. Suas participações políticas dão a elas novas formas de se expressar, de reivindicar, de responder, de representar. Há espaços de reflexões sobre as opressões sofridas, as exclusões e as violências. Há construção de outros espaços de subjetividades e de identidades coletivas.

#### **4 OS NOVOS OLHARES PARA O RURAL: A PSICOLOGIA RURAL E AS POLÍTICAS PÚBLICAS**

Procurei mostrar não apenas o rural histórico. Esse movimento de apresentar interfaces diferentes foi pensado para o desprendimento das visões engessadas e o entendimento de que esses novos rurais pedem novas reflexões que permitam as expressões de vida e de organização entre o campesinato e a agricultura familiar, mas também que as teorias se aproximem de comunidades tradicionais, de manifestações econômicas e culturais diversas, de produção de turismo e lazer, festividades e religiosidades, além de movimentos sociais camponeses.

Kátya Silva e João Paulo Macedo (2017) vão entrando no papo contribuindo com a contextualização histórica do conceito de rural no Brasil, propondo-nos a reflexão sobre a localização da Psicologia no estudo sobre a ruralidade. O que se entende por meio rural brasileiro vem sendo modificado a partir de reflexões teóricas sobre territórios, identidades, modos de vida, campos de disputa política e econômica.

Hur e Calegare (2016) comentam que há publicações sobre a psicologia e as problemáticas de ruralidades a partir de 2009. Estes possuem eixos temáticos sempre relacionados a um campo de estudo interdisciplinar “Psicologia Rural”. A Psicologia Rural, segundo os mesmos autores, não faz parte da Psicologia como uma subárea, mas por ela se compreende um ponto de encontro dos estudos e discussões das problemáticas rurais e psicossociais. É um marco para o diálogo sobre as ruralidades e os modos de vida ali produzidos. Na América Latina, o que marca esse campo de estudos é justamente seu olhar social-comunitário, sensível aos povos rurais vulneráveis e vítimas das violações de direitos.

Carneiro (2008) contribui ricamente com as discussões sobre estas novas ruralidades, mais especificamente apresenta uma vasta reflexão sobre o desafio de compreender as particularidades das ruralidades e das relações dos atores e atrizes rurais entre si, com seu meio, e com o contexto urbano sem que se perca de vista os processos que trazem para esse conceito de rural um movimento mais amplo e heterogêneo.

Wanderley e Favareto (2013) discutem também sobre as novas ruralidades e as novas concepções de rural. É forte para mim quando os autores afirmam que existe um “[...] reconhecimento da existência de uma população rural, numericamente importante e sociologicamente diversificada, que expressa uma forte demanda por um enraizamento em seus lugares de vida e de trabalho [...]” (p. 459). Nós estamos aqui, mesmo lembradas de que fomos



excluídas do processo de desenvolvimento e que esses fatos trazem consequências ligadas à pobreza, o difícil acesso aos bens e serviços públicos e as vulnerabilidades desses espaços marginalizados.

Wanderley e Favareto (2013) dizem que rural, em síntese, representa o acesso aos recursos naturais conciliado ao desejo de que os serviços públicos estejam também disponíveis. Utilizo essa introdução ilustrada pela minha inserção na universidade para falar de duas coisas que são interligadas nela: o acesso às políticas públicas no rural e a Psicologia Rural.

Quando falamos de políticas públicas é impossível não lembrarmos de todas as rupturas, as violências e as violações de direitos vivenciadas nos contextos rurais. Primeiro porque o acesso aos serviços nem sempre ofertado onde estamos e a partir de onde estamos. O processo de escolarização, o acesso à saúde, as políticas de assistência social, os serviços de saneamento básico dificilmente chegam no campo e quando chegam são precarizados.

Discutindo sobre como o lugar rural é considerado nas construções de políticas públicas e nas execuções dos serviços das mesmas nesses territórios, contamos com as reflexões propostas por Silva e Macedo (2017). Pensamos então sobre como profissionais da Psicologia são inseridos precariamente nesses ambientes rurais, visto que as produções de orientações são construídas de maneira urbana. Observam-se atuações descontextualizadas e ainda pautadas nos modelos hegemônicos da profissão, geralmente executando ações curativas, naturalizantes, higienistas ou educativas, ainda entendendo o espaço rural relacionado ao “atraso” (FERNANDES, 2014; SILVA; MACEDO, 2017). Além disso, a autora e o autor também colaboram com debates a respeito das cargas horárias reduzidas, que são responsáveis por profissionais pouco presentes no serviço e no território, o que faz com que o vínculo não seja estabelecido com facilidade e as ações sejam descontínuas e descaracterizadas, tratando sobre casos individuais quando são demandas coletivas. As práticas são raras no território e sobre o território.

De nós, profissionais atuantes na política pública e mais especificamente em ambientes rurais, é esperado o reconhecimento de um território que possui características próprias, modos de produção, de organização social e demandas singulares. Um lugar onde mora uma sabedoria e conhecimento da natureza, da terra e das leis que regem as vidas de lá, as quais são capazes de renascer, sobreviver e gerar mais vida (BRANDEMBURG, 2010). Somente a partir desse contato mais íntimo com esses lugares se pode construir com ele planejamento de ações que realmente sejam condizentes com suas necessidades e que possam fortalecer a participação comunitária e organização sociopolítica dos grupos (SILVA, MACEDO, 2017).

#### 4.1 Modelo de Psicologia Urbana e as formações em Psicologia

Uma das maiores dificuldades em desenvolver atividades voltadas para as potencialidades e lacunas que o território nos mostra se trata da formação do Psicólogo. Pouco se discute sobre as questões rurais, embora seja evidente que muitos desses profissionais serão inseridos nas pequenas cidades que apresentam modos de vida rural forte. A literatura mostra que a maioria dos cursos de graduação nas áreas humanas e da saúde não disponibilizam essas reflexões aos /às graduandos/as e futuras técnico/as do Sistema Único de Saúde – SUS e Sistema Único de Assistência Social – SUAS.

Fernando Landini (2015) e Leite et. al. (2013) nos ajudam a ir além disso. Trazem discussões extremamente importantes sobre a construção urbana das políticas públicas e especificamente da Psicologia, enquanto ciência e prática. Eles/elas dizem que a Psicologia ainda leva na bagagem seu nascimento epistêmico positivista, que é elitista e que se expressa na exclusão das ruralidades como matéria relevante aos/às psicólogos/as.

Quando a Psicologia é generalista não significa que ela serve de amparo para as intervenções no rural e no urbano, pois a sua construção e as pesquisas que a sustentam não são desenvolvidas nos dois espaços. Ela é nascida e cultivada no urbano. Há um processo importante de interiorização das universidades e centros formadores, mas a grande maioria ainda está nas capitais e grandes centros urbanos e é para esses locais que a Psicologia acaba por ser pensada e desenvolvida.

As comunidades rurais, segundo Landini (2015), podem ser consideradas o palco que reúne as mais diversas vulnerabilidades, os grupos sociais mais desfavorecidos e marginalizados do mundo atual. Então ele reflete: se a Psicologia comunitária quer trabalhar com os grupos excluídos, por que faz vista grossa para a ruralidade?

É necessário que se instaure uma Psicologia Rural para dar visibilidade a esses territórios, destaca Landini (2015). É preciso que se proponha deslocamento e movimento de olhar sensível para as problemáticas dos contextos rurais. As pessoas se encontram unidas ao que se produz no seu lugar. As pessoas se produzem de maneira singular: seus valores, seus modos de viver, suas crenças, costumes e vínculos não podem ser ouvidos, olhados e interferidos como se fossem iguais aos urbanos. As relações de gênero, por exemplo, são outras. As noções de particular e público se modificam. As violências e negações de direitos se

manifestam de maneiras distintas. As escolas rurais, os problemas de aprendizagem, o trabalho infantil. As problemáticas são outras.

É necessário cuidado para que não se reproduza nos contextos rurais mais uma colonização de saberes. Cuidado para que a psicologia não seja uma ciência que classifica e reproduz formatos de civilização, discriminando e impondo verdades absolutas. Landini (2015) me ajudou a repensar ainda mais a pesquisa e a práxis na Psicologia. Ele diz que é importante que o fazer seja libertador e transformador e não apenas que os estudos sirvam para enumerar conhecimentos e sobrepô-los a alguns/mas.

Para tanto, Wanderley e Favareto (2013) nos fala que rural é além da ocupação de territórios. É lugar onde se vive. Mas, não o bastante, ela e ele dizem que se trata de lugar de onde se ver e se vive o mundo. Falamos aqui de uma epistemologia rural. Falamos aqui do modo rural de falar sobre o rural. Das potencialidades e das lacunas que esses territórios apresentam a partir do viver nele e do olhar a partir dele. Landini reforça ainda mais a relevância disso.

#### **4.2 A interiorização dos cursos de Psicologia e a nossa presença como técnicas das políticas públicas**

Houve uma considerável ramificação da Psicologia nas últimas décadas no Brasil. Macedo e Dimenstein (2011) contribuem com reflexões acerca desse fato localizando duas artérias principais para esse crescimento: a presença de psicólogos/os nos mais diversos serviços das políticas públicas de saúde, saúde mental, educação, assistência social; e a expansão dos cursos de Psicologia para universidades localizadas não apenas nas capitais, mas também nas cidades de médio e pequeno porte.

Inclinar-se a mudanças é fruto das aproximações da psicologia com os movimentos sociais e do envolvimento com diversas bandeiras. Isso resulta na descentralização das políticas sociais e expansão da Psicologia enquanto ciência e profissão. A Psicologia vem expandindo seus campos de atuação, bem como suas problemáticas de pesquisa ao passo que vem se envolvendo nas lutas, principalmente junto aos movimentos sociais e em apoio aos grupos sociais em situação de vulnerabilidade socioeconômica na busca por afirmação dos direitos deles.

À Psicologia, segundo Macedo e Dimenstein (2011), foi necessário um movimento de abertura e permissão de trilhar outros percursos e de escutar e compreender novas demandas para que se tornasse legítima a necessidade desses/as profissionais nos serviços de bem-estar social que estavam crescendo e se fortalecendo no país. Foi a partir desses posicionamentos e compromissos que se deu a pluralização das atuações em Psicologia.

Esse processo de caminhar para outros lugares de atuação pede concepções a partir de novas roupagens da ciência e profissão. É importante pensar na diversidade de modos de vida, histórias, saberes que estão abrigados nesses territórios para onde a Psicologia então se direciona. Os modos de fazer psicológico realizados nas capitais, grandes centros urbanos precisam ser revistos e refeitos. Não cabe para esses serviços nas políticas públicas as intervenções que objetivam adequar os povos a uma costumeira sociedade. Há novos modos de ser comunidade e de viver.

Há o risco desses desafios colaborarem para que a/o psicóloga/o permaneça com suas posturas engessadas, colaborativas com os interesses neoliberais de individualizar e privatizar os modos de existência nas sociedades, como outrora. Há o risco de, ao encontrar populações rurais, em situações de pobreza e negações de direitos, sejam realizadas práticas corroborativas aos governos que não possuem compromisso social, mas gestões autoritaristas e clientelistas (MACEDO; DIMENSTEIN, 2011).

À Psicologia cabe desagarrar-se dos velhos costumes de controlar e organizar as pessoas em seus espaços. É necessário romper com os moldes que foram construídos sobre as condutas e os comportamentos, pois eles não cabem nos novos espaços ou os novos espaços não cabem neles. Não é cabível que esses/as especialistas se empenhem em organizar o cotidiano das pessoas fabricando e redimensionando vidas a partir das verdades que eles trouxeram de outros lugares, as verdades sociais vigentes, ao controle da vida. É necessário que busquemos entender de qual lógica de política pública nos aproximamos para que não sejamos apenas agentes de gerenciamento das comunidades e de suas vulnerabilidades através das políticas e tecnologias estatais (FERNANDES, 2014; GONZALES; GUARESCHI, 2013; LEITE et. al., 2013).

Macedo e Dimenstein (2011) questionam: “[...] essa expansão e interiorização da profissão estão a serviço de quê? De quem?” (p. 303). Estávamos (estamos) disponíveis a conhecer os saberes e as culturas desses territórios onde recém chegamos, afim de compreender suas condições de lutas e resistências? Estamos preparados para sermos contribuintes nas construções de possibilidades de afirmação de direitos sociais e comunitários?

Serviços públicos que são espaços de possibilidades de garantia de direitos, mas que, como refletem Gonzales e Guareschi (2013) sobre as políticas públicas indígenas, são campos perigosos para que nós psicólogas/os sejamos as/os especialistas que governam vidas, impondo modos particulares de pensar os próprios problemas desses povos e de realizar atividades dos seus cotidianos e das suas vidas. Há a produção do que as autoras chamam de “leis de uma naturalidade social” (p. 391), que trazem esses sujeitos como objetos de análise e de reconfiguração de saberes e de práticas. Produz-se um indivíduo que deve ser livre e ao mesmo tempo encaixado nos moldes propostos pelo Estado.

Propõe-se ainda uma homogeneização dos povos e uma sensação de igualdade que produz um desrespeito às diferenças e às singularidades dos diversos territórios e povos, além de um risco de violência e violação de direitos na luta pelas possibilidades de acesso a bens e serviços específicos. Como nós, então, estamos buscando produzir esse contraste entre os povos e seus lugares? É necessário que estejamos dispostas/os a produzir possibilidades nesse encontro de culturas e conhecimentos (GONZALES; GUARESCHI, 2013).

Leite et. al. (2013) nos lembra que as políticas públicas de bem-estar social surgiram a partir da Constituição de 1988, depois de muitas lutas. Dessa forma, elas precisam se efetivar dando continuidade a essa participação social na luta pelos direitos. É necessário que os espaços dos serviços sejam apropriados para o fortalecimento do controle social, dos movimentos populares e da formação de sujeitos políticos.

Esse processo de redefinição da Psicologia a partir do seu descolamento para os serviços de bem-estar social é também acompanhado pela interiorização do ensino da Psicologia pelo país. O Ensino Superior vem para as cidades marginais e o fortalecimento das Instituições de Ensino Superior (IES) privadas também fazem parte dessa época. Isso se dá após uma série de medidas facilitadoras implementadas pelo governo para o ingresso dos/as estudantes, mais especificamente a partir dos anos 2000, durante o governo Lula. Programas de incentivo como o Financiamento Estudantil (FIES) e o Programa Universidade para Todos (PROUNI), além da expansão dos cursos nas IES públicas já existentes expandiram as possibilidades de acesso à Educação Superior no país (LEITE, et. al., 2013; MACEDO; DIMENSTEIN, 2011).

A Psicologia não ficou de fora dessa onda de crescimento. Além disso, este curso chama atenção pois está com um campo de atuação em desenvolvimento e expansão. Outro aspecto importante que Macedo e Dimenstein (2011) trazem à reflexão é sobre a importância do crescimento das IES para o desenvolvimento socioeconômico da sociedade da época, principalmente para as cidades menores que são contempladas.

É também a época dos processos de urbanização. Todos estes fatores se encontram e produzem juntos novas vertentes na construção de modos de vida: a expansão das políticas públicas, a extensão das IES e interiorização dos cursos de Psicologia e o desenvolvimento tecnológico tomado pelo processo de crescimento urbano. Atentos/as a esse encontro explosivo, Macedo e Dimenstein (2011) refletem sobre a responsabilidade dos/as psicólogos/as estarem nesses espaços de desenvolvimento regional e sobre a necessidade de abandonar costumes e práticas que são comuns à essa ciência e profissão, mas que comungariam de uma lógica disciplinante e modernizadora dos saberes tradicionais desses territórios.

Ao se pensar sobre as formações dos/as psicólogos, utilizamos reflexões geradas pelos estudos de Helena Antipoff sobre a Psicologia e a educação (MARTINS; AUGUSTO; ANTUNES-ROCHA, 2011). Há então um desejo em se construir uma ciência e uma profissão que estejam ligadas aos territórios onde estão inseridas. Para Helena, essa construção possui a escola como instrumento para prática da psicologia através da formação de professores/as, sobretudo para atuação em contextos rurais. Porém, aqui refletimos também sobre a educação superior que faz parte também dos contextos interioranos.

Esses estudos se dão ao passo que à Psicologia eram dadas tarefas excludentes de homogeneizar as turmas. Helena Antipoff percebe as crianças além dos seus ditos desordenamentos cognitivos, a partir dos contextos de pobreza, miséria e modos de vida que se conectavam com os rendimentos escolares. A escola não deveria ser um espaço de higienização, como desejavam os ruralistas, mas de emancipação, pois para Helena Antipoff, a escola era a melhor estratégia para superação das vulnerabilidades dos contextos rurais. Desse modo, professores/as deveriam estar conscientes das possibilidades que possuem de alterar os meios onde estão inseridos. Necessitam para isso de formações que, além de técnicas, sejam vivenciais (MARTINS; AUGUSTO; ANTUNES-ROCHA, 2011).

Helena Antipoff já refletia que a escola rural e as práticas da Psicologia nos contextos rurais não poderiam e não podem ser uma reprodução dos urbanos. Contudo, foi necessário um deslocamento que permitisse conhecer as necessidades e as potencialidades dos povos do campo. As universidades, dessa forma, precisam também deslocar-se para as compreensões dos novos territórios. Os/as psicólogos/as precisam carregar suas bagagens de conhecimentos, mas também pisar nos solos das comunidades e aprender os saberes que são próprios dos contextos rurais e dos mais diversos lugares para onde são convidados/as.

Leite et. al. (2013) nos questiona sobre a necessidade das IES reconhecerem a importância de incluir nas formações propostas de disciplinas e discussões sobre e a partir dos

contextos interioranos e rurais, suas problemáticas, seus modos de existência, suas lutas. Com os/as autores/as refletimos que a posse de terra é mais que uma conquista de espaço físico, é uma ação política, uma formação de sujeitos políticos: “a terra conquistada pode se tornar espaço de trabalho, portanto, de identidade, assim como um lugar de reconstrução de vida, cidadania e dignidade” (LEITE et. al., 2013, p. 44). Se das políticas públicas também deve ser esperada essa construção política, então que caminhemos nesse sentido de reconhecimento das nossas possíveis contribuições como pesquisadoras e técnicas.

Gonzales e Guareschi (2013), através da escrita sobre povos indígenas e o espaço acadêmico, nos trazem algumas reflexões sobre nossa ciência e prática psicológica e essa proposta de deslocamento dos saberes superiormente urbanos. As autoras apresentam que nossos entendimentos e também nossos questionamentos acerca dos povos e dos territórios não são inocentes, mas construídos historicamente e de maneira localizada através dos processos pelos quais passamos e das experiências teóricas e práticas com as quais nos relacionamos.

A forma com que as comunidades rurais se relacionam, a partir do encontro e do compartilhar de seus modos de vida e de ver o mundo e as coisas, das suas histórias, memórias, valores, é considerado por Ximenes Moura Junior (2013) como um lugar de mediação entre esses homens e mulheres rurais e uma sociedade mais ampla. Além disso, elas/eles nos ensinam o quanto esse vínculo também é possível e até necessário entre a comunidade e a universidade. É necessário esse contato com o território para que realmente aconteça essa práxis do encontro entre a teoria e a prática. Esse deslocamento do lugar de soberania e saber pronto e perfeito dos/as especialistas (FERNANDES, 2014) é fundamental. Não é necessário que venha a salvação dos povos rurais, pois, como nos ensina Paulo Freire (1970, p. 29): “Ninguém liberta ninguém, ninguém se liberta sozinho: os homens se libertam em comunhão”.

Fernandes (2014) nos alerta que os conhecimentos e práticas psicológicas não estão familiarizados com os modos de vida dos contextos rurais. Dessa forma, nos diz o autor, corre-se o risco de sobrepormos os nossos saberes específicos, desconsiderando aqueles que já existem no território: “[...] atuar como mecanismo de desapropriação de saberes” (p. 89).

Ao revisitar a psicologia produzimos uma nova prática a partir das necessidades sociais atuais. É necessária uma prática psicológica que acompanhe os processos dessas comunidades heterogêneas e não que utilize o “decalque”, a domesticação dos homens e mulheres rurais e seus lugares. Os saberes ali produzidos têm história, foram ensinados por gerações passadas e são semeados para os próximos povos. Os modos de ver o mundo e as coisas não surgiram agora e tampouco agora deixarão de existir (FERNANDES, 2014).

Somos marginalizados, mas produzimos resistência, aqui mesmo. Os homens e mulheres rurais, como destaca Fernandes (2014) produzem suas táticas e suas possibilidades de enfrentamentos às vulnerabilidades: não seguimos um modelo pronto e dado pelas urbanidades, mas construímos nossos próprios meios, derrubamos as caixas prontas e “brocamos” novos caminhos.

Ao pensar nas formações em Psicologia, é necessário refletirmos também sobre a heteronormatividade, gênero e sexualidade nos contextos camponeses, pois, mesmo sendo uma discussão peculiar acerca do rural, precisa ser trazida à tona para que se possa desconstruir os paradigmas que poderiam ser fortalecidos através da prática profissional de especialistas. Gontijo e Erick (2015) trazem que os desejos dos homens e mulheres do campo não são levados em consideração, principalmente os desejos ditos “desviantes” da ordem natural de reprodução que vemos por lá. Para eles, só é dada a opção de reprodução de valores e tradições. Os prazeres sexuais não cabem naquele espaço. São proibidos e precisam ser escondidos e, por isso, eles e elas vivem para satisfazer um rural que foi idealizado:

Ao nascer, já possui funções pré-determinadas, dentre elas as de crescer, multiplicar e se sustentar com o suor do seu próprio rosto, condenando-se, assim, tudo que não esteja diretamente ligado ao seu trabalho, inclusive os desejos que são inerentes a este sujeito (GONTIJO E ERICK, 2015p. 34).

Gontijo e Erick (2015) abrem uma nova discussão a respeito das expressões da sexualidade nos contextos rurais. Os autores indicam que para os homens e mulheres rurais é esperado produtividade e tudo que não está ligado ao seu “trabalho suado” não é interessante, inclusive os desejos deles/as. Dos homens e mulheres do campo é esperado reprodução para que sejam mais mãos para o trabalho na roça e para crescer a família. As práticas sexuais que não têm essa função não podem ser liberadas, precisam ser silenciadas e mascaradas.

Quando pensamos sobre a saúde mental nos contextos rurais, Loureiro, Costa e Santana (2016) nos auxiliam com a contextualização dessas temáticas nos campos rurais. As autoras conduzem a conversa mostrando o quanto as fragilidades e as potencialidades produzidas nos territórios causam impactos positivos ou negativos na qualidade de vida dos homens e das mulheres que ali vivem, de maneira individual ou coletiva.

As autoras mostram duas vertentes sobre a produção do adoecimento mental nos contextos rurais. Uma das teorias defende que esse espaço pode ser potencial de adoecimento



pois, em sua maior parte, é considerado como lugar mais propício às vulnerabilidades sociais, ao desemprego, às violências silenciadas, à pobreza e às dificuldades de acesso às políticas públicas e aos seus direitos. Dessa forma, é mais propício que a saúde mental desses povos esteja mais fragilizada, principalmente pela ausência de cuidados sobre esse aspecto psicossocial nesses lugares, apresenta maior estigmatização do adoecimento mental e menor interesse na procura por tratamento (LOUREIRO; COSTA; SANTANA, 2016).

A outra vertente comentada por Loureiro, Costa e Santana (2016) aponta que o rural é um espaço muito procurado para descansar e obter lazer e que, por isso, poderia ser considerado um lugar favorável para a construção de interferências positivas para a saúde mental. Rural por estar distante da agitação da cidade, por cultivar relações mais próximas, generosas e afetuosas, pode ser um bom lugar para onde fugir dos adoecimentos.

Cabe a reflexão, entretanto, como alguns fatores são importantes de serem considerados e possuem grande influência nessa conta da saúde mental. Será que as mulheres e homens, jovens e crianças que são afetados pelo adoecimento mental nos contextos rurais possuem o mesmo acesso às políticas públicas, aos direitos à saúde, à educação, ao esporte e lazer, ao emprego, à segurança alimentar, que aqueles que encontram nos campos rurais a cura para suas dores?

## 5 AS FLORES DO CAMPO QUE EU ARRANCAVA NO CAMINHO DA LAGES: OS FEMINISMOS SUBALTERNOS E DECOLONIAIS

*“Isso ainda vai dá pano pra manga”.*  
*“Bote uma pedrinha na boca pra não se perder”.*  
(Ditado regional)

Viajamos com o Grupo de idosas para um balneário em uma cidade vizinha. Antes de sair do CRAS, uma delas disse para a amiga: “Bote uma pedrinha na boca pra não se perder”. Eu já tinha ouvido esse ditado outras tantas vezes. Sempre que eu saía de casa minha mãe brincava com isso, mas eu nunca entendi bem o que significava. Minha mãe me disse hoje que talvez fosse para que se a pessoa se perdesse da turma, seria fácil de encontrá-la, pois ela seria facilmente identificada por estar com um objeto estranho na boca. Eu imagino outras possíveis versões. Talvez cada território tenha tipos de pedras diferentes, então seria fácil saber de onde aquela pessoa veio pelo tipo de pedra que ela tem na boca. Ou então, ao ir pela primeira vez a um lugar, a pessoa necessite levar uma pedra na boca para que seja impedida de falar e, assim, absorva maiores conhecimentos sobre as novas terras.

Pensamos que represente um processo de acesso a novos conhecimentos, lugares, culturas. Contudo, pode ser também um processo colonizador, de silenciar os nossos saberes em prol da divulgação dos conhecimentos absolutos e da catequização dos povos tradicionais, se refletirmos quanto a de quais terras são as mulheres que precisam colocar a pedra na boca. Mas, veja bem, essa pedra pode significar a presença do nosso lugar de origem, das nossas raízes que produzem as palavras, que localizam as palavras. O sentido dessa pedra pode ser refeito quando pensamos que não devemos nos esquecer de onde viemos, não podemos perder a ligação com o nosso lugar ao entrar em contato com os novos, “pra não se perder”.

Este capítulo trata sobre isso. Sobre a história de colonização de povos subalternizados, a modernidade e suas opressões, principalmente relacionado às mulheres. Mulheres de cor. Mulheres pobres. Mulheres rurais. Fala sobre as resistências a essas opressões, violências e violações de direitos. Sobre os saberes dessas mulheres que transmitidos de geração em geração e que assim renascem em suas comunidades rurais.

### 5.1 As teorias pós-coloniais e as teorias decoloniais

“[...] Colonização = coisificação” (CÉSAIRE, 1978, p. 4). Com essa “equação” do poeta Aimé Césaire, iniciamos a construção dos debates sobre as conquistas coloniais que foram sempre vendidas como realizações, progresso e desenvolvimento, mas que se trataram de violência e produção de mortes às/aos colonizadas/os e aos seus territórios. Os colonizadores foram treinados para serem mesmo desumanos e desapropriar os povos de suas vidas e de seus modos de viver: catequizá-las/os e as/os ensinar sobre os costumes europeus, que a partir daí se tornavam universais, esvaziando de si mesmos os lugares, desvalorizando suas crenças, culturas, saberes e construindo narrativas opressoras que dividiam a terra em o centro do conhecimento e a margem.

A conquista da América em 1492 representa um momento em que a conquista de outras terras, a exploração das suas riquezas e do seu povo e a colonização juntaram-se perversamente. A modernidade capitalista fortaleceu a polarização no mundo. A partir daí surgem as noções de raça e de “pureza de sangue”, tratando o homem branco europeu como superior às/aos/ demais, a partir do genocídio de índios e escravos africanos que são de fato a forma da modernidade que mascara a violenta e cruel colonialidade (ALVES; DELMONDEZ, 2015). Ballestrin (2013) diz que nem toda forma de opressão surgiu com o colonialismo nesse período, a exemplo da história do patriarcado e da escravidão, mas foram potencializados e reproduzidos por este.

Grada Kilomba (2019) fala sobre o colonialismo como uma máscara que, posta na boca das mulheres e dos homens colonizadas/os, calam-lhes e lhes retiram a oportunidade da expressão de sua vida, história e território. O colonizador toma a terra, a força de trabalho, o lucro produzido e isso se diferencia das alienações anteriores vivenciadas nas indústrias europeias, pois além da exploração física, há a exclusão, o silenciamento, a destruição das vidas e do valor daquele povo.

As teorias pós-coloniais surgiram a partir dos anos 1980, do estranhamento de pensadores de origem asiática, africanas, entre outros países, sobre o que se produzia universalmente para explicar o mundo. A língua inglesa era considerada sua língua de nascença e as discussões circulavam no mundo anglofônico, sendo Homi Bhabha, Edward Said e Gayatri Spivak os representantes acadêmicos no pós-colonial (BERNARDINO-COSTA; GROSGOUEL, 2016). Não se tratava de uma superação dos efeitos da colonização, mas do seu reconhecimento, principalmente a partir dos estudos literários e culturais que faz compreender a existência do colonizador e do colonizado, para então buscar a superação dos binarismos impostos por essa relação opressora. Há a necessidade de análise dos discursos que definem representações de ocidente e oriente, as quais ultrapassam os limites geográficos e que

associam a modernidade e o desenvolvimento ao ocidente e o resto ao oriente, tido como inferior, como uma criação do que estava incompleto e precisaria de superação. O objetivo de tais teorias é a compreensão do mundo colonizado e das diversas opressões produzidas, o que superaria a intenção de resumir esse período a ideia de apenas ser a época posterior ao colonialismo.

Houve então uma tentativa de reescrever esses discursos, rompendo com as dicotomias e histórias que foram instauradas no período colonial, que universalizaram conceitos e termos construídos no imaginário moderno. Esses discursos não eram suficientes para compreender os processos que se davam nos países em desenvolvimento e, portanto, precisavam ser revistos. Havia um silenciamento sobre a América (BERNARDINO-COSTA; GROSGOUEL, 2016) e produção científica considerável somente sobre o ocidental, produzida a partir dos seus lugares, mas consideradas universais, apesar de não poderem ser utilizadas para todos os grupos humanos como verdades absolutas. O grupo pós-colonial ainda era formado por uma elite intelectual europeia (ALVES; DELMONDEZ, 2015).

Por conseguinte, havia a sensação de que todo o não-ocidente precisava se desenvolver e alcançar a Europa, que era o modelo ideal de modos de vida e de pensamentos. O colonizado é o sujeito que precisa abandonar seus costumes antigos e atrasados e se tornar o colonizador. Era impor desenvolvimento aos atrasados e inferiores. O tempo era um instrumento de medir o ocidente do resto mundo, os que estavam próximos da modernidade e da civilização e os que ainda estavam distantes do alvo nessa corrida.

Um grupo de latino-americanos que moravam nos Estados Unidos, inspirados pela onda das teorias pós-coloniais, organizaram-se e, em 1990, fundaram o Grupo Latino-americano de Estudos Subalternos. O grupo não teve sucesso pois, apesar de seus componentes serem da América Latina, encontravam-se fora de seus territórios de origem, mergulhados em outras realidades que não os/as deixavam parciais à história de seus ancestrais. Além do mais, continuavam a se inspirar em teorias europeias e se pareciam muito com o Grupo de Estudos de Subalternidade do Sul da Ásia, que era uma derivação do pós-colonial (BERNARDINO-COSTA; GROSGOUEL, 2016), e que, apesar da tentativa de romper com os binarismos, também bebiam de fontes ocidentais.

Com a intenção de desconstruir as narrativas eurocêntricas e olhar outras formas de organizar a vida e outras sabedorias, iniciou-se, no final dos anos de 1990, um grupo outro latino-americano que reunia teóricos locais para discutir suas realidades sociais. O grupo Modernidade/Colonialidade planejava discutir sobre as perspectivas construídas pela

modernidade como uma reprodução de opressão hierárquica, desenvolvendo reflexões capazes de conversar com a multiplicidade de culturas e formas de vida e de povos das terras colonizadas e construir outras versões para a história desses povos (ALVES; DELMONDEZ, 2015).

A crítica decolonial surge da análise sobre o Grupo Latino-americano de Estudos Subalternos, que pregavam a tentativa de romper com a universalização das teorias europeias, mas ainda partiam delas. Como os pós-coloniais, acabavam por reproduzir dispositivos coloniais (ALVES; DELMONDEZ, 2015). Houve a construção de um novo grupo de poder, que garantia a eles lugares de privilégio confortável. Mudou o contexto, mas não os meios de produção. Ao contrário, os decoloniais buscavam a separação de todos os tipos de dominação e opressão, em um diálogo interdisciplinar, reunindo teóricos da cultura, política e economia, objetivando a localização dos conhecimentos, assim provincializando a Europa e todos os demais lugares de conhecimento até então tidos como universais (BERNARDINO-COSTA; GROSGUÉL, 2016).

Seria mais que um projeto teórico, mas um movimento de intervenção, que surge no momento da primeira oposição ao sistema colonial e se fortalece no encontro de intelectuais que também são subalternizados e que se utilizam de seus lugares para a produção de práticas de oposição (BERNARDINO-COSTA; GROSGUÉL, 2016). Reflexão e ação a partir dos lugares onde se encontram os sujeitos subalternizados, nas suas múltiplas diferenças, em suas experiências heterogêneas com a colonização, como também suas diversas e potentes formas de reações e resistências a esse processo. Um projeto de como compreender e atuar nesse mundo colonizado e que ainda carrega muitas marcas da violência e opressão colonial. Propõem-se, portanto, a construir novos conceitos, noções, nascendo assim novas identidades, novas palavras e expressões, o que contribui, segundo Ballestrin (2013), para a renovação analítica das ciências sociais da América Latina no século XXI.

Restrepo e Rojas (2010) nos ajudaram com alguns conceitos importantes acerca das teorias pós-coloniais e decoloniais. Os autores trazem a diferenciação entre colonialismos e colonialidade. O primeiro, diz respeito ao processo de domínio de terras e povos a fim de garantir riquezas e manutenção de poder pelos colonizadores. Colonialidade, por sua vez, é um fenômeno mais complexo, que é histórico e se perpetua nas relações atuais, atuando na naturalização das hierarquias territoriais, raciais, culturais e epistêmicas, reproduzindo relações de dominação. Ela não equivale a modernidade, pois veio antes dessa, mas são dois lados da mesma moeda, ligadas pelos métodos de dominação e desigualdades. As propostas de

emergências, mudanças características que indicam quando algo ou alguém é moderno, automaticamente indicam também o que e quem não é, fazendo assim se executar o projeto civilizatório da modernidade (RESTREPO; ROJAS, 2010).

A decolonialidade compreende o estudo dos subalternizados a partir de lugares também subalternizados, pois, “trata-se de perspectivas que se destacam por falar sobre e a partir da margem, a partir do lugar do Outro – essa alteridade que é definida politicamente em oposição a um sujeito hegemônico detentor do poder de autorrepresentar-se e representar a diferença” (ALVES; DELMONDEZ, 2015, p. 649). Em outras palavras, trata-se do movimento de ouvir e considerar as vozes e os modos de vida daqueles que não fazem parte do grupo de características eurocêtricas.

Dessa forma, descolonização seria um processo de superação do colonialismo, o que para a América aconteceu no final do século XVIII, enquanto a decolonialidade trata do processo que busca superar historicamente a colonialidade, subvertendo o poder colonial (RESTREPO; ROJAS, 2010). O Conceito de colonialidade do poder é apresentado para pensar nas consequências da dominação e colonização dos povos (BALLESTRIN, 2013; BERNARDINO-COSTA; GROSGOUEL, 2016). Essa formulação compreende que há uma estrutura de dominação das potências centrais sobre as periféricas através das relações de raça, de gênero e de classe, para controlar o lucro a favor do crescimento dos colonizadores. Os colonizadores buscaram destruir o máximo possível a cultura, os costumes, as crenças das terras das Américas colonizadas. Houve uma ocupação violenta, extermínio de comunidades e enfraquecimento de religiões com a apresentação forçada de outros deuses, de outros hábitos alimentares e de outras formas de se relacionar e de viver. Trata-se de um epistemicídio, além do genocídio, pois os saberes dos não brancos foram inferiorizados e levados ao esquecimento (ALVES; DELMONDEZ, 2015). Além disso, há uma confusão em nossa identidade. Guimarães (2017) fala sobre como rejeitamos a multiplicidade que somos, tendo em vista a necessidade que em nós foi plantada de nos assemelharmos ao povo ocidental.

Colonialidade do poder é um importante conceito, pois compreende o quanto as relações de poder ainda são reproduzidas nas esferas econômicas e políticas mesmo findado o período colonial. O objetivo é contextualizar e localizar esses processos de dominação que o projeto moderno/colonial se esforça para apagar. Dessa forma, através das reflexões propostas pelo conceito de colonialidade do poder, entende-se o quanto essa colonialidade se reproduziu por meio de morte, de guerra e da conquista dos territórios das Américas, como já citado, articulando os lugares periféricos nas formas de trabalho com a hierarquia étnico-racial global

(BALLESTRIN, 2013). É um processo complexo que integra desde a economia à discriminação racial, como um aglomerado de hierarquias do poder capitalista, produzindo, a partir daí, identidades para os povos colonizados (FLORES, 2015).

María Lugones (2014) faz uma crítica à Anibal Quijano a partir da sua análise do sistema de poder capitalista, nomeando colonialidade do poder. Para Lugones, Quijano nos fornece uma compreensão da ligação histórica entre raça e exploração capitalista, embora sua análise compreenda a categoria gênero apenas como o acesso sexual às mulheres, invisibilizando o processo de coisificação desumana das mulheres.

Há um projeto de acumulação de capital pela força de trabalho, utilizando raça e racismo na manutenção desse processo capitalista ao inferiorizar os não brancos, manipulando essas relações de poder e estabelecendo através disso as diferenças entre o colonizador e o colonizado, o que foi bastante próspero para a empresa colonial, pois constrói a diferença, a superioridade, classificando os puros e dignos de privilégios e os não brancos fadados à servidão.

O eurocentrismo, o ocidentalismo, o dominante mundo moderno cria um outro mundo que não tem religião, escrita, história, desenvolvimento, democracia e que está atrasado (BERNARDINO-COSTA; GROSGOUEL, 2016). Os intelectuais ocidentais produzem esse outro, que é classificado a partir do que falta para alcançar a tal modernidade. É uma produção a partir da realidade do colonizador, pois os saberes colonizados não são vistos, ouvidos ou tocados, mas há a imposição de uma verdade absoluta e da diferença colonial que também é epistêmica e se reproduz através do universalismo, do sexismo e do racismo. O intelectual europeu, que se considera neutro, produz uma linguagem e teorias que são consideradas capazes de se aplicar a todas as realidades: O que é chamado colonialidade do saber (BALLESTRIN, 2013), pois teorias não apenas explicam algo, mas produzem intervenções e normatizações de vida.

Superar esse período colonial não se dá de maneira rápida e simples. Está enraizado profundamente nas formas de expressão, nos conceitos universalizados, nas teorizações. Então, aposta-se no pensamento de fronteira, para a superação da exploração e opressão através das respostas epistemológicas do subalterno ao sistema eurocêntrico da modernidade. A intenção não é pôr fim às teorias ocidentais, mas a possibilidade de cruzamento de ambas as teorizações. O pensamento de fronteira implica utilizar-se dos espaços colonizados para, nas brechas, realizar a quebra dessas imposições, através da construção ou resgate da história e cultura de

povos e comunidades. Possibilitar a voz do/a subalterno/a a partir de suas experiências locais, buscando romper com os projetos globais do ocidente.

As fronteiras são mais que físicas, podem ser também simbólicas. Representam um diálogo entre o mundo moderno e o subalterno. Eles não vivenciam esse processo de colonização passivamente, podem até se envolver nas caricaturas globais de seus lugares, mas também possuem a potência de negá-las e de fazer as suas versões da história prosperarem. São lugares onde se executam a colonialidade do poder e também lugares onde o pensamento decolonial cresce, sendo a resposta subalterna ao projeto colonial (BERNARDINO-COSTA; GROSGUÉL, 2016).

A decolonização é uma proposta teórica e prática que busca compreender as colonialidades do poder, do saber e do ser, pensar nos modos de vida e nas histórias que a modernidade buscou apagar e minimizar, mas que não deixaram de existir com toda a potência e a importância para seus territórios. A partir desse movimento de transcendência da colonialidade, construir um paradigma outro, a partir das diferenças coloniais e da compreensão de que todo conhecimento é localizado historicamente, corporalmente e geopoliticamente e não sem sujeito, sem história e sem relações de poder. A proposta é compreender o conhecimento que é produzido a partir da diferença colonial (RESTREPO; ROJAS, 2010). A América é marcada como o palco da subalternização, do racismo e das diferenças coloniais, buscando novas possibilidades de superação em diálogo com a produção do conhecimento. Não há uma rejeição das teorias ocidentais, mas a necessidade de que haja lugar para diversas formas de compreensão, localizadas e oportunas para suas realidades sociais.

## **5.1 Feminismos subalternos**

Na análise dos processos colonizadores e das marcas que deixaram nos territórios das Américas, é sugerida pelos movimentos feministas a abrangência também da categoria gênero, que é entendida como social, cultural e política. Não se trata de respostas às opressões e violências sofridas pelas mulheres desde a colonização, mas uma nova forma de compreender historicamente a inclusão política dessas mulheres em seus meios sociais e na escrita.

Ao retomarmos ao processo histórico dos movimentos feministas, vemos que o movimento das mulheres dos Estados Unidos tinha objetivos diferentes do que conhecemos por



feminismos subalternos decoloniais da América Latina. Esses primeiros movimentos surgiram a fim de, ao teorizarem sobre si mesmos, produzirem rupturas que viriam a desestabilizar as antigas teorias, reivindicando as violências sofridas pelas mulheres em suas relações sociais, buscando espaço no mercado de trabalho e nas decisões políticas e econômicas da época, sobre seus corpos e suas sexualidades. Já o movimento estadunidense era centrado na América do Norte e sofria influências europeias, sendo assim considerado geopoliticamente como fazendo parte das teorias do Norte global, apesar de que neste norte também existe um sul global, do qual participam mulheres que também são excluídas das lógicas hegemônicas.

Os movimentos feministas considerados hegemônicos situavam-se nas áreas urbanas, mas suas pautas eram consideradas universais, segundo Ballestrin (2017). Eram povoados por mulheres brancas, de classe média, que tinham acesso à escola e às universidades e eram conhecedoras dos “letramentos”, o que lhes possibilitava a revolução na sociedade. Produziam teorias elitistas e, embora se afirmassem produzindo práticas que rompiam silenciamentos, produziam também subalternidade, mesmo dentro do movimento feminista.

O feminismo hegemônico não dava conta da complexidade geográfica, étnica e localizada das mulheres subalternas, que estavam buscando a garantia dos direitos básicos, direito à terra e lutas contra as violências e o racismo. Havia, portanto, uma prática colonial para com as mulheres subalternas pelos feminismos eurocêntricos, que as descreviam como “[...] pobre, ignorante, limitada pela tradição e pela família [...]”, eram elas o “outro” enquanto as mulheres feministas eram a regra: “[...] mulheres conscientes, emancipadas, modernas, controladoras de seu corpo e sexualidade” (BALLESTRIN, 2017, p. 1042. A essas mulheres foram atribuídos estereótipos que nada tinham a ver com suas histórias, com suas lutas e com seus lugares. As resistências, os agenciamentos e a busca da emancipação e a autonomia eram silenciados.

Os feminismos subalternos denunciavam que a colonização nem sempre foi feita pelo homem e que as mulheres nem sempre são aliadas, pois outras categorias de subalternidade se cruzam com a categoria gênero, como raça, etnia, classe, lugar, sexo. Assim, não se pode escrever uma única “mulher”, principalmente quando esse modelo é eurocêntrico, branco, heterossexual, classe média. Flores (2015) diz que se o feminismo hegemônico era um grupo que reunia privilégios, que também não são universais, fazia dessas mulheres “salvadoras” das subalternas, sem compreender suas diversidades e a produção das subjetividades políticas.

Os movimentos feministas subalternos surgem, por volta de 1980, embasados na crítica a essa objetificação da mulher subalterna. Há diversidade de culturas, de vidas, de expressões,

não se segue um modelo porque nele não cabe a quantidade de vidas das mulheres. O feminismo que brotava a partir daqui ainda era tímido e teórico, e a modernidade e a colonialidade se esforçava para apagá-lo. O opressor conhecimento ocidental sequer permitia que sobre ele fosse sabido. Tratava-se de um movimento de terceiro mundo, localizado no Sul global, na Ásia, África, Oceania, América Latina e Caribe, reunindo mulheres de cor, negras, indígenas, pobres, trabalhadoras e pouco escolarizadas (BALLESTRIN, 2017).

O encontro do feminismo subalterno com as teorias decoloniais da América-Latina foi um importante marco. Surge o feminismo decolonial que trataria das questões de gênero localizado nas mulheres subalternas e as questões de raça. Trata, portanto, de lutas localizadas geograficamente, historicamente e culturalmente. Flores (2015) indica que o interesse decolonial deve ir por entender que há uma ligação dessas categorias dos povos subalternizados: “[...] nada, desde la economía hasta la discriminación racial, está desconectado” (FLORES, 2015, p. 101).

A mulher foi o primeiro território que o colonizador europeu se propôs a “conquistar” (BALLESTRIN, 2017) quando ele não a percebia como humana igual a ele, mas desprovida de subjetividade, hiperssexualizada e destinada a servir ao homem no que fosse a ele conveniente. Colonialidade de gênero, segundo María Lugones (2014), surge, portanto, da necessidade de nomear a ação de diminuir o/a colonizado/a à animal, quando temos a compreensão das definições de humano e não humano, sendo que o último está a serviço do homem ocidental, certos de que as categorias de gênero e raça devem ser compreendidas simultaneamente. Não se deve pensar gênero sem raça, nem raça sem gênero. A mulher não-branca se tornou o alvo da colonização.

A missão civilizatória acontece em parceria com a catequização cristã das/os colonizadas/os e buscavam construir um imaginário ideológico de conquista e colonização. Os corpos negros estavam relacionados ao pecado e às impurezas. Então, como fala Guimarães (2017), somos uma sociedade não branca, mestiça, múltipla, multirracial e internalizamos a representação do mal como sendo negra a partir das verdades eurocentradas. Essa colonização construiu noções de identidade, relações sociais, espiritualidade nas/os colonizados, construindo binarismos e diferenças opressoras que interferem nas compreensões e intervenções nos territórios que foram palco desse projeto de civilização.

Encontramos cosmologias, maneiras singulares e potentes de se organizar socialmente, de lidar com a sua terra e o seu território, com a economia e com a espiritualidade, um ser vivo. Não foram encontrados seres vazios habitando as Américas (LUGONES, 2014), mas mulheres

e nativas/os, em produção, as/os quais possuíam saberes que não deveriam ser facilmente substituídos, mas que seus processos de negociação, de agenciamentos e lutas deveriam ser compreendidos.

Assegura-se a ideia de que não existe um tipo de mulher, nem uma única forma de patriarcado, de opressão as mulheres, pois elas são múltiplas, vivem em condições muito distintas (FLORES, 2015). Houve então o movimento de pensar categorias como branquitude e negritude, masculinidade e feminilidade (GOMES, 2018) e como elas implicam nas relações de trabalho a partir das classes sociais. Compreendendo que raça e gênero não estão apenas para analisar as violências sofridas por mulheres negras, mas para entender como são categorias que estiveram sempre ligadas ao projeto de colonização. Há uma relação das duas categorias nesse processo, uma fala da outra, junto à categoria classe. A forma de compreender uma dessas categorias interfere na compreensão das demais, pois elas formam uma rede de opressões e violências. Se não falarmos de raça, corremos o risco de universalizar essas desigualdades, pobreza e violências.

Não é possível, pois, pensar que gênero pode ser entendido de maneira unificada, inerente à localização, cultura, história (GOMES, 2018). Não é possível pensar que haja uma maneira universal de ser mulher. E nem tanto, pode-se pensar que só o homem, no sistema patriarcal, pode assumir o papel de colonizador e opressor. Dessa forma, em uma análise decolonial, é necessário se pensar como foi a construção de tais linguagens e relações.

Da mulher branca espera-se a sensibilidade, a dedicação à família, mas o corpo negro, mais especificamente o corpo da mulher negra, é objetificado e se torna território de trabalho incansável, de sexualidade, de agressividade, abuso e violência, nessa concepção de não-humano. Às mulheres negras e aos homens negros, Gomes (2018) fala, é negado o gênero, a subjetividade, favorecendo a morte da/o negra/o sem a culpabilização do agressor: “[...] ‘mulher colonizada’ é uma categoria vazia: nenhuma mulher é colonizada: nenhuma fêmea colonizada é mulher” (LUGONES, 2014, p. 938).

Nesse sentido, é necessário apropriar-se de teorias que compreendam gênero a partir da diversidade de modos de vida de mulheres, pois cada lugar, cultura, tempo histórico, raça, sexo, produz formas de ser complexas e singulares, vulnerabilidades, lutas e maneiras de lidar com as adversidades que também não são universais, mas locais e necessitam ser localizadas. É necessário reconhecer esse “entre-lugares” e as potências ali produzidas, como também as fragilidades que ainda vivenciam, para que então tenha-se movimentos capazes de compreender a diversidade de linguagens produzidas a partir do entrelaçamento de gênero e raça. Há um

grande risco, como nos diz Gomes (2018), de que teorias produzam um “humano universal” quando falam de mulheres e homens sem considerar tais categorias, essencializando sujeitos e experiências: “[...] a raça e o racismo, junto à ideia de que alguns sujeitos possuiriam *sexo* e outros *gênero*, como quem opõe natureza e cultura, que criaram a ideia de *não-humanos racializados*” (GOMES, 2018, p. 79, grifos da autora).

Essa nova compressão feminista denuncia a visão universal de “mulher” que é representada pela mulher branca, de classe média e heterossexual, representação essa que foi construída a partir das teorias feministas eurocêtricas e que produziam exploração e subordinação para os outros grupos que possuíam diferenças sociais, culturais, raciais. Essa nova época do feminismo, segundo Martín (2014), construído por mulheres negras, lésbicas, e mulheres “de cor”, buscam trazer que a heterossexualidade não pode ser a regra, de que é necessário incluir a categoria raça junto a gênero como categorias de análise, e que as diferenças que as mulheres possuem no movimento e em seus territórios diz respeito a uma potente característica que funciona como resistência a um sistema que classifica e divide.

Lugones (2014) nomeia as opressões sofridas pelas mulheres colonizadas de colonialidade de gênero e a possibilidade de superar essa colonialidade de gênero de feminismos decoloniais. Seria o reconhecimento de que nós não somos o que forma e informa o colonizador sobre nós, mas somos diversas e resistir à colonialidade é, antes de tudo, conhecer umas as outras, conhecer nossas histórias e a, partir daí, recusar o apagamento que estamos condicionadas à fazer quando encontramos discursos que não nos são comuns.

As respostas às resistências se dão a partir do reconhecimento da colonialidade de gênero nas nossas situações de subalternas, mas também das nossas raízes, das nossas relações e das potências que surgem a partir delas, das comunidades. “Não se resiste sozinha à colonialidade de gênero” (LUGONES, 2014, p. 949). A autora destaca fortemente que nos constituímos em relação com outras, com nossas histórias, nossas espiritualidades, culturas saberes, que passam de geração em geração, de mão em mão, construindo modos de vida entre as avós, as mães, as filhas, as amigas: “[...] ser-sendo e ser-sendo-em-relação [...]”.

Ao se permitir esse movimento de acolhimento e observação para as realidades subalternas múltiplas, é necessário pensar a partir dos lugares dessas mulheres, a partir de uma “[...] intersubjetividade historicizada, encarnada” (LUGONES, 2008, p. 940). Não basta uma teoria feminista decolonial se não há uma prática, um deslocamento. Martín (2014) destaca que as experiências das mulheres subalternas a partir do seu lugar, sua raça, sua etnia, sua sexualidade, sua idade, religião, cultura, implicam a construção das suas representações

epistemológicas, na maneira como se compreende os modos de vida das mulheres, seus agenciamentos e como produzem as agendas do movimento.

Conhecer as histórias locais, ler, ouvi-las. Aprender umas sobre as outras sem que seja necessária e nem desejada a dominação. “Tarefa de feminista decolonial inicia-se com ela vendo a diferença colonial e enfaticamente resistindo ao seu próprio hábito epistemológico de apagá-la” (LUGONES, 2008, p. 948). A resistência é reconhecer-se subalterna, coletivamente aprender com as outras, relacionando-se sem desmerecer a história e as memórias desse povo e desse lugar. Os problemas das mulheres que eram individualizados agora eram vistos como locais e comunitários (OYĚWÙMÍ, 2004). Dessa maneira, também “não se resiste sozinha [...]” (p. 949). Comunidades resistem quando transferem seus saberes umas para as outras, boca a boca, de geração em geração. É a (re)construção solidária, afetiva de saberes e amores.

Os chamados “conhecimentos outros” (MARTIN, 2013) eram uma conexão com o local onde se encontravam as vulnerabilidades das “mulheres outras”, que eram racializadas, pobres, migrantes, indígenas, mas que, a partir desse reconhecimento, poderiam usufruir da potencialidade de construir negociações, modos outros de vida, de reivindicação. Usavam a música, a literatura, a arte na construção de uma consciência feminista negra (COLLINS, 2019). Como resultado, obtiam uma consciência fortalecida por entender que as formas de dominação dos pensamentos, das teorias da mulher e da mulher não branca não cessaram. Ainda há violência, perseguições e apagamentos das marcas dessas mulheres. Estereótipos são divulgados e compartilhados de forma velada, pois nem sempre se percebe quando as matamos. Elas precisam validar seus conhecimentos uma vez que eles vão de encontro ao conhecimento universal do homem branco na academia e na cultura. Além disso, muitas vezes não têm permissão de produzir conhecimento sobre suas próprias experiências (COLLINS, 2019). Aprendemos com o feminismo negro, com as nossas ancestrais que as trocas de conhecimento acontecem na troca também de afetos, de respeito, de vida (COLLINS, 2019).

A participação das mulheres nos movimentos feministas subalternos refez a representatividade dos espaços públicos e privados, pois os lares das mulheres foram politizados. Estes passaram a ser seus lugares de confiança, onde elas podiam se reunir e onde aconteciam as reuniões, as mobilizações e o fortalecimento dos vínculos capazes de refazer teorias, compreensões e intervenções em suas vidas. Ao participar de movimentos, as mulheres subalternas politizavam seus espaços privados, promoviam encontros e planejavam suas lutas. Politizando suas ações de agenciamento em suas casas, famílias e nos espaços que frequentam,

as mulheres subalternas passaram a provar que as resistências e revoluções também acontecem nos lugares que não eram considerados públicos (MARTÍN, 2014).

Construir espaços epistêmicos para o reconhecimento de diversas culturas, possibilitando a valorização de “conhecimentos outros”, de vozes folclorizadas, faz parte do projeto de movimentos feministas que criam conexões com o local e, a partir dele, a compreensão de que a economia capitalista, o racismo e os sistemas patriarcais estão conectados e localizados na colonialidade global. É importante observar que existem diversas e localizadas formas de resistência haja vista existirem formas de opressão e violências que também são singulares, localizáveis. Não há um patriarcado universal, nem um modelo de luta da mulher contra ele. Localizamo-nos na casa da diferença, cada um com suas características particulares, por isso precisamos de uma educação cosmopolita, que considera as nossas vivências em um mundo plural e diverso (MARTÍN, 2013).

O feminismo decolonial propõe-se à construção de epistemologias que são construídas nas periferias, nas margens e nas fronteiras, a partir de suas experiências em diferentes localizações e com diferentes cruzamentos de categoriais sociais e buscando superar a ideia de que as diferenças significam desigualdade. A localização da/o subalterna/o produz nela/e compressões epistemológicas e produções de resistência (MARTÍN, 2013). Esse movimento representa um acolhimento das diferenças. Cada categoria social que antes reivindicava suas lutas particulares pode estar unida, compreendendo que as opressões e violências estão conectadas e se cruzam e, assim, cruzando suas subalternidades, haverá maior força e complexidade. Freire (2014) escreve que cada dedo tem sua diferença, mas que todos eles fazem parte da mesma mão.

Os grupos subalternizados não representam passividade e nem estão calados diante das opressões da colonialidade e da modernidade e, portanto, há fala, mesmo que não seja ouvida ou valorizada quando somos epistemologicamente silenciadas, pois as pessoas brancas, ocidentalizadas, tornam-se especialistas em nossas culturas e em nossas vidas (KILOMBA, 2019). Desvalorizam o que escrevemos sobre nossa vida e nossos lugares, pois dizem que falamos de forma muito pessoal e subjetiva e que isso nunca seria considerado, pois não contemplaria a muitos. Nós nunca fomos/somos contemplados por eles/as.

Para matar a colonialidade é necessário primeiro compreendermos nosso lugar subalterno, entendermos a nossa própria marginalidade e só então partirmos para a construção de novos sujeitos: “É o entendimento e o estudo da própria marginalidade que criam a possibilidade de devir como um novo sujeito” (KILOMBA, 2019). Dessa forma, passaremos

desse imaginário de que devemos alcançar a modernidade europeia para a nossa realidade, recusando o controle ocidental às nossas relações sociais e às reproduções das discriminações, reconhecendo e reparando os efeitos do colonialismo através do abandono dos privilégios que significam violência à outras/os (GUIMARÃES, 2017).

Sabendo que as teorias nunca são imparciais, ao contrário, estão sempre posicionadas em algum lugar, compreendemos que o/a subalterno/a, a partir de sua localização, vê o que não deveria ser visto e fala sobre o que queriam esconder. Na margem, desenvolvem-se novas visões e novas narrativas, pois se enxerga a vida a partir de um lugar de duplo acesso, de onde é possível avistar de fora para dentro e de dentro para fora. Não é apenas um lugar de perda, mas de inúmeras e diferentes possibilidades (KILOMBA, 2019).

Não queremos ocultar os sofrimentos e fragilidades dos lugares subalternizados, visto que reconhecemos as marcas da colonização em nossos modos de vida, mas reconhecemos também este lugar como espaço que produz saberes, vidas e histórias. Essas histórias existem muito antes da escrita e nos ensinam, nos guiam, nos fortalecem e, principalmente, nos unem. É necessária a escuta das sabedorias das nossas mulheres ancestrais para que nos ajudem a reconhecer nossos lugares e, a partir deles, no encontro com outras, possamos nos reconciliar, certas de que nossas ações estão apoiadas nas lutas que já foram travadas por elas outrora (FREIRE, 2014), pois o caminho não foi aberto por nós, somos flores de um plantio feito por outras mulheres, que não devem ser apagadas.

Na prática decolonial da escrita sobre si mesma e sua subalternidade, Conceição Evaristo (2005) traz o conceito de *escrevivência* como possibilidade da construção de um texto em que caiba a expressão das nossas existências, da “autoinserção no mundo” através do ato de escrever. A escrita é, para a autora, movimento vivo, leva suas experiências de vida a romper com os silenciamentos da modernidade e a imprimir saberes outros, abandonando a leitura passiva e se propondo a desmistificar a universalidade da produção científica a partir da inscrição das suas experiências e das experiências do seu povo.

## 6 “E ALGUÉM DIZ: ‘QUER A SOMBRINHA? QUER O GUARDA-CHUVA?’ E EU DIGO: NÃO. EU QUERO É CHUVA”.

Neste capítulo, faremos as discussões dos dados produzidos com a participante da pesquisa. Conversaremos com autoras e autores que escrevem a literatura pertinente às temáticas trabalhadas, como também com as feministas subalternas e decoloniais para costurarmos os resultados.

Iniciaremos com o relato da história de vida de Dona Odete, descrevendo fatos que ela nos trouxe sobre sua infância, suas relações familiares, sua história com a agricultura e caprinocultura, bem como com a escola e as associações. Relatamos brevemente os históricos de migração de Dona Odete e sua família e também com seu primeiro esposo, apresentando-a com a intenção de facilitar a compreensão das narrativas e discussões escritas nas categorias de análise que seguem o texto.

Foram produzidas três categorias para trazer a análise dos encontros com Dona Odete:

**1) O caminho até a Escola:** nesta sessão são abordadas discussões sobre a escola nas comunidades rurais e sua evolução, as lacunas que a educação rural no Brasil apresenta, bem como as discussões críticas apresentadas pela literatura a respeito da temática, intercalando com os relatos de Dona Odete sobre seu histórico escolar e todas as interferências nesse processo de escolarização, que são singulares, mas que podem ser localizadas nos histórico de marginalização do acesso à educação no campo.

**2) A roça, o capril e os coletivos** traz as discussões a respeito da intimidade que Dona Odete tem com a roça e com o trabalho desde muito nova, sua inserção nas associações e a construção de sua identidade coletiva a partir delas, bem como o acesso (ou não) às políticas sociais.

**3) Ser mulher rural**, como terceira categoria construída para análise, é espaço para discussão das interfaces construídas sobre quem somos enquanto mulheres rurais, a partir das relações familiares, de trabalho, sociais e com a igreja, tratando sobre divisões de trabalho, submissão e contra língua.

A partir dessas categorias tratamos de considerar a diversidade dos modos de vida das mulheres rurais, visto que o rural produz modos de vida singulares para essas mulheres. O rural que produz não é fixo, é construído a partir da temporalidade e da história e agencia a vida de mulheres em manifestações plurais e coletivas dos problemas e das potencialidades de ser



mulher rural, a partir do contato cotidiano com a natureza, com as atividades do campo, como também os discursos endurecidos sobre “ser mulher”, que passam de geração em geração (MACIAZEKI-GOMES; NOGUEIRA; TONELI, 2016).

Vale destacar que os nomes utilizados nessa escrita são todos fictícios, escolhidos pela pesquisadora para a preservação da identidade da interlocutora e das pessoas que ela cita em suas narrativas. Do mesmo modo, não citamos os nomes das associações às quais ela pertence e ocultamos os nomes das suas localidades.

Durante o texto, cito também os diários de campo que foram construídos a partir dos encontros com Dona Odete. Eles serão anunciados para melhor identificação e fornecerão as impressões, os sentidos e os afetos produzidos nos nossos contatos, bem como relatarão os momentos em que, por algum motivo, não foi utilizada a ferramenta do gravador.

## 6.1 Sobre Dona Odete

Ao chegar à casa da Dona Odete, o portão de entrada tem uma grande estrela de Davi e uma plaquinha com o nome: “Capril Dona Odete”. Começamos a conhecê-la antes de falarmos com ela. Uma senhora de cinquenta anos, agricultora, criadora de cabras, natural da zona rural de Arapiraca, que desde os seis anos migrava para outra comunidade rural de uma cidade do agreste de Alagoas para trabalhar em um pequeno terreno adquirido por seu pai e, após um ano de viagens à roça, por volta de 1974, vieram definitivamente residir por lá, seu pai, sua mãe, Dona Odete, duas irmãs e três irmãos. Hoje só moram no povoado dois dos seus irmãos e uma irmã. Desde sempre a atividade econômica da família era a agricultura, com o cultivo de fumo e de alguns alimentos como feijão, mandioca e milho.

O pai de Dona Odete nasceu na Paraíba, mas muito pequeno veio morar no interior de Alagoas, onde conheceu sua esposa, natural do Ceará, e juntos construíram sua família em comunidades rurais. Ele possuía um carro chamado “rural” e era muito conhecido na região por transportar as pessoas até a cidade, aos hospitais. Dona Odete diz que ele era um homem muito bondoso e justo, faleceu em fevereiro de 2019 e em maio do mesmo ano a rua onde morou recebeu seu nome em homenagem. Era para ela um “mourão”, sendo consultado sempre que ela precisava tomar decisões importantes, inclusive sobre seu trabalho. Registro em meu diário de campo essa obediência dela:

Dona Odete reforçou que a ele devia muito respeito e consideração e que sempre mediam suas palavras e atitudes para que fossem coerentes com o pensamento do pai. Nesse sentido, questionei o que poderia ser exemplo de algo que ela faria que recebesse a reprovação dele, ela pensou um pouco, mas não conseguiu lembrar de nada. Aprendeu muito com ele e cresceu com gostos parecidos com os do pai, “como por exemplo, eu nunca ouvi meu pai falar um ‘palavrão’ e eu não gosto disso até hoje” (Diário de campo).

A mãe de Dona Odete, por sua vez, é sua parceira nos trabalhos de venda e nas produções a partir do leite de cabra, que posteriormente se tornou a principal atividade econômica da filha, como também foi sua companheira nas negociações da escola com o trabalho no campo. Além de que, desde que Dona Odete era pequena, sua mãe estudava a bíblia junto com as filhas e filhos, hábito que ela tomou para si.

Hoje a família não segue mais as doutrinas católicas, participam de uma congregação que significa o Povo de Israel. Trata-se de um grupo de pessoas que observa as escrituras, a Lei de Moisés e aprendem sobre a vida do Mestre. Seu nome *Yahushua* significa Salvação através do Pai:

As reuniões da gente acontecem sexta à noite, que a gente chama de início do sábado, porque o dia começa no início do pôr-do-sol e termina no início do outro pôr-do-sol e não meia noite como se diz o calendário gregoriano. Domingo agora teremos um trabalho lá na cidade, de 3 às 5 da tarde, é o que os católicos chamam de Dia de Pentecostes. E lá nas Escrituras fala que é a festa das semanas, porque da Páscoa até o Pentecostes são sete semanas, contadas. Aí é a festa das semanas ou festa da colheita. Está na Bíblia, em Levítico, as festas da Congregação, estão todas elas lá. Aí cada época do ano tem uma festa. E dentro da nossa congregação a gente só celebra aquilo que está na Bíblia, o que não está... Natal não existe para nós, não existe Ano Novo em janeiro, dezembro, esses feriados não existe. O que a gente celebra é o que está dentro da Bíblia.

Dona Odete não relata muito sobre seus ancestrais. Disse que seu bisavô Antônio morava em Juazeiro do Norte e que o via poucas vezes, mas lembrava de uma lição que aprendeu com ele sobre a agricultura: “a formiga só come o dela, o meu ela deixa”. Ele também vendia ouro e, em uma de suas visitas à família aqui em Alagoas, presenteou a neta com um brinco de ouro, mas ela o deu à sua irmã, pois não tinha o hábito de usar esses acessórios.

Ela era chamada de “nego macho”, porque sempre teve disposição e interesse para as brincadeiras de subir em árvores, bola, bolinha de gude e ouvia: “Saí daqui menina, parece um nego macho”. Ao que ela respondia: “oxe, se vocês brincam por que eu não posso brincar?”. Só tinha uma boneca, que também ganhara do seu bisavô e que, certo dia, teve a cabeça cortada por um dos irmãos, depois de uma briga entre eles:

[...] Eu só tive uma boneca, que eu ganhei de presente. Meu irmão mais velho, com raiva de mim, passou-lhe a faca. Aí comprar, eu mesma nunca comprei brinquedos de criança. Ganhei a boneca do meu bisavô. Eu ganhei uma e a minha irmã outra, aí ele com raiva cortou a minha. Aquelas bonecas de plástico. A minha irmã tinha mais o espírito mais de criança, ela comprava bonecas, ursinhos de pelúcia.

Elas/eles não tinham muitas/os vizinho/as e brincavam com os irmãos, as irmãs e as outras poucas crianças que moravam por perto. Os brinquedos eram bonecas de milhos, com as quais elas faziam tranças em seus cabelos, e as bonecas que elas/eles desenhavam nas mandiocas. Sem celulares ou jogos, deliciavam-se nas brincadeiras na terra e com as bonecas de manga verde: “Eu trabalhei muito, mas também teve muitos momentos bons. Eram outras brincadeiras. Era mais inocente, diferente.”

O sonho de criança de Dona Odete era ser grande. Tinha o sonho de completar dezoito anos e conquistar sua independência: “não sei o que tanto eu ouvia sobre isso”. Aos treze anos, apenas dependia da casa e da comida do pai e da mãe. Vendia produtos das revistas Avon e Hermes e posteriormente pediu ao pai para fazer uma roça em suas terras e, com a ajuda dele, de sua mãe e de seus irmãos e suas irmãs, cultivar um plantio que a ajudasse na sua “independência financeira”.

Aos dezesseis anos ela aprendeu a dirigir na roça e passou a ser mais uma conduzindo o carro de casa até a roça e da roça para casa e ganhou a confiança do seu pai para fazer “os mandados dele”, assim como também pilotando a moto:

Peguei o carro num descuido dos meus irmãos. O papai tinha um corcel, na época, e ele era um carro fechado, mas ele cortou, mandou cortar, e fez uma carrocerinhazinha para trabalhar, aí a gente ficava na roça. Os meus dois irmãos mais velhos quem conduziam o carro, pra cima e pra baixo. Eu ficava do lado e ficava olhando: dois meses de observação, acelerador, freio, marcha, embreagem. Aí eu pegava o carro parado, pisava na embreagem e ficava mudando as machas e como tem aqui escrito, né? Quando foi um dia eles estavam um pouco distantes, eu

entrei no carro e pá. Eles gritaram: “o que é isso, está fazendo o que?”, eu disse: “estou dirigindo”.

Dona Odete estudou o ensino fundamental, mas com esse estudo conseguiu um emprego como professora de jovens e adultos no período da noite. Porém, seu sonho era ser psicóloga, quando fazia a 7ª série do ensino fundamental, embora sua mãe não concordasse por imaginar que o objetivo da jovem seria curar “a sua loucura”:

Sim, das mil e uma profissões, das quais eu optei por ficar no campo, na roça, de um tempo pra cá na caprinocultura leiteira, mas se eu fosse depender de academia, a psicologia, que eu já falei disso em outros momentos. Apesar de eu não ter conhecimento técnico da Psicologia, mas eu acho que eu tenho alguma coisa. Eu gosto de ouvir, eu gosto de falar, eu gosto de aconselhar. Tem até um ditado popular que dizia que se conselho fosse bom não se dava, se vendia, mas as vezes é bom conselhos.

A juventude de Dona Odete além do trabalho, dos sonhos, foi marcada por amizades importantes para ela, algumas das quais se sustentam até hoje. Uma delas, que ela considera “uma amizade... se não for perfeita, mas chega perto”, é a irmã mais velha do homem que anos mais tarde veio a ser seu esposo: “a gente conversava muito, se encontrava muito quando éramos solteiras, mas quando a gente casou, cada um cuida da sua vida, né? Quando uma precisa da outra a gente se ajuda”. E foi a partir dessa amizade com a irmã que se iniciou o namoro:

Eu acho que... eu comecei namorar cedo, comecei com treze anos, mas minha filha começou mais cedo, com onze anos. A família dele até hoje mora lá. A maioria dos irmãos estão em São Paulo, mas os pais dele moram lá. Quando a gente pensou em namorar, noivar e casar, eu já tinha uma amizade grande com toda a família.

Dona Odete “arrumou um noivo” e casou-se aos vinte e um anos. Ele decidiu viajar para o Estado de São Paulo em busca de emprego e combinaram de ela ficar estudando. Porém, alguns meses depois ela resolveu viajar também e ir ao encontro dele, em 1990, em busca de “melhorias”. Morou por cerca de sete meses na cidade de Mauá, mas logo ficou grávida e decidiu voltar, pois imaginava serem mais difíceis os cuidados com a gestação por lá, além de que não seria possível trabalhar e as despesas eram altas para arcar apenas com o que o seu

esposo ganhava nos seus trabalhos em uma construtora. Quando sua primogênita nasceu, Dona Odete tinha vinte e dois anos.

Na segunda tentativa de vida na cidade grande, o esposo de Dona Odete adoeceu de uma infecção urinária e, como não tinham familiares próximos por lá, resolveram voltar para cuidar da saúde dele. Foi um retorno forçado e desagradável. Ele veio falecer e Dona Odete ficou viúva aos vinte e quatro anos:

[...] eu já fui a São Paulo duas vezes. Juntando o tempo das duas vezes não dá um ano, na tentativa de sobreviver na cidade grande, a gente sabe que uma cidade igual São Paulo [...] é diferente de viver em uma cidade menor, em termos de buscar o ganha-pão de cada dia, né? Mas eu não gostei de lá, não gostei de outros locais [...]. [...]voltei grávida da minha menina, depois voltei quando ela estava com um ano e quatro meses, mas aí foi quando ele [esposo] adoeceu, aí eu vim embora de vez. Foram oito meses de luta com ele de hospital em hospital.

Ao falar sobre migração rural, Dona Odete diz que as pessoas procuram o que é melhor naquele momento, pois possuem narrativas sobre as suas viagens à São Paulo e a saída da sua família povoado de origem para o atual lugar. Traz lembranças de como aquele espaço era povoado por pequenos moradores dos grandes fazendeiros. Quando a família chegou ao povoado, observou que existiam grandes fazendas de gado, com duzentas, quinhentas tarefas de terra, e algumas marcas de antigas construções. Quando questionavam do que se tratava, ouviam que eram as casas de moradores que residiam em lares cedidos pelos proprietários, mas que tinham saído de lá em busca de novas condições de vida na cidade grande, junto com seus filhos e seus netos. Diante do êxodo rural, houve também marginalização do povo do campo, mesmo quando eles já habitavam os centros urbanos há certo tempo.

Foram tempos de muitas mudanças. Dona Odete voltou com sua filha para a casa da mãe e do pai. Algumas ideias foram surgindo para auxiliá-la na sobrevivência das duas. Uma delas foi a compra de uma cabra que seria fonte de alimento saudável para a menina. O animal se chamava Suzana.

Dona Odete conheceu outra pessoa, seu Manoel, e casou-se com ele. Ele também é agricultor e ajuda-a no capril, mas não domina as atividades de gestão, e, para complementar a renda da família, trabalha como pedreiro autônomo, “quando encontra serviço”. Dona Odete o avisou de que já tinha uma filha, mas esse detalhe não parecia incomodar. Tiveram mais dois filhos. A filha mais velha do casal tem vinte e nove anos, é casada, atualmente construiu uma casa ao lado da residência de Dona Odete e trabalha como vendedora no comércio em outro município vizinho. O filho do meio tem vinte e um anos, casou-se há cerca de seis meses e

mora ao lado da casa de Dona Odete. Trabalhava com ela no capril, mas, quando decidiu casar, procurou outro emprego, visto que ela não conseguiria pagar a ele um salário suficiente para manter as despesas da casa. Assim, atualmente trabalha como cuidador em uma clínica veterinária. O filho mais novo do casal tem vinte anos, estuda o curso de Ciências da computação na Universidade Federal de Alagoas, é bolsista de um projeto de extensão na mesma universidade, no laboratório de tecnologia da informação.

Dona Odete recebe uma pensão por viuvez e foi beneficiária do Programa Bolsa Família por dois anos. O benefício foi cancelado porque, contabilizando com o seu salário de pensionista, a renda *per capita* da família ultrapassava o valor tolerado pelo programa. Ela continua trabalhando na agricultura e, após atravessamentos em 2009 da Secretaria Municipal de Agricultura, conseguiu um empréstimo que lhe possibilitou a compra de dez cabras e um reprodutor, nascendo assim, a partir da experiência de outrora com a cabra Suzana, o Capril Dona Odete.

O capril possibilitou a entrada dela em coletivos de diálogo e ações voltadas para os/as produtores/as rurais. O primeiro deles foi a participação no Conselho de Merenda Escolar por quatro anos (2010-2014), representando o Sindicato dos/as trabalhadores/as rurais. A partir da parceria da merenda escolar com o Programa de Aquisição de Alimentos – PAA, surgiu a necessidade da fundação de uma associação de produtores/as rurais no município, em 2011, com exatamente onze produtores/as, incluindo Dona Odete. Infelizmente ela não consegue vender seus produtos através dessa associação, pois o município não possui um selo que permite a comercialização de leite e derivados.

No ano de 2013, foi convidada a participar de uma associação regional que fica localizada em outra cidade do agreste alagoano, onde faz entrega de leite duas vezes por semana para o governo estadual que o utiliza para distribuição através do Programa do Leite. É uma associação que reúne diversos grupos, de acordo com a sua produção. Dona Odete atualmente é coordenadora do grupo de caprinocultores e vice-presidente da associação regional. Ela lembra de como se movimentava para lá no início:

Comecei andar para cá com uma cenzinha. Trazia de quatorze a vinte litros de leite no baú da cenzinha. Aí depois a gente resolveu fazer um financiamento no banco, aí eu consegui esse carro e ainda estou pagando, não paguei nem metade ainda. Aí aumentou a cota do leite. Tem épocas que a cota do leite aqui não compensa trazer de carro, mas a minha saúde já não dá mais pra trazer de moto. A moto grande eu já renunciei de andar nela já faz tempo, por conta das minhas veias das

pernas, porque esquenta no motor. Pago mais caro, mas tenho mais conforto.

A negociação para a compra do carro no banco foi difícil, pois não há como comprovar estabilidade financeira de renda através do capril. Dona Odete faz o pagamento anual do financiamento do carro e esta dívida nem sempre é bem-vinda. No fim do último ano, por exemplo, foi muito difícil para ela efetuar o pagamento, mas não pode desistir da posse do veículo, pois é sua ferramenta de trabalho. Além disso, ela relata diversos atrasos nos pagamentos do governo estadual através da associação regional, o que gera impossibilidade de planejamento seguro do negócio e crescimento.

A história do Capril será detalhada nas categorias a seguir, mas ainda aqui é necessário mencionar a grande parceria de Dona Odete com a universidade, através da professora Genaura, do curso de Zootecnia, que além de contribuir na organização de exposições de cabras com o Capril Dona Odete, também envia estudantes para realizar estágios e pesquisas por lá.

## **6.2 O caminho até a Escola**

Ao visitarmos a história das escolas rurais no Brasil, deparamo-nos com debates das situações de marginalização do ensino às crianças e adolescentes desses territórios, sendo negada a estes últimos a garantia do direito à educação básica, pois, além de as escolas serem construídas tardiamente, não são desfrutados nelas plenamente os avanços que se deram nas últimas décadas. Silva Junior e Borges Netto (2011, p. 48) chamam essa situação das escolas rurais de “resíduo do sistema educacional brasileiro”, considerando que este foi efetivado no e para os territórios urbanos, mas de modo que se fazia entender como de caráter universal, visto se tratarem de culturas hegemônicas reproduzidas nos espaços rurais, que, por sua vez, eram estereotipados, e tinham suas subjetividades e identidades inferiorizadas.

Embora sejam em grande parte decorrentes do interesse da comunidade, com a ajuda de igrejas ou movimentos sociais, as escolas no campo davam prioridade em seus currículos à aprendizagem e ao direito à cidadania, relacionados à “vida digna” vinculada à cultura da cidade, mas se negando a compreender o rural como produção de identidades e sujeitos e a realizar planejamento pedagógico de acordo com a vida do lugar (SILVA JUNIOR; BORGES NETTO, 2011). Além disso, mantinham-se em situações precárias. Baptista (2003) nos diz que

se tratavam de espaços pequenos e danificados, professores/as sem acesso a formações pedagógicas, além de terem o funcionamento atravessado por políticas partidária, que defendiam que para os/as sujeitos rurais “qualquer serviço educacional que seja oferecido, já é coisa boa demais” (BAPSTISTA, 2003, p. 17). Muitas vezes as professoras eram nomeadas por convites e indicações, alimentando o clientelismo. Outras, tendo concluído apenas o primeiro grau, iniciavam suas carreiras como docentes nas escolas rurais (ASSIS; LIMA, 2019).

A última edição do Panorama da Educação no Campo, produzido pelo Ministério da Educação – MEC em 2007, traz um debate sobre o conceito “educação do campo”, que se contrapõe às visões tradicionais de educação rural que apresentamos anteriormente. Objetivava-se tornar claro que se trata de noções geográficas e sociais a respeito das ruralidades, concebidas enquanto espaço social que possui vida e identidade, compartilhadas em suas comunidades (BRASIL, 2007).

O documento citado anteriormente, que foi a última edição publicada sobre o panorama da educação rural, mostra que o analfabetismo é um problema recorrente nas áreas rurais. Com dados colhidos entre os anos 2001 e 2004, a taxa de pessoas acima de quinze anos analfabetas é de 29,8%, enquanto a da população urbana é de 8,7%, sendo que na Região Nordeste, em 2004, 37,7% da população rural não sabiam ler e escrever (BRASIL, 2007), sendo a escolaridade média dessas pessoas rurais de 4 anos, enquanto a das urbanas chega a 7,3 anos. Sobretudo na Região Nordeste, em 2004, as/os jovens tinham em média 3,1 anos de estudo, enquanto os/as urbanos, 6,3 (BRASIL, 2007).

Às crianças e adolescentes alunas/os das escolas rurais eram apresentados modos diferentes e desenvolvidos de viver, relacionar-se e trabalhar, os quais eram avaliados como sinônimo de desenvolvimento, sendo a escola um instrumento de modernização e crescimento daquela comunidade em ascensão ao modelo urbano. A reboque disso vinha o desejo pela mecanização dos trabalhos rurais e até a saída dessas comunidades, o que fortaleceu o despovoamento do campo e a inclusão perversa nos grandes centros urbanos. Além disso, esses espaços serviam para ensinar comportamentos adequados a fim de que houvesse uma conciliação entre o campo e a cidade, no intuito de “civilizar” os povos dos territórios rurais (ASSIS; LIMA, 20019).

Existiam dificuldades para esses/as jovens ao enfrentarem o acesso às escolas urbanas por possuírem modos de vida e condições socioeconômicas e culturais diferentes e por enfrentarem distâncias físicas de casa até a escola. As escolas apresentavam altos índices de defasagem, repetência, evasão escolar, turmas multisseriadas, além do preconceito construído



a partir da ideia de que as escolas rurais são para os matutos e para o pobrezinho (BAPSTISTA, 2003).

Eu relembrei momentos vividos por mim em minha trajetória escolar e relato em diário de campo:

Nesse balanço, tive a oportunidade de refletir sobre muitas outras coisas, principalmente sobre o processo de escolarização das mulheres rurais, sobre esse trajeto diário que fazem de casa até a escola e que eu também já fiz. Da minha casa até o centro da cidade, de ônibus, a distância é de cerca de 1h de viagem. Eu sentia fome e imaginava que talvez algumas daquelas meninas também não tinham tido tempo de almoçar, quantas daquelas iniciam suas duplas jornadas de trabalho ainda cedo e conciliam com a escola, que é sua maior esperança de mudança, de independência e de crescimento. (Diário de campo).

Os/as alunos/as das escolas rurais precisavam ser compreendidos a partir de suas especificidades, pois eram geralmente trabalhadores/as, moravam distantes das instituições escolares, possuíam idade, acesso a informações gerais ou classe social distintas e, muitas vezes, não tinham sequer familiares que morassem próximo da escola. Apesar de valorizarem a educação, não se convenciam de que esta seria alcançável para seus/suas filhos/as. Apesar da ligação de vida dos/as alunos/as do campo com a roça e com a terra, a educação destinada a eles/elas pouco estava direcionada à produção dos conhecimentos necessários à manutenção do trabalho das suas famílias e de sua permanência na comunidade. Pelo contrário, afirmava que, “para melhorar de vida” ele/ela teria que procurar outro local para se estabelecer (BAPTISTA, 20003).

É interessante observar como Dona Odete reconhece as coisas de criança. “Os minutos de criança”, “o espírito de criança”. Chama também a atenção como ela entende que sua infância teve poucas “coisas de criança”. Teve muito trabalho, muitas responsabilidades e tomadas de decisão que são características de gente grande. Menina/mulher, trabalhadora, era obrigada a faltar às aulas nos períodos de colheita de fumo, pois seu pai necessitava do seu trabalho e de seus irmãos e irmãs. A escola atrapalhava o rendimento deles/as na roça. Ela relata um episódio de sua trajetória escolar, no qual precisou lutar pelo direito à aprendizagem:

Aí quando eu estava na quarta série, que hoje é quinto ano, aí eu cheguei pra minha mãe e disse: “olhe, mamãe, converse com o papai, nem que ele tire a gente da cama às quatro da manhã e bote pra dormir meia

noite, agora, eu não vou faltar na escola”, aí dessa forma eu fiz, até concluir o primeiro grau.

É verdade que a categoria jovem rural sofre invisibilidade social quando estes/estas são inseridos no mundo do trabalho muito cedo e influenciados a construir suas famílias também de forma precoce. O tempo corre em velocidade diferente para esses/essas jovens e eles/elas passam automaticamente da infância para as responsabilidades adultas. É comum que jovens rurais se casem e trabalhem cedo e não sejam considerados/as jovens quando comparados com os/as urbanos. Compreender a categoria social da juventude rural significa perceber as rupturas, as violações que implicam nas decisões tomadas por eles/elas a partir de seu campo de possibilidades (OLIVEIRA JUNIOR; PRADO, 2013). Dona Odete conta como os compromissos com o trabalho na roça desde nova atrapalhavam seu desempenho na escola e as atividades próprias de criança:

Mas só até os meus 13 anos eu dependia de tudo dos meus pais e tive muita dificuldade para estudar... continuado, né? Quando era nas safras de fumo, meu pai tirava a gente pra roça, mas aí tudo... pra criança é brincadeira, né? A única brincadeira que a gente não gostava, nem eu, nem meus irmãos, é que sábado à tarde e domingo de manhã ele colocava a gente pra corrigir trabalhos errados que o trabalhador fazia na roça.

É... a questão do estudo, eu acho que eu nunca tive uma cabeça assim... focada, quando eu focava, aí atrapalhava tudo, nunca consegui trabalhar sobre pressão não. As minhas notas sempre eram a média, nunca tive notas excelentes, mas também não era de ser reprovada. Eu desistia porque faltava muito as aulas, aí eu desistia mesmo e no outro ano iniciava tudo de novo.

Depois dos treze anos, ela já organizava as atividades que lhe trariam dinheiro para suas despesas pessoais. Vendia produtos em revistas e as colheitas da roça que seu pai havia lhe dado. Tornara-se uma adulta aos treze anos. Sua cabeça não focava nas tarefas da escola certamente porque estava cansada da lida com a terra e das preocupações com as responsabilidades. Mesmo assim, mostrava-se grata aos pais por não negarem a ela o direito à escola, certamente porque tinha conhecimento de pais que negaram às suas filhas, além de todas as dificuldades. Cada um/uma dos/das seus/suas irmãos/ãs vivenciaram a ida à escola em épocas diferentes e, por isso, tiveram condições diferentes de sucesso no processo de aprendizagem:

Mas era assim... A minha infância foi isso, trabalho, lutar para estudar e agradeço a eles porque, com toda dificuldade, não me impediram, eu não estudei mais porque não quis, pois eu tenho dois irmãos que têm faculdade, então eu não tenho porque não quis, e tenho irmãos que tem menos estudo que eu, mas também por opção.

Dona Odete comenta que, de todas as profissões acadêmicas, escolheria a Psicologia, e fala “[...] eu não tenho porque não quis”, pois acredita em uma educação acessível para todos/as aqueles/as que se empenham em alcançá-la. Entretanto, Souza (2012) questiona que a generalização do acesso à diversos setores da vida social e, sobretudo, da educação superior, não possui abertura igual, principalmente para jovens rurais. Há precarização do acesso à educação básica, com o fechamento das escolas e as suas inadequadas infraestruturas, além da ausência de formação dos/as professores; os acúmulos de trabalho e as responsabilidades; a distância das suas comunidades às universidades e os custos para manter à dedicação aos estudos; e o enfrentamento à cultura que desvaloriza o saber rural e reforça os estereótipos de que não somos capazes de alcançar o ensino superior.

Dona Odete conta uma história sobre o acesso ao ensino público continuado em seu município. Segundo ela, havia apenas duas escolas para as crianças que já haviam concluído o quarto ano: a Escola Cenecista Nossa Senhora da Conceição ou a escola estadual, ambas localizadas na cidade. Sobre essa última ela não se lembra bem, mas disse que acredita que eram ofertadas poucas vagas e existia uma grande fila de espera para a matrícula, ou então não eram ofertadas as séries do ensino fundamental. Sobre a escola Cenecista, afirma que era necessária a contribuição mensal para custear as despesas com os salários dos professores, entre outras coisas e que não eram todos/as os/as estudantes que tinham condições para tal pagamento. Sem dúvida, não eram os/as estudantes rurais que tinham condições para tal pagamento.

Quando Dona Odete estava cursando o quinto ano, diante da dificuldade de permanência nessa modalidade de ensino “privado”, a maioria dos/as estudantes estavam certos/as de que não conseguiriam concluir o ano letivo. Então, o gestor do município e o diretor da escola viajaram em busca de bolsas de estudos para os/as jovens estudantes. O carinho dela por eles é devido ao reconhecimento da importância da escolarização nos seus projetos de vida e do impacto positivo que tem sobre os modos de vida das mulheres e homens rurais, sobretudo em tempos de marginalização das suas atividades do campo. A educação ainda é uma das melhores saídas no meio rural, sobretudo, para o desenvolvimento e emancipação dos/as seus/as jovens quando pode modificar as condições políticas, econômicas e culturais dos territórios a partir

dos/as educando/as (MARTINS; AUGUSTO; ANTUNES-ROCHA, 2011), reestabelecendo sonhos e construindo autonomia.

[...] Eu vejo a escola pública como uma oportunidade, não apenas para a mulher rural, mas para o jovem rural de um modo geral. [...] Então eu vejo que é uma grande oportunidade as escolas públicas para o meio rural, além do mais que ainda tem transporte, né? Na época eu ia a pé, de bicicleta, os meninos que estudavam a noite iam a pé, não tinham transporte. Então assim, a gente conseguiu, o pessoal conseguiu a bolsa para a gente terminar o ano, depois conseguiram o passe, a carteirinha para o aluno ir de graça. [...] Então as oportunidades surgiram, só não estuda quem realmente não tem interesse.

Dona Odete reafirma que “só não estuda quem realmente não tem interesse”, pois ela sabe das grandes dificuldades que existiam na sua época. Em meio aos sistemas patriarcais de defesa da honra, não foram/são todas as jovens que tiveram/têm a oportunidade de frequentar a escola continuamente, pois alguns chefes de família analisavam a instituição escolar e o direito de aprender a ler e escrever como ferramentas de enfrentamento aos valores da casa e da família, insinuando que esses saberes eram adquiridos para a conquista de “homens” ou, através da construção da autonomia, haveria desobediência às ordens do pai e da mãe (BRUNO, 2013). Da mesma forma, estudar também significava faltar ao trabalho, e a mão-de-obra dessas crianças e jovens era significativa nos períodos de plantio e/ou colheita. Já dizia minha mãe: “serviço de menino é pouco e quem perde é louco”.

Além do trabalho na roça para competir com a escola, Dona Odete também relata o fator casamento como concorrente. Pizzinato et. al. (2015) traz que o casamento, para classes sociais e territórios específicos, é planejado para depois que concluir os estudos e se inserir em um campo de trabalho, mas isso nem sempre acontece, pois as jovens ficam divididas entre o investimento no processo de escolarização e o casamento, que muitas vezes é visto como a fuga das relações de subordinação vivenciadas na família. Dona Odete e o esposo migraram para o estado de São Paulo em busca de emprego e esse é outro dilema dos/as jovens rurais: a dúvida entre buscar trabalho ou educação nos centros urbanos e construir relações afetivas e familiares no campo (PIZZINATO et, al., 2016):

[...] Aí depois arrumei um noivo, teve umas complicações, que foi o pai da menina, e ele precisou ir embora para São Paulo, e a gente já estava... casado no civil quando ele foi. A gente estava programando o

casamento religioso, mas aí ele precisou viajar. Aí a gente tinha combinado, casar e eu continuar estudando, né? Só que como ele foi embora, aí eu desisti de estudar e fui atrás dele, aí não tive coragem mais de voltar para uma sala de aula contínua, né?

Os marcadores sociais geopolíticos, de gênero, de raça, de classe acabam por influenciar as perspectivas de futuro dos/as jovens, modificando os seus projetos de vida e profissionais, vivenciando discursos sobre casamento, constituição de família, ingresso na universidade, que se modificam de região para região, de época para época, de classe social para classe social, de raça para raça (SILVA, BARROS, FREIRE, NEGREIROS, MACEDO, 2018).

A migração era muitas vezes o planejamento de vida desses/dessas jovens rurais. As decisões de deixar o campo partem primeiro do não investimento nas atividades econômicas do lugar, quando os/as trabalhadores/as são obrigados/as a saírem de seus territórios por não terem dinheiro para inovar suas técnicas de trabalho e depois por serem atraídos pelas propagandas de mudança que o urbano oferece (SILVA JUNIOR; BORGES NETTO, 2011). E esta não é uma realidade apenas do passado. As trajetórias educacionais e profissionais estão presentes e cada vez mais reforçadas entre eles, mas há muita dificuldade em permanecer nos povoados rurais, deslocando-se apenas para trabalhar ou estudar nos espaços urbanos. Há duas problemáticas. Uma diz respeito aos baixos investimentos nas produções do campo, o que não traz garantia de que continuando o trabalho dos pais na agricultura ou na pecuária significa possibilidade de subsistência (FURLANI; BOMFIM, 2013), como o exemplo dos filhos de Dona Odete que não trabalham com ela no capril, mas buscaram ocupações em outros espaços ou estudos sobre outras áreas.

Entretanto, a escolaridade ainda é entendida como a oportunidade de rompimento dos modelos patriarcais e sexistas violentos que são vivenciados em nossa sociedade (PIZZINATO et. al., 2015; SILVA et. al., 2018). As mulheres geralmente têm mais oportunidade de frequentar a escola e exercer sua autonomia, mesmo em meio às dificuldades, mas sendo a forma de superar à exclusão e a exploração vivenciadas, como relato em diário de campo, que registrei em uma viagem da minha casa até a casa de Dona Odete no ônibus escolar do município:

O calor, as conversas, o barulho das falas que se encontravam e se misturavam naquele encontro. Aquelas meninas e meninos que resignificavam as dificuldades desse processo e estavam prontas e prontos para a construção do seu amanhã. (Diário).

Há uma potência nesse enfrentamento, nesse caminhar no processo de escolarização, um despertar para o agir e a transformação da sua realidade. A escola amplia o campo de possibilidades do/da jovem, mesmo quando os seus projetos de vida são apenas a figura imersa em um fundo que é composto pela sua realidade histórica, social e cultural (FURLANI; BOMFIM, 2013). Mesmo assim, há a possibilidade de mudança e para isso são necessárias a resistência, a voz ativa, a autonomia para se manter na escola. Além disso, a educação no campo também acontece rompendo com os muros da instituição e abarcando uma construção coletiva necessária em busca de formação humana e conscientização política (SOUZA, 2012).

Em contrapartida, é necessário também que esta instituição apresente propostas que considerem as riquezas de saberes outros que esses/as jovens carregam em suas bagagens, produzidos a partir das suas experiências cotidianas e que nestes espaços educacionais se exercitem o respeito à diversidade cultural, considerando o campo como espaço de vida e legitimando as suas lutas pela terra e pela permanência nela. A escola rural deve estar preparada para acolher meninos e meninas com diferentes projetos de vida, culturas, costumes, experiências produtivas e, a partir disso, fortalecer os vínculos com os seus lugares e as suas lutas próprias, sendo “um projeto educativo que se realize na escola e que esse precisa ser do campo e no campo e não para o campo” (SILVA JUNIOR; BORGES NETTO, 2011, p. 52).

A luta pelo acesso à educação no campo se entrelaça também com a luta pela terra a partir do reconhecimento dos povos do campo em sua diversidade e em suas pautas pela efetivação dos direitos sociais. Souza (2012) diz que no âmbito pedagógico essa luta inicia com as experiências do Movimento dos Trabalhadores Sem Terra – MST e continua como pauta de outros movimentos sociais do campo, o que, para a autora, reforça que os/as trabalhadores/as são os/as que possuem menos acesso à escolarização, em função da histórica desigualdade educacional da sociedade brasileira.

### **6. 3 A roça, o capril e os coletivos**

Dona Odete, no início da maioria dos encontros, fala sobre a chuva, agradece e mostra como ela é importante, pois, ao cair sobre a terra, faz nascer a lavoura, símbolo de fertilidade, recomeço, esperança para os/as agricultores/as e produtores/as do campo. Ela comenta: “A novidade: a chuva deu uma melhorada na lavoura, deixa a gente animado. [...] E alguém diz: ‘quer a sombrinha? Quer o guarda-chuva?’ E eu digo: não. Eu quero é chuva”.

Posteriormente, comento em meus diários de campo como esse fenômeno natural representa mudança na rotina das famílias camponesas e agricultoras e também nas afeições de seus rostos cansados, mas agora esperançosos, dispostos a produzir:

Fui observando os campos, que agora estavam mais verdes, as lavouras mais vivas. Os trabalhadores e as trabalhadoras que estavam mais felizes e esperançosos/as pela colheita farta e trabalhavam incansavelmente nos plantios, além de outros que encontrávamos voltando das suas roças (Diário de campo).

Dona Odete já fez seu plantio de feijão e ele está esperando pelo tempo chuvoso para se fortalecer e dar frutos, mas ela disse: “quem manda a chuva sabe o que faz. Ontem à tarde eu louvei o criador e pedi uma nuvem de chuva para refrescar meu feijão, hoje de manhãzinha ele mandou” (Diário de campo).

A sabedoria das mulheres e dos homens rurais é tão importante para as suas comunidades quanto a chuva é para as plantações. Dona Odete é íntima da terra, trabalha e cuida dela desde a sua infância. Quando trabalhava com sua família, viajavam num carro chamado “rural”, antes de virem morar definitivamente aqui. Ela justifica o trabalho infantil dizendo que “*não lembra de ser causa de sofrimento*”. No campo, muitas vezes, o trabalho infantil é confundido com um processo de aprendizagem de valores, um trabalho educativo para as crianças e apenas uma ajuda à família (LEITE, 2002). Dona Odete diz que “*para criança tudo é brincadeira*”. Ao mesmo tempo, relata-nos como foi difícil concluir o ensino primário e trabalhar na roça: repetiu diversas séries, evadiu alguns anos escolares. Apesar disso, diz que muito aprendeu sobre as roças, a natureza e os valores do campo e demonstra muito amor pelo que produz e pelo que vive a partir dos espaços rurais:

E se for pra ganhar dinheiro, como eu já repeti muitas vezes, eu já tinha desistido faz tempo, mas eu gosto da atividade. E eu gosto de ser rural. Eu gosto de tá no meio rural e olhar para a natureza, abrir a porta e receber a chuva na cara.

Dona Odete sempre trabalhou com sua família na agricultura, mas a ideia da criação de cabras surgiu quando sua filha primeira filha nasceu. Ela avaliou o leite de cabra como um alimento saudável e que poderia obter grande lucro com a criação do animal naquele momento. Sua primeira cabra recebeu o nome de Suzana. Tempos depois, quando o segundo filho nasceu, lembrou-se do leite de cabra novamente. Mas somente em 2009, quando recebeu a visita de um

técnico agropecuário para orientá-la sobre o serviço com as cabras, o capril ganhou forma. Após um atravessamento da secretaria municipal de agricultura, ela fez um empréstimo e realizou a compra de dez cabras e um reprodutor, o que deu início ao Capril Dona Odete.

Dona Odete fala do cuidado com as cabras e do seu “instinto materno”. Materno porque o cuidado é, para ela, espaço da mãe, da mulher. Salvaro, Estevam, Felipe (2014) dizem que as mulheres, mesmo estando também nos lugares de produção, transferem suas aprendizagens dos espaços privados para estes novos lugares, criando condições favoráveis para o desenvolvimento dessas atividades que antes eram desenvolvidas apenas pelos homens:

Tem que passar cal, deixar tudo limpinho, tudo enxutinho, e eles dificilmente adoecem, mesmo em tempos de chuva. Então, se adoecer, é porque aconteceu, mas aí a consciência da gente vai estar tranquila, a gente fez aquilo que a gente aprendeu e o instinto também, porque o produtor rural ele faz aquilo muitas vezes e ele age por instinto, como uma mãe para salvar um filho. Muitas vezes a pesquisa, a técnica implantada não dá tão certo quanto ao instinto, mas isso vai de momento pra momento, de situação para situação.

Lá, Dona Odete não cuida apenas dos animais, mas da natureza, organizando sua prática como resistência aos processos modernos e urbanos de lida com o campo, mas utilizando as técnicas de proteção:

E eu digo: “olhe, aqui não se perde nada”. É a casca do coco, é o resto da silagem, tudo que sobra do capril, a gente junta num monte só e transforma em adubo e joga na terra e produz de novo. A única coisa que eu queimo aqui é lixo de banheiro. Aí os plásticos são reciclados, as vezes eu junto e chamo ali os meninos e os meninos levam, né? Mas o que for orgânico vai para a terra novamente e com isso eu economizo muito em adubo químico.

Dona Odete fala sobre como as atividades nos espaços rurais eram naturalmente diversas e se plantava o feijão, o milho, a macaxeira, a abóbora. Lembro que meu pai plantava feijão e milho no mesmo canteiro, colhia um e depois o outro. Havia diversidade de alimentos, maior garantia de alimento na mesa, como também maior possibilidade de mudança de atividade e de vida. A migração é um fator importante em sua história, seja quando viajava para trabalhar com sua família em sua infância ou quando na juventude partiu em busca de oportunidades de emprego em outro estado. Na sua história também se encontra a ação, quando



foi necessário mudar, reinventar para alimentar os filhos ou a esperança, a partir dos seus modos de existência que não cessam de se recriar:

A busca é em geral de todo ser humano, né? A gente sabe que tem aqueles que são acomodados, que espera que a vida leve alguma coisa pra eles, né? Mas em sua maioria, as pessoas sempre buscam melhoras. Não se acomoda. E isso faz com que a gente mude de atividade. Dentro do meio rural a gente muda de produção: “ah, esse ano eu plantei feijão, não deu, eu vou plantar milho pra ver se dar, a mandioca”. E fica naquela luta, né? Mas acho que todos buscam, tem esse anseio por melhoras, né?

Para os homens e as mulheres rurais poucas eram as oportunidades, poucos as possibilidades de acesso às políticas públicas. Eles/as foram ensinados que mudar era necessário, seja de atividade no meio rural, seja de lugar, pois não se existia uma garantia de sobrevivência nos seus territórios. Quando Dona Odete fala que alguns/mas “espera que a vida leve alguma coisa para eles”, reforça a ideia de que é preciso um esforço de busca para permanecer nos meios rurais.

Sobre o acesso às políticas públicas, a literatura nos apresenta uma luta pela posse de documentos por parte das mulheres e homens rurais. Dona Odete disse que nunca sentiu dificuldade nas suas inscrições, não sabe como sua mãe acertou as datas dos nascimentos sua e de seus/suas irmãos/ãs. Porém, os seus registros foram tirados quando tinham de dois a três anos e os demais documentos ela tirou por volta dos dezessete anos, inclusive o título de eleitora. Seu relato corrobora com o que nos conta Cordeiro (2007) no sentido de que havia um movimento de busca por documentação atravessada por candidatos à Câmara dos vereadores, em troca de votos no período de eleição:

Quando eu completei... quando eu tinha não sei se dois, três anos, minha mãe juntou quatro, cinco meninos e tirou o registro de todo mundo numa hora só, não sei como não colocou a data de todo mundo igual. Aí quando eu completei... aí pronto, você começa a estudar com o registro, aí no ano que eu completei dezessete anos eu por mim mesmo já corri, tirei o título, o RG, o CPF. Mas isso aí existia só nas épocas de campanhas políticas, existia uma movimentação para tirar os documentos, só né? Hoje é menos isso, mas antes era forte. O pessoal só tirava RG nas vésperas das eleições.

As mobilizações femininas rurais reivindicavam, na década de 1970, segundo Brumer (2004), o enquadramento dessas mulheres como trabalhadoras rurais e assim, beneficiárias diretas da Previdência Social, pelos demais órgãos governamentais e sindicatos dos/as trabalhadores/as rurais. Para ter acesso aos benefícios previdenciários, o acesso às políticas públicas de apoio aos/às agricultores/as e produtores/as e demais serviços voltados às famílias rurais é necessário esse reconhecimento enquanto mulher agricultora, produtora, camponesa, que participa das produções nos espaços rurais e da terra tira o sustento da família.

Havia, no entanto, questões que dificultavam ainda o acesso dessas mulheres aos serviços públicos e aos espaços de decisões que lhe diziam respeito: a ausência de documentação civil. Cordeiro (2007) relata que era forte a movimentação de aquisição dos documentos apenas quando estava se aproximando as épocas eleitorais, e as mulheres jovens eram levadas pelos candidatos, livravam-se das taxas e das burocracias, mas ficavam “devendo” o favor, o que contribuía para a manutenção do clientelismo.

A falta de documentação das agricultoras só ganhou destaque a partir das reivindicações e denúncias organizadas pelas trabalhadoras rurais na década de 1990. Segundo Cordeiro, (2007), esse fato sempre foi invisibilizado e, mesmo as mulheres possuindo terra, além dos espaços de decisão sobre essa terra, não estavam em seus nomes os negócios com o banco, as cartas de arrendatário e nem os contratos relacionados à propriedade. Dessa forma, não era vista como necessária a posse de documentos. Essas mulheres passavam por situações de constrangimento nos momentos de natalidade, fecundidade, mortalidade, além do não acesso à escola e aos cuidados de saúde. A partir do fortalecimento do grupo de mulheres, das suas discussões e compreensões sobre seus direitos, houve o movimento de garantia de direitos das mulheres através das documentações civis.

Os coletivos, associações, cooperativas são espaços de compreensão das noções de cidadania que estavam sempre ligadas à figura masculina, devido aos papéis do que é ser homem e ser mulher. As participações em espaços de discussões políticas a partir desses grupos, mobilizam as mulheres a construir novos sentidos para as lutas e reflexões sobre as desigualdades de gênero que passam de geração em geração (SILVA; BARROS; FREIRE; NEGREIROS; MACEDO, 2018).

Talvez fosse a sua inquietação e busca por mudanças desde cedo, a sua busca por emancipação, os encontros que teve, que possibilitaram à Dona Odete a construção de uma posição fora do que se esperava, uma resistência ao enredo que lhe foi proposto pela sua condição social, política e cultural. Dona Odete subverte o seu lugar e o seu tempo quando

conhece a liberdade forçadamente através da necessidade: dona da roça, do volante do carro e da sua história:

Depois dos meus treze anos, eu só dependia do feijão e da farinha dos meus pais, o resto eu batalho. Passei dois anos vendendo Avon e Hermes, aí depois pedi um pedaço de terra e botei roça pra mim, aí eu fui batalhar pela independência financeira (risos). Com dezesseis anos eu aprendi a dirigir na roça, acho que já te falei. Peguei o carro num descuido dos meus irmãos. O papai tinha um corcel, na época, e ele era um carro fechado, mas ele cortou, mandou cortar e fez uma carrocerinhazinha para trabalhar, aí a gente ficava na roça. Os meus dois irmãos mais velhos quem conduziam o carro, pra cima e pra baixo. Eu ficava do lado e ficava olhando: dois meses de observação, acelerador, freio, macha, embreagem, aí eu pegava o carro parado, pisava na embreagem e ficava mudando as machas e como tem aqui escrito, né? Quando foi um dia eles estavam um pouco distantes, eu entrei no carro e pá. Eles gritaram: “o que é isso, está fazendo o que?”, eu disse: “estou dirigindo” (risos). Aí passei a ser mais um a dirigir o carro na roça.

“[...] estou dirigindo”. O que significa dirigir para Dona Odete? Apenas conduzir um carro da roça para casa e de casa para a roça? Há um movimento que caminha entre o querer e o tornar possível. Dona Odete estava na roça, prejudicando seu desempenho escolar, mas, por outro lado, apesar de não se encontrar no centro do privilégio, do domínio do conhecimento, estava a produzir saberes, conduzindo as oportunidades de deslocamento e de mudança. Talvez liberdade seja utilizar as chances de entrar no carro e “pá”, fazê-lo andar, depois de muito observar como ele funcionava, apesar do medo e das dores, do presente e do passado.

Há dores e há lutas que não são solitárias. Dona Odete nunca busca algo só para si, quando diz respeito apenas aos seus interesses. Salvaro, Estevam e Felipe (2014) dizem que as visibilidades do trabalho, dos esforços e das lutas das mulheres se dão através das coletividades, investimentos nas suas profissionalizações, como também (re)significações dos seus saberes e das suas atividades, organizando-se e apreciando as habilidades de cada uma juntas e, por estarem juntas, fortalecidas.

E além disso, Bruno, Wesz Junior, Bordalo, Aquino e Jalil (2013) destacam que, muitas vezes não se trata apenas de interesses econômicos, mas os grupos significam estreitar laços de sociabilidade e construir amizades, o que se torna prazeroso, pois se constrói unidas, sentidos para o trabalho e para a vida e formas de se enfrentar as adversidades. Da mesma forma, esses ambientes as fortalecem para que se sintam aptas a assumir outros papéis em suas famílias e observar as desigualdades de gênero.

Uma história coletiva para Dona Odete se desencadeia na participação nas associações. Começou quando ela foi convidada a participar do Conselho Municipal da Merenda Escolar (2010-2014) representando o Sindicato dos/as trabalhadores/as rurais. Nesse período, através da necessidade de comprar os alimentos da agricultura familiar através do Programa de Aquisição de Alimentos – PAA para a merenda escolar do município, surgiu a associação municipal<sup>7</sup>.

Em 2011 foi formado a [associação municipal], na época eu já estava produzindo leite, fazia um queijinho artesanal e esse queijo ia pra lá, para a parte da Assistência Social mesmo. Aí foi fundada a [associação municipal], em 2011, com 11 produtores, nessa data aí que é marcada na história da [associação municipal] e eu era uma das onze. E aí, devido a questão da vigilância sanitária e a questão do SIM [Serviço de Inspeção Municipal] que nunca houve no município, então eu fui excluída de colocar os meus produtos através do [Programa de Aquisição de Alimentos] PAA, através da Assistência Social, porque é derivado de animais e tem que ter a impressão do Selo e tudo mais. [...] Entrei na [associação municipal] com 43 anos, com a intenção de comercializar os produtos, porque a gente era informal, né? Então para participar de editais, de projetos e tudo tinha a necessidade de formalizar, e aí com a ajuda dos técnicos e do pessoal da agricultura, a gente conseguiu agilizar a burocracia, que é um pouquinho complicada, mas hoje eu parablenizo o atual presidente da associação por estar tocando esse barco que não é muito fácil e a [associação municipal] tem crescido de uma forma maravilhosa e eu me sinto orgulhosa de participar dela, mesmo um pouco distante. A gente que está no campo, que está na roça, a gente só precisa de apoio, porque a gente tem garra, tem a força... primeiro a gente tem a fé no Criador, que mesmo o ano com mais chuva, o ano com menos chuva, mas a gente consegue produzir, mais ou menos, mas a gente consegue produzir, porque o que a gente precisa é a parte técnica e a parte de gestão dos municípios ou do estado, que seja, para nos organizar, porque as vezes a gente quer se organizar, mas não sabe como, aí a burocracia. Às vezes a gente tem a sorte de encontrar alguém que dá um empurrãozinho, mas a gente tem condições de produzir, só falta a gente dar as mãos mesmo.

Dona Odete destrincha como começou a fazer parte da associação municipal e como a viu crescer, torcendo pelo sucesso dela, mesmo quando não atende aos seus interesses. Foi o primeiro passo. O primeiro passo dessa história coletiva de batalhas e superações, de cuidado e crescimento junto às causas rurais. Havia nas associações uma coletividade de vozes que

---

<sup>7</sup> Dona Odete participa de duas associações, uma municipal e uma regional. Vou me referir a elas as diferenciando dessa forma – municipal e regional – para melhor preservarmos a identidade da informante.

reuniam singularidades de produções, mas entoavam juntas um hino que gritava a ruralidade. Como nos conta Ida Mara Freire (2014) sobre o fio da ligação das mulheres da sua família e com quem ela se encontra no caminho da vida e da fortaleza do apoio umas com as outras na construção da sua existência, Dona Odete encontra nos grupos vozes parecidas com a sua. Apesar da associação municipal não conseguir contemplar a produção de Dona Odete, outras oportunidades surgiam:

[...]E aí no final de 2012, início de 2013 eu fui encontrada por alguém que fazia parte na época da [associação regional], que é a Associação de Agricultores Alternativos e da região, mas é regional, e aí eu migrei para lá. Nunca abandonei a [associação municipal], mas não coloco produto na [associação municipal] por esses motivos, mas aí comecei a fazer parte da [associação regional] e estou lá até hoje.

Dona Odete passou a fazer parte da associação regional compondo um grupo de caprinocultores e esclareceu que todas as pessoas que se associam precisam se encaixar em algum dos grupos de produtores que existem por lá, a menos que seja um/uma sócio/a colaborador/a, podendo ofertar palestras e cursos. Ela logo foi convidada para fazer parte da coordenação desse sub grupo. Dona Odete fala que não é fácil coordenar homens que não aceitam haja uma mulher a orientá-los sobre suas atividades:

Primeiro eu fui convidada para colocar o meu leite, fazer parte do grupo, então já fui convidada para ser coordenadora do grupo, porque a [associação regional] é uma instituição grande e hoje ela é composta por oito grupos produtivos, todos os grupos produzindo alguma coisa. Na época que eu entrei, eram dez grupos e oscila um pouco, uns param, outros voltam, aí teve um dos grupos que está parado mas a gente está querendo retomar, que é o grupo de produção de alimentos, que as meninas fazem os bolos, que vão para a merenda escolar, que a gente está querendo retomar agora no ano de 2020.

[...] eu coordeno um grupo do qual têm algumas mulheres, mas é só a DAP [Declaração de Aptidão ao PRONAF (DAP), PRONAF por sua vez é o Programa Nacional de Fortalecimento da Agricultura Familiar], só a burocracia, né? Os maridos são quem vão para a reunião, os maridos são quem estão em todos os eventos. Aí na primeira reunião que eu fiz como coordenadora do grupo, que eu acho que já falei isso também, eu construí uma apostila, falando da importância da higiene, de como higienizar o animal, a própria pessoa que vai fazer o procedimento e montei uma apostila tirando de três livros de autores nomeados, consagrados... E muitos dos produtores, noventa por cento

dos produtores disseram: “eu não vou usar isso não, porque eu sei de tudo”. Aí tem um produtor que todos os anos chegava na reunião e a gente perguntava: “como é que está? Quantas cabras paridas têm?”, “ah, meus filhotinhos morreram quase tudo”. “E o que é que o senhor está fazendo? Porque orientação a gente deu, a gente não deu só orientação para a ordenha, mas também para o restante, né?” Há um momento de informações durante a reunião da gente. Aí ele desconversava ali. Esses dias, está com quinze dias hoje, na quinta, aí a gente foi fazer a vacinação de alguns rebanhos e desse senhor também. Eu achei a coisa mais linda, cheguei lá tinha um berçário suspenso, os cabritinhos tudo do mesmo tamanho, separadosinho das mães, comendo a raçãozinha deles, adequada para a idade deles, suspenso do chão, não estava em cima do estepo. Aí eu disse: “Está aí, o homem que não queria orientação, teve que aprender na marra. Precisou perder para aprender uma coisa que a gente estava passando pra ele, mas segundo a minha colega, é porque nós somos mulheres, então eles respeitam entre aspas, eles ouvem aquilo na reunião e tal, mas eles não praticam porque a orientação vem de uma mulher.

A participação das mulheres em movimentos sociais e grupos, cooperativas, associações, representa a abertura de pequenas brechas nas normas instituídas sobre as hierarquias de gênero. É nesses ambientes frequentados por homens e mulheres que são expostas as desigualdades de gênero, da mesma forma que podem ser ambientes propícios para as discussões e produções de novas narrativas acerca dos papéis de homens e mulheres (SALVARO; ESTEVAM; FELIPE, 2014). Dona Odete foi convidada a assumir o cargo de vice-presidenta da cooperativa:

[...] E aí eu sempre participei do grupo de leite, leite de cabra e leite de vaca, só que o meu leite é de cabra e a partir daí fui convidada para ser coordenadora e depois para a diretoria do conselho fiscal e na última eleição, que já vai ter eleição esse ano em novembro, a gente fica se quiser, se não quiser sai. Então eu estou nos últimos dois anos, completando três anos como vice-presidente. Nesse processo de liderança é necessário muita responsabilidade, as vezes é confortável, é gostoso e as vezes é preocupante, porque a gente lidar com pessoas, principalmente e com dinheiro público, né? E a associação é uma associação sem fins lucrativos, então há todo um cuidado de documentos, burocracia, para a gente prestar conta de tudo direitinho, quem trabalha com gente as vezes é complicado, cada um tem uma opinião e a gente vai levando.

Eu relato o fato em diário de campo como se deu esse convite que Dona Odete recebeu, mas que ao mesmo tempo ainda vivencia as fraturas e as vulnerabilidade que é ser mulher rural.

Lembrei de perguntar como foi a trajetória até a vice-presidência da cooperativa. Dona Odete contou que isso aconteceu em 2014, que ela foi procurada através da sua Declaração de Aptidão ao PRONAF (DAP), PRONAF por sua vez é o Programa Nacional de Fortalecimento da Agricultura Familiar. DAP é basicamente uma identidade da/o agricultora/r que significa que ele está apto a ser beneficiado pelos programas de incentivo à agricultura familiar. Então, Dona Odete foi localizada através desse documento para participar dessa cooperativa, pois existia uma norma que exigia a presença de mulheres no grupo, mais especificamente, 30% precisam ser representadas por mulheres. Ela diz: “eu não sei o que viram em mim, logo fui indicada para o cargo de presidenta, mas não aceitei e então fiquei como vice. [...] Manoel não concordava”. (Diário de campo).

Dona Odete encontra-se em posição de trabalho diferente das tradicionais divisões de trabalho, nas quais a mulher não ocuparia espaços de gerência, produção ou comercialização. Não se pode, entretanto, desconsiderar um processo histórico no qual ela necessitou se deslocar tanto no seu ambiente de trabalho, quanto nas decisões para sua sobrevivência e de sua família, assumindo responsabilidades familiares e, ocupando espaços sociais, como em grupos de defesas de demandas específicas, assumindo também responsabilidades coletivas, que a ampararam e deram sentido aos seus processos de luta, construindo suas próprias categorias políticas e sociais (HENN, 2013).

Dona Odete se encontra entre a margem do conhecimento e o centro. É uma mulher rural, mas ocupa um cargo de liderança em uma associação importante para a região agreste. Grada Kilomba (2019), escritora feminista negra que discute racismos cotidianos, será utilizada para ajudar na compreensão sobre as discriminações sofridas pelas mulheres rurais. Apesar de compreendermos as diferenças entre as mulheres sobre quem a teórica escreve e as mulheres sobre quem pesquisamos, julgamos que suas discussões podem nos auxiliar no entendimento dos silenciamentos também vivenciados pelas mulheres nos territórios rurais.

A margem e o centro de que fala Kilomba tratam dos lugares de produção, validação e circulação de conhecimentos. Estar no centro, significa falar a partir de uma norma que foi produzida por homens, brancos, no caso dessa análise – urbanos, que consideram seus conhecimentos universais. Falar na margem significa se localizar, a partir das suas experiências,

história e comunidade, produzir conhecimentos que não serão valorizados no centro. Esse centro de que a autora fala é o centro acadêmico, a ciência ocidental, dominante e branca. Contudo, utilizamos o conceito para compreendermos as relações de qual voz escutamos e consideramos nas associações, nas relações familiares, nos espaços públicos, a do homem, do homem urbano ou da mulher, da mulher rural.

Ao dizer que a margem não pode ser compreendida apenas como lugar da falta, da vulnerabilidade, Kilomba (2019) nos ajuda a compreender que este lugar pode ser utilizado também para o fortalecimento, para a construção de oportunidades a partir da periferia. Na margem, há a necessidade de estabelecer transformação e resistência a partir de novos discursos, de novas formas de escrita no mundo. Estar na margem e no centro, nesta fronteira, é partilhar das vivências de diversos lugares e condensá-las em novas formas de vida, necessariamente quando se compreende o lugar de marginal e a partir dele faz nascer novos plantios. Em meu diário de campo, escrevo como Dona Odete compreende esse encontro de categorias sociais: “Percebo que Dona Odete não interpreta isso como o encontro de vulnerabilidades, mas a junção de potencialidades. Ser mulher, rural, produtora não significa para ela uma junção de fragilidades, mas a sua vida”

Acompanhei um dos dias de entrega de leite na associação regional. Um dia em que aconteceria a assembleia trimestral do grupo. Relato em diário de campo:

A assembleia era composta por homens e mulheres produtores/as, agricultores/as, alguns/mas adolescentes e alguns/mas que, pela mobilização, faziam parte da equipe técnica da [associação regional]. Foi um pouco engraçado e curioso, pois o presidente abriu a reunião e disse que quem iria presidir seria Dona Odete, que é a vice-presidenta. Então ela pediu para que ficássemos de pé, rezamos de mãos dadas o Pai Nosso e ela citou uma passagem da Bíblia, salmo 128 que falava sobre o Criador, falava outras coisas também, mas Criador me chamou atenção. Ela já tinha nomeado dessa forma outras vezes, mas dessa me fez perceber tudo que estava ao meu redor, a natureza, as plantas que cresciam livres, as flores, as frutas, aqueles homens e aquelas mulheres reunidos para falar dos seus lugares e, nesse momento, criador me lembrava do início das coisas, a mãe terra e a zona rural como espaço de criação e como o início de tudo. O urbano vem depois, nós viemos primeiro. Nós somos os criadores/as. (Diário de campo).

A partir do lugar onde se encontra, das suas plantações e criações, Dona Odete cresce e se multiplica. Freire (2014) traz a reflexão sobre imortalidades e, para a autora, a procriação



não é suficiente para permanecer viva. Os filhos de Dona Odete, por exemplo, não parecem planejar a continuidade do capril sem ela. Dona Odete se multiplica quando distribui seus pensamentos, seu modo de vida e seus valores aos demais, quando nos ensina sobre a terra e nos afeta com os seus cuidados e a sua compreensão sobre o campo e os seus personagens. Eu acompanhei um dia em que os/as alunos/as do curso de Zootecnia visitavam o Capril e registrei em diário de campo os afetos:

Eu preciso dizer para ela que o sonho de ser grande está sendo realizado. Vocês têm noção de quantas/os estudantes têm suas formações modificadas pelos ensinamentos da Dona Odete, pelos conhecimentos do campo e do capril e pelo respeito e cuidado com a natureza que ela propaga? Ela é tão grande que transborda. Quantas Donas Odetes estão sendo formadas? (Diário de campo).

Dona Odete conta que a associação regional, que já completou 30 anos de atividade, sempre estabeleceu parceria com as universidades da região e recebia estagiários/as, pesquisadores/as, mas que o vínculo mais estreito com a UFAL se deu a partir do planejamento de uma evento regional de exposição de cabra, em 2016, no município da associação regional, quando a associação estabelece parceria com a universidade para a realização do evento. No ano seguinte, Dona Odete propõe a realização, junto a Prefeitura do seu município, de um evento municipal de exposição de cabras. Ambos os eventos foram idealizados por ela, e, nesse último, o elo foi ainda mais fortalecido, sendo o Capril considerado lugar de estágio e pesquisa.

Em 2019, foi realizada a terceira edição do evento municipal de exposição de cabras, um momento que Dona Odete planeja junto com a Professora Maristela, do curso de zootecnia da UFAL/Arapiraca. Espaço para exposição dos animais de criadores/as de toda a região, disputas de cabras leiteiras, formação para os/as criadores/as sobre temas importantes da atividade, rodas de conversa sobre as mulheres e as atividades rurais. Sua intenção é proporcionar lugar de aproximação desses/as criadores/as, além de mostrar para a sociedade a importância da caprinocultura e dos produtos produzidos a partir dela.

Dona Odete reclamava da não valorização dos produtos dela, da impossibilidade de vender através da associação municipal, por não haver no município o selo da vigilância sanitária para comercialização dos produtos de origem animal, dos atrasos no pagamento do estado, mas, ao mesmo tempo, mostrava novas ideias, novas possibilidades de manter o capril e muita esperança de dias melhores, comemorando e agradecendo a chuva e contando as histórias e as lições que vêm com a lida com a terra:

Aqui eu sou filha, filha do meu pai e da minha mãe, filha da terra. Sou mãe, sou esposa, sou agricultora, sou produtora e ainda me encontro com essa de ser tutora com esses alunos, que é uma troca de conhecimento, falo do que eu conheço, do que eu aprendi e escuto a parte teórica que eles sabem.

Em meu diário de campo, reflito sobre o que a mantém de pé com a proposta do capril, visto que não se apresenta como a atividade principal da sobrevivência de sua família, apesar de requerer muito esforço e dedicação:

Me questiono o que a move e venho percebendo em sua fala que ela construiu um compromisso com a universidade, percebo que ela se sente corresponsável pela formação das/dos estudantes que frequentam sua propriedade, disse que seis TCCs já foram produzidos a partir das visitas ao Capril Dona Odete. Isso é muito importante de ser registrado e de ser analisado, tanto por perceber como fica claro o papel da universidade, que vai além do ensino-aprendizado, mas ver a extensão e a pesquisa e sua importância nos espaços onde se realizam e, por outro lado, como Dona Odete dá sua contrapartida, mantendo vivo aquele lugar que, com certeza, tem muita importância para os grupos que ali frequentam. (Diário de campo).

Além disso, mais que uma agricultora, criadora de cabras na zona rural do agreste alagoano, Dona Odete também está mobilizada nas causas sociais, o que, de certa forma, nasce a partir dos lugares que ela frequenta justamente por ser agricultora e criadora de cabras:

Até porque a chuvas da gente não são muitas, né? São suficientes para manter a produção. Mas eu gosto de tudo isso. Mas eu sou daqui, gosto daqui, atuo na atividade rural, mas eu também estou nos meios sociais, nas políticas sociais. [...] Então, enquanto mulher rural, mulher produtora rural, que faz parte dos movimentos sociais, eu posso contribuir. No momento que não der para eu contribuir, eu fico no meu canto, eu também não atrapalho.

Hoje o município do agreste alagoano onde Dona Odete reside executa um programa de transferência de renda chamado Renda Livre, a partir da Moeda Social e do Banco comunitário. Ao pesquisarmos sobre outras experiências com o projeto moeda social, somos informados por Rigo e França Filho (2017) a respeito do Banco Palmas, primeira instituição a ser construída

com essa proposta de banco comunitário no país. As/os autoras/es apresentam que esse banco faz circular uma moeda social e concede a partir dela microcrédito às/aos moradoras/es do lugar. Essa moeda circula nos estabelecimentos comerciais que comungam da ideia. Essa novidade em Palmas foi construída a partir da necessidade daquele lugar de superar a pobreza, utilizando-se assim de uma proposta que é mundialmente conhecida e que atua junto a ideia de trocas a partir de bens e serviços entre grupos. Cada contexto tem suas especificidades quanto ao uso da moeda social e, através dos Bancos Comunitários de Desenvolvimento (BCDs), fazem circular as riquezas locais nos determinados territórios. Joaquim de Melo Neto é o coordenador do Banco Palmas e foi um dos incentivadores do BCD do município onde Odete reside, estando presente em sua implantação. Ele relata na pesquisa acessada que essas moedas possuem papéis a cumprir, visto que, no território do Banco Palmas, por mais que a moeda não esteja em uso contínuo, a movimentação do comércio local permanece intensa, provando que a proposta se dá como um incentivador do consumo dos produtos locais.

Dona Odete faz parte do comitê gestor do projeto Moeda Social em seu município. No município onde fica localizada a associação regional já se executa o projeto Moeda Social. Foi escolhida a Associação do Cadoz, que executa atualmente o Serviço Integrado de formação de mulheres empreendedoras – SIFORME, para ser a executora de mais esse projeto da Moeda Social. Dona Odete representa a associação municipal. Além disso, também existe uma parceria com a UFAL/Arapiraca e outros representantes das políticas públicas do município:

Participo lá também, na associação como um todo, eu tento acompanhar um pouco da moeda social de lá, que se chama Terra, uma Terra é um real, um real é terra, e lá tem essa participação de pequenos empréstimos ao agricultor familiar. Até mesmo a dona de casa que é sócia, ligada a associação, que pode ter acesso a esses benefícios do empréstimo e aí tem os comerciantes cadastrados, onde esse dinheiro pode movimentar e isso tem realmente sido uma grande melhora financeira para o município. E aí eu falando aqui em alguns assuntos e o prefeito também por outros motivos em questão da educação também, fez algumas visitas lá, e através disso aí os assuntos foram surgindo, e aí veio a ideia para se trabalhar a moeda também aqui. Eu não sei exatamente como surgiu a ideia de me convidar para fazer parte, mas como eu já faço parte lá da associação e como um todo, acharam que eu também poderia contribuir aqui, e também com muita luta, com muito sacrifício participar do conselho gestor da moeda, que está iniciando agora, mas estou satisfeita.

Dona Odete vai além, como sempre, e pensa mais adiante, pensa nos seus. Álvaro (2015) fala que, quando se forma um movimento, não é necessariamente uma relação causal, de necessidade-demanda, mas há algo mais importante: a identificação de coletividade, a partir das demandas e reivindicações de determinado grupo e pela construção da ideia de direitos: “o movimento é um sujeito político” (ÁLVARO, 2015, p. 114). Assim pode ser revelada a implicação de Dona Odete nos espaços sociais, pois ela se reconhece no grupo de produtores/as rurais e consegue enxergar espaço para inclusão destes em suas reivindicações:

[...]E dentro disso aí tem um ponto que eu vinha pensando esses dias: como surgiu o programa Renda Melhor, do qual os beneficiários recebem o cartão com o dinheiro e eles compram no comércio cadastrado, também pode surgir um projeto para esse “e-dinheiro” ou mesmo quando surgir a moeda física mesmo, comprar do agricultor, sei lá, se criasse um centro onde o agricultor entregasse a sua produção ou então levasse a sua produção e aí também cadastrar a moeda social, para que as pessoas que têm o direito que usar esse cartão pudessem comprar da gente também. Porque aí não ficaria restrito a comprar só o produto industrializado, mas comprar a boa alimentação, fresquinha, direto da roça (banco comunitário dá a ideia de comunidade rural e não de urbana). Então tem aquele que produz o cabritinho, aquele que produz o leite, o queijo, o doce, aquele que planta macaxeira, a batata doce, as verduras, como um todo, a gente vê uma diversidade, você não vê uma coisinha só produzida no município, mas a nossa base é a agricultura, a gente se sustenta, o município se sustenta da agricultura familiar principalmente. Então se esse projeto da moeda social tiver um olhar voltado para comprar do agricultor, aí eu sei que realmente o banco cresce. Sem o programa Renda Melhor, o banco funciona da seguinte maneira: a ideia é que haja um fundo para que o banco se mantenha, eu não sei como está o processo disso aí, mas a ideia é que o próprio comércio, nesse vai e vem deixe uma pequena porcentagem como fundo para que esse fundo vá crescendo, porque a gente sabe que esse projeto renda melhor pode durar muito, mas pode não, porque é uma verba que vem de fora e o banco precisa de uma verba dentro para que ele se mantenha, e aí no decorrer da coisa, através dos empréstimos, vai ficando os juros, que sempre será menor que os do mercado, mas que todo movimento financeiro precisa de um jurozinho para se manter, né?

As lutas coletivas que aconteceram e que acontecem a partir das identidades e da construção de pautas e reivindicações, ao se transformarem em associações, cooperativas, transformam-se também em um espaço de aprendizagem e construções de novos caminhos para as mulheres rurais. Salvaro, Estevam e Felipe (2014) relatam, a partir de análises de entrevistas

com mulheres participantes de cooperativas, que a maioria dos conhecimentos necessários para desenvolver suas atividades no grupo elas trazem das relações com suas mães e avós, da observação e da interação desde muito jovens com essas mulheres com quem trabalhavam, mas que o espaço da cooperativa foi de extrema importância como oportunidade de qualificação e acesso a outras aprendizagens, capacitando-as para que facilitassem seus trabalhos de produção e comercialização, o que determina o reconhecimento delas enquanto mulheres camponesas e trabalhadoras. Dona Odete cita a importância das cooperativas para que, coletivamente, tenham sentido as lutas sociais, como tenham a oportunidade de desenvolver as formas de expressão de sua voz e de suas habilidades:

Eu acho que a maioria das mulheres rurais são um pouco acomodadas, elas precisam de alguém que lute por elas, por isso que eu concordo com associação, com cooperativas. É talvez por acanhamento mesmo, por não encontrar motivos para... porque aqui eu procuro, quem foi que me incentivou, que me empurrou para as políticas públicas e... ninguém. Pelo contrário, né? A família diz: “olhe direito, esse é um caminho de muito sofrimento”, mas eu me sinto bem. Não houve incentivo, foi uma coisa natural, que vai indo, vai indo... daí a pouco você entra sem perceber e quando olha para trás diz: “oxe, já foi tudo isso?”.

Ao pensar que as mulheres rurais necessitam de estímulo para lutar, Dona Odete concorda com as ideias de que as mulheres subordinadas possuem uma consciência falha dos seus lugares de marginalidade e, por isso, não reivindicam suas situações de vulnerabilidades. Kilomba (2019) faz uma crítica a essa compreensão quando afirma que esses grupos subalternizados estão parados, cúmplices das violências e violações de direitos que vivenciam, estão em luta a partir dos seus lugares e das oportunidades que eles apresentam, processos que são singulares e heterogêneos. Entretanto, há um sistema masculino, branco, e, acrescento, urbano, pelo qual são produzidos e reforçados espaços de validação do conhecimento e essa dominação do conhecimento que circula “no centro” faz com que não se tenha espaço para os conhecimentos produzidos nas margens e as vozes dos povos marginalizados.

Esse é um grande risco de estar na margem e no centro (KILOMBA, 2019): um perigo de estar na margem, vivenciar as opressões, as desigualdades de ser mulher, de ser mulher rural, de ser mulher rural produtora, mas ao mesmo tempo poder falar do centro, de quem julga conhecer o centro. “As mulheres são acomodadas”, “eles/as esperavam os candidatos para então

terem a posse dos documentos”, “eles/as esperavam por algo ou por alguém”: fomos ensinados a falar a partir do olhar do opressor.

Dona Odete conta que a professora Maristela em uma roda de conversa trouxe um exemplo da sabedoria da mulher rural ao relatar que a conservação dos alimentos surgiu a partir da necessidade que a mulher percebeu de guardar a carne que sobrava da caça do marido. Quando ele conseguia um animal grande, a carne sobrava e não podia ser reaproveitada no dia seguinte, daí surgiram as ideias de colocar sal para conservação e as demais inovações até as metodologias que utilizamos hoje nos ramos alimentícios.

Me vem à reflexão sobre as mulheres, sobretudo as mulheres rurais, que deixam escritas experiências que transformam realidades. Maciazeki-Gomes, Nogueira e Toneli (2016) dizem que a prática da agricultura orgânica surge a partir das plantações realizadas pelas donas de casa e ganham forma, reconstruindo as relações delas com os espaços da roça e com suas comunidades, pois assumem novos lugares nos processos de lida com as lavouras, ocupando desde a produção a comercialização, rompendo os lugares secundários que eram destinados às mulheres na agricultura tradicional.

Escrever vai além das letras e linhas. Há textos que são lidos sem precisar olhar o papel, pois eles são organizados na experiência e nos modos de ser e agir. Conceição Evaristo (2007) nos faz pensar que a escrita possui corpo, gestos e movimentos e, mais que isso, a escrita traz a dor, o amor, a vida. Há um grande compromisso na escrita, no que se deixa registrado por onde passa. Há uma necessidade no que se propõe escrever, seja nos TCCs sobre o Capril, nesta dissertação, nas falas que Dona Odete faz nos eventos que participa, nas assembleias, nas reuniões dos projetos sociais, nas suas supervisões de estágio e nos lugares que marca e escreve. Na sua voz, nas suas mãos, na sua pele, no seu olhar, Dona Odete crava uma vida que passará de geração em geração, na família, nas turmas de graduandos/as da UFAL, em sua comunidade.

[...] Quando você passou aí nas misturas das raízes, eu lembrei do meu almoço agora meio dia e estavam justamente minha mãe, que tem cinco meses que está viúva, e minha filha que veio hoje almoçar comigo. Então eu fiz um almoço rapidinho, improvisado, mas foi uma alegria aqui, nós três e o meu esposo. Foi um momento muito marcante. São esses momentos que, não sei... ajudam que a gente encontre forças pra continuar a vida e valer a pena. E a nossa... assim... o foco da nossa conversa foi justamente esse: devemos agradecer, sempre agradecer. E demais, vai seguindo.

#### 6.4 Ser mulher rural

Quem somos nós, mulheres rurais? – Pergunto. Dona Odete é prática ao delimitar as mulheres rurais como aquelas que moram nos campos. Mas vai além disso: não basta conviver com o rural, é necessário trabalhar nele e a partir dele, é necessário um compromisso com a vida rural.

As mulheres rurais são aquelas que residem na zona rural e mais especificamente aquelas que produzem algo no campo, não precisa ser na roça, mas que utilize a matéria de prima do campo. As mulheres urbanas elas visitam os seus parentes, vão ao campo e às vezes tem essa sensibilidade: “ah é uma mulher do campo, batalhadora, sofredora”, mas em sua maioria não tem não, elas tem uma visão de que tudo se consegue na prateleira do mercado e deixa de ter esse olhar para o rural. Então você tem que morar na zona rural e produzir, nem que ela produza boas palestras, né? (risos), mas que ela reconheça o campo.

E então, qual seria a semelhança entre as mulheres rurais e as urbanas? Para Dona Odete, o que não muda são as tarefas e compromissos das mulheres com a casa e a família. Então, não é que a mulher continue apenas nos espaços de trabalhos “leves” e o homem nos trabalhos pesados, mas que a mulher, ao conquistar outros modos de trabalho, acumula os que já realizava no âmbito doméstico. Salvaro, Estevam e Felipe (2014) trazem discussão sobre a invisibilidade dos trabalhos domésticos em relação ao que é socialmente considerado como trabalho produtivo. As autoras trazem que, nas atuais divisões de trabalho, especialmente no campo, os trabalhos de cuidado com a casa e os filhos não são divididos igualmente, mas desenvolvidos quase que exclusivamente pelas mulheres.

Para Álvaro (2015), quando se trata de divisão do trabalho, o mundo público, político e de produção é dado aos homens e os espaços privados e da reprodução social são dados à mulher por direito, além do trabalho doméstico. Mas para Dona Odete, há uma questão: ela é uma mulher política, que frequenta espaços públicos e que tem uma produção ativa, espaços designados como masculinos. Entretanto, ela reconhece que as atividades domésticas e de cunho privado, como o cuidado com o esposo e os/as filhos/as ainda está presente. Dessa forma, há um acúmulo de tarefas, duplas jornadas de trabalho.

A participação das mulheres agricultoras, camponesas em grupos, em lutas, denunciando e reivindicando seus espaços de direitos trouxe mudanças no acesso a políticas

sociais, no início de financiamentos no banco, início e gerência dos seus empreendimentos, como o caso de Dona Odete. Entretanto, Salvaro, Estevam e Felipe (2014) trazem que essas conquistas ainda não dão certeza de que as posições e hierarquias de gênero nas relações familiares e comunitárias sejam alteradas e não alteram também a postura do marido em sua propriedade, o que, para as autoras, significa limites e impedimentos no processo de empoderamento, ou seja, as mulheres ainda ocupam posições de subordinação na família. Diz Dona Odete:

A semelhança entre a mulher urbana e a rural é que nós somos mulheres, a minha avó, mãe da minha mãe, nos seus 90 anos, diz que a mulher só muda o endereço, mas as atividades da mulher continuam sendo as mesmas. Ela é a dona de casa, a esposa, a mãe, a cozinheira, aquela que está na pia, no tanque, então mulher é mulher, seja na zona rural, seja na zona urbana, essa semelhança de atividades femininas não muda só porque você está na cidade ou no campo.

Há uma necessidade constante, aponta Salvaro, Estevam e Felipe (2014), de se discutir a articulação entre atividade produtiva feminina e atividade doméstica, pois, para as mulheres, a experiência do trabalho implica essas duas categorias, seja quando elas são articuladas ou quando são acumuladas. Essas atividades domésticas, segundo as autoras, podem ser divididas, com outras mulheres da família ou mulheres contratadas para tais serviços, mas dificilmente por um homem, pois se tratam de relações trabalhistas pré-estabelecidas e aprendidas no processo de constituição das mulheres e que fazem com que essas atividades sejam realizadas de maneira naturalizada, reforçando essas normas historicamente construídas.

Quando observamos as brincadeiras e os brinquedos que meninas e meninos ganham nas suas infâncias, refletimos sobre a funcionalidade de tais objetos nesse período de aprendizagem. Meninos recebem carrinhos, petecas, bolas, armas entre outros brinquedos que geralmente são relacionados com o lazer ou com profissões produtivas e bem remuneradas. Às meninas geralmente são dadas bonecas, instrumentos culinários, mini mobílias de casa ou, em casos extremos, objetos relacionados às profissões que remetam ao cuidado. Leite (2002) fala que, nos momentos das brincadeiras, a criança não apenas está fantasiando, mas trabalhando seus valores sociais que estão intimamente relacionados ao trabalho. Além disso, reproduzem relações entre patrão-empregado, o machismo entre homem e mulher no trabalho, assim como as festas, os costumes, a solidariedade rural.



Quando a mulher participa das atividades produtivas da família, ela é considerada uma “ajudante” e essa também é a forma entendida do trabalho do homem no ambiente doméstico, uma “ajuda” à mulher (SALVARO; ESTEVAM. FELIPE, 2014). Registro no diário de campo a primeira vez que a visitei e como observei o ambiente da sua casa.:

[...] Voltei o olhar para o espaço onde eu estava. Era uma área de serviço, tinha uma mesa, algumas cadeiras, duas geladeiras, um tanque, alguns panos amontoados em uma cadeira e vários objetos espalhados sobre a mesa. Aquele espaço não parecia muito organizado. No momento, não pensei que ela fosse uma mulher desleixada, mas certamente que ela era uma mulher que acumulava diversas jornadas de trabalho e que nem sempre teria tempo de executar as atividades domésticas com êxito e tudo bem (Diário de campo).

Então Dona Odete fala sobre a desvalorização do trabalho da mulher, que é invisibilizado. A mulher que trabalha, que produz, que discute, que se movimenta é também silenciada quando se trata das suas dores e dos seus afetos. É incansável e poucas vezes reconhecido o seu esforço. Ou não há destaque para as atividades da mulher, baseando-se nessa premissa de que ela faz o “leve”, ou há uma sobrecarga de trabalho e ela precisa dar conta de tudo sozinha. Dona Odete acredita que existam papéis que são típicos de mulheres, ela também acredita nessas hierarquizações. Ou ela forma quem está ao seu redor e os ensina a dividir as tarefas justamente:

Então muitas vezes essa correria toda pode deixar a impressão que “ah, eu abandonei minha casa”, e acho que não, acho que isso também faz parte. Porque se a mulher, como em sua grande maioria, não busca outra atividade e ela é apenas dona de casa, ela cuida de tudo muito sozinha e ela nunca é reconhecida.

Algumas pessoas que leem as escrituras sagradas, eles têm essa interpretação que mulher é pra cuidar do marido e dos filhos, do marido e dos filhos, do fogão e da casa, mas o próprio Provérbio fala das mulheres que contrata as empregadas, que administra o sítio, que fabrica a roupa do esposo e a roupa dos filhos, então a mulher ela é empreendedora, não apenas tanque e pia, mas a mulher ela sempre foi empreendedora. Mesmo nos tempos antigos quando a mulher não tinha voz na sociedade, ela estava lá, no seu empreendimento, cuidando do pomar, cuidando da vestimenta e não deixava de ser esposa submissa, não deixava de ser mãe.

Em diário de campo eu observo como o filho de Dona Odete realiza atividades domésticas. Entretanto, esse aspecto, apesar de ser observado na análise como de muita importância, não foi melhor explorado por mim nas conversas com ela. Faltou perguntar, por exemplo, como se davam as atividades do filho dela no dia a dia doméstico. Relato:

O filho de Dona Odete levantou-se, voltou para a cozinha e depois saiu com algumas bermudas e blusas. Colocou no taque, molhou, derramou sabão em pó e deixou-as lá de molho. Depois voltou, enxaguou e colocou-as no amaciante. Fiquei pensando se seria um hábito dele ou não, mas ele parecia ser bem habilidoso na atividade, então concluí que era rotineiro. Dona Odete chegou às 10:50hrs e imediatamente mandou Lucas preparar o almoço, dizendo: “prepare o arroz e a carne, que seu pai chega já para almoçar”. (Diário de campo).

Quantos “cala a boca” você já recebeu? Kilomba (2019) diz que não é que nós não colocamos as nossas palavras, as nossas opiniões nas conversas, mas há uma “objetificação” realizada pelos opressores, possuidores dos conhecimentos que nos colocam em um lugar de “Outridade” (KILOMBA, 2019, p. 51), onde somos silenciadas nas nossas casas, nos nossos grupos, na sociedade. Quantos “cala a boca” são necessários para termos falar novamente? E quantos são necessários para nos reorganizarmos e voltarmos a falar? Dona Odete ao falar sobre as vulnerabilidades das mulheres rurais nos traz:

Primeiro essa dificuldade de organização mesmo, mesmo dentro de uma reunião, de uma associação, existem aquelas que a gente sente que palpitam o coração para dar ideias, para dar opiniões, mas elas se fecham na sua timidez, no seu acanhamento e isso acaba dificultando, porque quem está lá a frente precisa também da ideia de quem está só ouvindo. O motivo disso vai de pessoa para a pessoa, porque tem pessoas que a vida inteira recebeu um “cala a boca” e não se cala e isso vai da natureza de cada um, tem pessoas que é mais passiva, se tiver uma oportunidade dá uma opinião, se não tiver se cala. Eu se alguém mandar eu me calar eu me calo por alguns instantes, mas quando eu tiver oportunidade eu vou falar de novo.

Então, Dona Odete pensa sobre como esse poder os fazem se impor a respeito do que sabemos, fazemos e somos. Ela sempre busca na bíblia trechos que embasem suas falas, que

deem conforto para ela em seus pensamentos e ações, não a distanciando da sua fé e, ao mesmo tempo, embasando-a em sua luta através da sua vida:

Biblicamente falando, a gente vê que há uma interpretação errada das coisas, porque os homens acham que eles que entendem, que eles têm que mandar, essas coisas. Eu não discordo, mas em partes, porque lá em provérbios, fala da mulher produtora, onde ela acorda de manhãzinha, dá ordem para as empregadas, ajeita o pomar, constrói a roupa do marido. Então a mulher empreendedora sempre existiu, mas essa luta de que a mulher não passe do fogão e da pia sempre existiu também, e acho que ainda hoje... ela só está um pouquinho mais disfarçada na era moderna que a gente vive, mas o preconceito ainda existe e muito.

Dona Odete sinaliza que existe uma luta contra as subordinações das mulheres, mas fala também das sabedorias dessas mulheres que constroem juntas saídas e novos lugares para continuarem. Lugares que nem sempre são físicos, que às vezes são simbólicos, afetivos e, sobretudo, coletivos. O conhecimento nasce a partir das experiências e, segundo Collins (2019), certas mulheres sabem que devem distribuir suas experiências, suas narrativas para que essas sabedorias finquem raízes nos lugares de outras mulheres. Essa sabedoria que faz parte da mulher que encontra brechas no que a elas foi ditado a partir do entendimento do homem sobre o mundo, enxergando detalhes que por menores que sejam significam a sua liberdade e que, segundo ela, devem ser mantidos com firmeza até que eles sejam ouvidos, pois “enquanto membros de um grupo subordinado, as mulheres negras não podem se dar ao luxo de serem tolas, uma vez que a sua objetificação como ‘outras’ a nega a proteção conferida pela pele branca, pela masculinidade e pela riqueza” (COLLINS, 2019, p. 149). Patrícia Hill Collins fala especificamente de mulheres negras, pretendi transpor um pouco do seu pensamento para compreendermos as experiências de mulheres rurais, sabendo das diferenças entre elas.

Registro em diário de campo:

[...] Ela, sabiamente, me falou de uma passagem da Bíblia, no texto escrito pelo Apóstolo Paulo, que dizia “maridos amem vossa mulher como se ela fosse frágil”. Dona Odete disse que esse se é muito significativo para ela, pois demonstra que ser frágil não é uma regra da personalidade da mulher. Essa brecha faz com que ela não se sinta culpada por ser protagonista em seu trabalho, mesmo ressaltando diversas vezes que a mulher não deve ultrapassar a autoridade do

homem, mas deve ser ativa na família e nas atividades da família (Diário de campo).

Dona Odete fala:

[...] mas a gente sente aquele peso, “ah, só está travando isso aqui porque nós somos mulheres”, mas a gente não baixa a cabeça e daqui a pouco a gente prova para o outro que o que a gente estava falando estava certo. Você não precisa verbalmente ser agressiva e nem fisicamente ser agressiva, você só precisa crer naquilo que você crê e permanecer crendo. Então hoje você tem uma opinião, amanhã sua opinião é a mesma, então alguém vai vendo que você sabe o que você está vivendo, o que você está desejando e outra, ser forte o suficiente para reconhecer quando o que você quer não está fazendo bem para você e para o seu grupo. Mas aquilo que a gente acredita que vale a pena, não é porque alguém deu uma opinião contrária que você...

Quando Dona Odete falava sobre as relações embasadas nas suas leituras bíblicas, apesar de sempre dizer que a mulher é empreendedora, gerente, agricultora e produtora desde outrora, traz uma perspectiva de submissão para a conversa. A mulher, para Dona Odete deve ser submissa ao seu esposo.

[...] tem um conselho do Apóstolo Paulo nas cartas que ele diz: “a mulher esteja submissa ao esposo em tudo!!!”, aí tem uma virgulazinha e diz: “no Senhor.”. Entendeu? Então depois da vírgula ninguém lê mais, esquece. Então se a mulher ela é conhecedora das escrituras, antes que o marido exija submissão, ela já estará sendo submissa. Porque ela sabe da sua obrigação de esposa, primeiramente, ela sabe da sua obrigação de mãe e ela sabe da sua obrigação de dona de casa. Então ela sabendo dessas três obrigações, é fácil de ela ser submissa.

[...]Porque submissão não significa você baixar a cabeça para cem por cento dos gostos e desejos do marido. Tem que ter o diálogo. Isso aqui está de acordo com a vontade do Criador? Isso aqui é justo? Isso aqui vai trazer benefícios para você, para mim e para os nossos filhos, e para o nosso lar? Sempre tem que haver diálogo para que a submissão possa estar presente. Então não vale, ao invés de ser um relacionamento saudável, com benção, ele se torna uma relação entre senhor e escravo, escrava né, no caso. E aí a mulher vai sempre... a mulher não vai respeitar o marido, ela vai ter medo.

Aí aqui muitas vezes, principalmente no início do nosso casamento, até uns oito, dez anos, eu usava muito a palavra: “ah, a gente vai fazer isso e isso”, eu dizia: “mas isso está errado”, “ah, que errado”, eu digo: “mas

a palavra no livro tal, capítulo tal, profeta tal, está dizendo assim, assim e assim”, aí pronto, ele silenciava, acabava o assunto, mas aí a mulher tem que ter conhecimento, porque se ela não tiver como é que ela vai barganhar? Que se diz, né? (risos). Aí muitas que não tem conhecimento nem das escrituras sagradas e nem dos seus direitos civis do seu próprio país, aí não tem conhecimento dos seus próprios direitos ou dos seus deveres. Aí termina vivendo uma vida infeliz, né? Porque eu não vou ficar triste se eu fizer uma coisa que meu marido quer muito que eu faça e eu sei que aquilo está errado, que aquilo vai dar prejuízo, se eu conseguir falar para ele que a minha opinião é contrária, aí eu faço, porque depois que der errado, a consciência dele pesa e não a minha e já aconteceu isso aqui em casa. Dele dizer assim: “pense numa coisa que eu me arrependo” e eu dizer: “mas eu avisei”. (risos). Aí aquele gostinho de dizer que avisou é muito bom. Só que as consequências são pra família toda.

Aqueles/as possuidores/as do conhecimento dito universal, transformam a palavra em objeto de seu próprio prazer e benefício, um lugar que põe limites nas outras pessoas e que as rotula, define, freia. Hooks (2008) traz narrativas que falam dos escravizados, da diáspora negra que veio para o continente americano e que teve que criar uma contralíngua, sendo o inglês padrão uma fala de opressão e dominação que apaga outras línguas, outras culturas e outras comunidades. Criar uma contralíngua significou para eles/elas construir uma resistência na maneira de se comunicar e também se agrupar em meio a um espaço que os diminuía. Fazer comunidade e resgatar as solidariedades políticas de que precisavam para serem resistência, mas mais que isso, significou construir a partir daquele lugar estranho, familiaridades, incluindo suas palavras e assim, novas construções gramaticais, mas antes precisaram possuir a língua do opressor e então reivindicá-la e transformá-la.

Hooks (2008) fala sobre as novas linguagens que são produtos da sabedoria dos povos subalternizados, quando elas constroem rupturas, saídas para a liberdade. As narrativas, as conversas, fazem de nós existência nos nossos lugares e nos fazem sobreviver além dos homens opressores. Dona Odete constrói uma compreensão sobre a palavra submissão e subverte a língua opressora, mas ao mesmo tempo se mantém dentro da norma ao ter ideias sobre mulher, esposa e dona de casa. Ela diz que nunca ouviu uma explicação parecida com a dela, nem do coordenador da sua congregação, ninguém entende a expressão como ela, mas ela precisa ser firme nas suas teorias para sua sobrevivência, lendo mais um pouco, dando conta das vírgulas e das entonações, sendo sábia e não deixando passar a possibilidade das brechas de um trecho, tão utilizado pelos homens. Ela diz:

Aí quando o mesmo conselho de Paulo volta para o marido, aí ele diz assim: “quanto a vós, esposos, amai-vos, ou respeitai-vos, que é um sinônimo, vossas esposas como o mestre, o salvador, amou e se entregou e se doou a congregação”. Aí se o homem parar para pensar: “como foi que o salvador amou e se entregou pela congregação, pelo povo que ele tanto ama, né?” Será que tem um esposo com essa determinação, de amar sua esposa e de educar seus filhos da forma como o salvador se entregou para nos salvar?! Aí é que está. Porque achar que ter uma mulher submissa é ter qualquer desejo, seja qual for, da sua mente, carnal muitas vezes[...] e a mulher ser submissa a isso? Quer dizer, ela pode até ser por medo, mas isso não é justo e a submissão tem que estar coligada com a justiça. Só que essa parte aqui eles esquecem. (risos). É porque os homens... as pessoas leem as escrituras ao seu favor, né? [...] Eu acho assim, tem muito o que meditar dentro dessa palavra submissão, até hoje eu não achei um religioso que pensasse igual a mim.

Como eu já disse, Dona Odete escreve e também reescreve aquilo que escreveram um dia e lhe diz respeito. Como fala Anzaldúa (2000), certamente faz isso para interferir no que falam, fazem de errado sobre ela, sobre nós. Escreve sua vida para que deixe claro o que sabe sobre si. Dona Odete pensa a partir de todos os lugares que ela está, do mato que cobre a lavoura e que a formiga come, da cabra que olha pra ela com carinho fraternal e lhe alimenta com o leite, das lutas nas associações e nas reivindicações coletivas que ela formula, nas relações na cidade, do comércio dos seus produtos, nas releituras da bíblia. Ela se encontra em fronteiras entre o campo e a cidade, o rústico e o desenvolvido. Ela se encontrou com outros lugares, valores, crenças, compreensões e nunca mais voltará para o que era, mesmo continuando no mesmo campo.

## 7 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Não disseram para nós como escrevermos ou se nossa língua marcada pelos nossos lugares, raça, classe estava correta. Não sabíamos, nem eu e nem Dona Odete, se nossa forma de escrever no mundo seria considerada, ouvida, lida, mas nós precisávamos sair das nossas margens confortáveis e arriscar o encontro com outras, pois essa sensação de conforto, o medo é uma estratégia que nos é aplicada de regulação dos nosso pensamentos e da nossa vida marginalizada, como nos mostra Kilomba (2019), com escrita também a partir da margem. Dona Odete arrisca mesmo sendo casada, tendo filhos, morando distante das associações, da universidade, da cidade. Ela busca superar os entraves da marca colonial porque acredita que deve agir ao invés de apenas reagir e assim acha um tempo para a sua escrita, para a sua fala e o seu movimento. A escrita de uma mulher que sofre múltiplas opressões na sua produção e comercialização, nas suas lideranças e participações políticas e que, mesmo com os pagamentos do leite e derivados atrasados, mesmo com as dificuldades, tem muita experiência, força e sabedoria: “[...] mesmo se estivermos famintas não somos pobres de experiência” (ANZALDÚA, 2000).

Reflito sobre as minhas singularidades como pesquisadora rural, sobre as possibilidades de reflexão sobre o campo de pesquisa estando nele não apenas como uma pesquisadora inserida no campo, mas certamente como alguém que vive o campo desde sempre, que é o campo. Quando permitimos que ser tocados pela linguagem, mesmo quando as “paixões” são desacreditadas, reconhecer o quanto nossas vozes podem nos levar a produzir nossa liberdade. Além disso, todos os entraves que existem no caminho até os encontros de produção de dados, como por exemplo, os problemas com a locomoção e o acesso às comunidades, que na verdade fazem parte do meu cotidiano. Quando Wanderley, Carneiro, Calegare e outras e outros falam sobre a ruralidade como modo de ver e viver o mundo, é isso. Ser jovem rural faz toda a diferença na minha relação com Dona Odete. Não estamos distantes, estamos conversando sobre realidades que, com certeza, se modificaram com o tempo e a partir do lugar, mas que se encontram em diversos momentos.

Além da minha proximidade com Dona Odete e do nosso reconhecimento como mulheres rurais, umas produzindo mandioca, leite, cabrito, outras produzindo textos, compreensões e todas escrevendo e minimizando a distância entre as teorias e a vida, construímos nessa pesquisa uma relação de afeto imensa e eu não tenho dúvidas de que ela foi

intensamente mais potente por isso, porque nós nos queríamos bem, nos admirávamos e caminhávamos juntas, uma ajudando a outra como podíamos. O que importa de fato não são as conclusões teóricas que poderiam ser produzidas a partir dessa pesquisa, mas como ela foi realizada, dos processos de fortalecimento, agenciamento de nós mulheres rurais. O nosso toque, o tocar na vida uma da outra estendeu nosso caminhar.

No caminhar também realizamos os nossos trabalhos de memória. Esse texto é um encontro das nossas memórias, onde vasculhamos nossas lembranças, as nossas pessoas que construíram e constroem conosco as nossas verdades, encontrando-nos com as dores, as alegrias e os amores, os afetos e a força das que vieram antes de nós. Às vezes dá medo de encontrar e reconhecer também os medos e as violações sofridas por elas e que refletem hoje em nosso caminhar, mas são essas lembranças, o pisar nos nossos solos ancestrais da memória que nos liberta quando conhecemos nossa história.

Nossas singularidades se encontravam, tínhamos vozes parecidas e quanto mais eu a ouvia, mais ouvia a mim mesma, ao meu passado e àquelas que já estiveram aqui, mas que agora já estavam esquecidas. Quando eu e Dona Odete nos encontrávamos, as minhas mulheres, as minhas avós, os movimentos delas tornavam-se vivos novamente através de mim. Imortalizar passa pelo ato de procriar, de construir gerações, mas é também permanecer coabitando para sempre nos discursos, nas ações, nos modos de vida das outras.



## REFERÊNCIAS

ALBUQUERQUE JÚNIOR, D. M. Territórios da revolta. In: ALBUQUERQUE JÚNIOR, D. M. **A invenção do nordeste e outras artes**. São Paulo: Cortez, 2011.

ÁLVARO, M. C. Menção honrosa: feminismo e liberdade no campo: a importância do movimento de mulheres camponesas (MMC) para a formação da consciência feminista. In: HORA, K; REZENDE, M; MACEDO, G. (Org). **Coletânea sobre estudos rurais e gênero**. Brasília: Ministério do desenvolvimento agrário, 2015, ed. 4, p. 111-132.

ALVES, C. B.; DELMONDEZ, P. Contribuições do pensamento decolonial à psicologia política. **Rev. psicol. polít.** 2015.

ANZALDÚA, G. Falando em línguas: uma carta para as mulheres escritoras do terceiro mundo. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 1, n. 8, pp. 229-236, 2000.

ANZALDÚA, G. La conciencia de la mestiza / Rumo a uma nova consciência. **Estudos Feministas**, Florianópolis, 13(3): 320, setembro-dezembro, 2005.

ANZALDÚA, G. Como domar uma língua selvagem. **Caderno de Letras da UFF**, Dossiê Difusão da Língua Portuguesa, n. 38, p. 297-309, traduzido por: Joana Plaza Pinto, Karla Cristina dos Santos, Revisão de Tradução: Viviane Veras, 2009.

ASSIS, D. A.; LIMA, S. C. F. Heróis sem nome: representações sobre o espaço rural e o urbano, as escolas rurais, as professoras e os alunos (Uberlândia – MG, 1950-1980). **Revista brasileira de história da educação**. V. 19, 2019.

BALLESTRIN, L. M. A. América Latina e o giro decolonial. **Revista Brasileira de Ciência Política**, 11, Brasília-DF, 2013, pp. 89-117.

BALLESTRIN, L. M. A. Feminismos Subalternos. **Revista Estudos Feministas**, 25(3), Florianópolis-SC, 2017, pp. 1035-1054.

BAPTISTA, Francisca Maria Carneiro. Educação Rural: das experiências à política pública. Brasília: NEAD, 2003.

BARBOSA FILHO, G. **Crônicas de Limoeiro**: tomo I: o diálogo dos povos índios, brancos e negros na construção da identidade socioeconômica e política de Limoeiro de Anadia. Maceió: Editora CESMAC, 2019.

BATISTA, H. R.; NEDER, H. D. Efeitos do Pronaf sobre a pobreza rural no Brasil (2001-2009). **Revista de Economia e Sociologia Rural**, 52 Supl. 1, 147-166, 2014.

BAUMAN, Z. Prefácio: Ser leve e líquido. In: BAUMAN, Z. **Modernidade líquida**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

BERNARDINO-COSTA, J.; GROSFUGUEL, R. Decolonialidade e perspectiva negra. **Soc. estado**. [online]. 2016, vol.31, n.1, pp.15-24.

BRANDEMBURG, A. Do Rural tradicional ao rural socioambiental. **Ambiente e sociedade**. Campinas: v. XIII, n. 2, p. 417-428, 2010.

BRASIL. **Panorama da educação no campo**. Brasília: Instituto Nacional de Estudos e Pesquisas Educacionais Anísio Teixeira, 2007.

BRUMER, A. Gênero e agricultura: a situação da mulher na agricultura do Rio Grande do Sul. **revista estudos Feministas**, 12(1), 205-227, 2004.

BRUNO, R.; WESZ JUNIOR, V. J.; BORDALO, C. A.; AQUINO, S. L.; JALIL, L. Razões da participação das mulheres rurais em grupos produtivos. In: NEVES, D. P.; MEDEIROS, L. S. (Org). **Mulheres Camponesas: trabalho produtivo e engajamentos políticos**. Niterói: Alternativa, 2013. p. 217-236.

CALEGARE, M. G. A. Rural-urbano, estudos rurais e ruralidades: saberes necessários à Psicologia Social. In: LIMA, A; F.; ANTUNES, D. C.; CALEGARE, M. G. A. (Orgs.). **Psicologia Social e os atuais desafios ético-políticos no Brasil**. Porto Alegre: ABRAPSO, 2015. p. 437-457.

CAMARGO, R. A. L.; OLIVEIRA, A. T. A. Agricultura família, multifuncionalidades da agricultura e ruralidades: interfaces de uma realidade complexa. **Ciência rural**. Santa Maria: v.42, n.9, p.1707-1714, 2012.

CARNEIRO, M. J. “Rural” como categoria de pensamento. **Ruris**. V. 2. N. 1. P. 09-38. 2008.

CARNEIRO, M. J. Do “rural” como categoria de pensamento e como categoria analítica. In: CARNEIRO, M. J. **Ruralidades contemporâneas: modos de viver e pensar o rural na sociedade brasileira**. Rio de Janeiro: Mauad X: FAPERJ, 2012.

CESAIRÉ, A. **Discurso sobre o colonialismo**. Lisboa: Sá da Costa Editora, 1978.

COLLINS, P. H. Epistemologia feminista negra. In: BERNARDINO-COSTA, J.; MALDONADO-TORRES, N.; GROSFUGUEL, R. (Orgs). **Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico**. Belo Horizonte: Autêntica, p. 139-170, 2019.

CORDEIRO, R. L. M. Vida de agricultoras e histórias de documentos no Sertão Central de Pernambuco. **Revista estudos Feministas**, 15(2), 453-460, 2007.

COSTA-FERNANDEZ, E.; MUNOZ, C. A. B. Subjetividades de beneficiárias do Programa Bolsa Família em contexto rural. **Fractal: Revista de Psicologia**. 2015, v. 31. N. 1. P. 35-42.

COSTA, M. G. S. G.; DIMENSTEIN, M. D. B.; LEITE, J. F. Condições de vida, gênero e saúde mental entre trabalhadoras rurais assentadas. **Estudos de Psicologia**. 2014. P. 89-156.

DEDECCA, C. et al. Contribuições para a agenda de combate à pobreza rural. In: BUAINAIN, A. M. C. et al. **A nova cara da pobreza rural: desafios para as políticas públicas**. Brasília, DF: IICA, 2012.

ERICE, A. S.; BENVEGNÚ, V.C. Transformando saberes e emancipando mulheres: a experiência de uma farmácia comunitária no Brasil meridional. In: HORA, K.; REZENDE, M.; MACEDO, G. (Org.). **Coletânea sobre estudos rurais e gênero**: Prêmio Margarida Alves 4ª Edição. Brasília: Ministério do Desenvolvimento Agrário. P. 17-34. 2015.

ESMERALDO, G. G. S. L. O protagonismo político de mulheres rurais por seu reconhecimento econômico e social. In: NEVES, D. P.; MEDEIROS, L. S. (Org). **Mulheres Camponesas**: trabalho produtivo e engajamentos políticos. Niterói: Alternativa, 2013. p. 237-256.

EVARISTO, C. **Escrevivência**, 2007. Disponível em: <<http://www.itaucultural.org.br/ocupacao/conceicao-evaristo/escrevivencia/>>. Acesso em: 10 ago. 2018.

FERNANDES, S. L. Revisitando os saberes psicológicos: reflexões por uma psicologia do campo. **Cadernos de Subjetividade** (PUCSP), v. 16, p. 85-103, 2014.

FLORES, L. P. Cuerpos y desplazamientos. Retos feministas en un marco pos/decolonial. **Cuadernos Intercambio sobre Centroamérica y el Caribe**, 12(1), San José-Costa Rica, 2015, pp. 97-115.

FREIRE, I. M. Tecelãs da existência. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 22, n. 2, pp. 565-584, 2014.

FREIRE, P. **Pedagogia do oprimido**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1970.

FURLANI, D. D.; BONFIM, Z. A. C. Jovens de ambiente rural e urbano e sua relação com projetos de vida. In: LEITE, J. F.; DIMENSTEIN, M. (Org). **Psicologia e Contextos Rurais**. Natal: EDUFRN, 2013. p. 117-142.

GOMES, C. M. Gênero como categoria de análise decolonial. **Civitas-Revista de Ciências Sociais**, 18(1), Porto Alegre-RS, 2018, pp. 65-82.

GONTIJO, F.; ERICK, I. Diversidade sexual e de gênero, ruralidade, interioridade e etnicidade no Brasil: ausências, silenciamentos e... exortações. **Aceno**, 2(4), 24-40, 2015.

GONZALES, Z. K.; GUARESCHI, N. M. F. Povos indígenas e o espaço acadêmico: uma articulação para se pensar a produção do conhecimento. In: LEITE, J. F.; DIMENSTEIN, M. (Org). **Psicologia e Contextos Rurais**. Natal: EDUFRN, 2013. p. 385-406.

GUIMARÃES, R. S. Por uma Psicologia decolonial: (des) localizando conceitos. In: RASERA, E. F.; PEREIRA, M. S.; GALINDO, D. (orgs). **Democracia participativa, estado e laicidade [recurso eletrônico]: psicologia social e enfrentamentos em tempos de exceção**. Porto Alegre: ABRAPSO. P. 263-276, 2017.

HALL, S. Introdução. In: HALL, S. **Cultura e representação**. Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio: Apicuri, 2016, p. 17-30.

HENN, I. A. Agroecologia e relações de gênero em projetos societários. In: NEVES, D. P.; MEDEIROS, L. S. (Org). **Mulheres Camponesas**: trabalho produtivo e engajamentos políticos. Niterói: Alternativa, 2013. p. 65-88.

HOOKS, b. Linguagem: ensinar novas paisagens/novas linguagens. **Estudos Feministas**, 16(3), 857-864, 2008.

HUR, D. U.; CALEGARE, M. C. A. Psicologia Política e Ruralidades. Editorial-convidados. **Revista Psicologia Política**. V. 16. N. 37. p. 277-283, 2016.

KARAM, K. F. A mulher na agricultura orgânica e em novas ruralidades. **revista estudos Feministas**, 12(1), 303- 320, 2004.

KILOMBA, G. **Memórias da plantação: episódios do racismo cotidiano**. Editora Cobogó, 2019.

LANDINI, F. La noción de Psicología rural y sus desafíos em el contexto latino-americano. In F. Landini (Org.), **Hacia una Psicología rural latino-americana** (pp. 21-32). Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO, 2015.

LEITE, M. I. F. P. Brincadeiras de menina na escola e na rua: reflexões da pesquisa no campo. **Cadernos Cedes**. Ano XXII, n. 56, 2002.

LEITE, J. F.; DIMENSTEIN, M.; DANTAS, C. B.; SILVA, E. L.; MACEDO, J. P. S.; SOUSA, A. P. Condições de vida, saúde mental e gênero em contextos rurais: um estudo a partir de assentamentos de reforma agrária do Nordeste brasileiro: uma revisão sistemática. **Avances en Psicología Latinoamericana**, 35(2), 301-316. 2017.

LEITE, J. F.; MACEDO, J. P. S.; DIMENSTEIN, M.; DANTAS, C. A formação em Psicologia para atuação em contextos rurais. In: LEITE, J. F.; DIMENSTEIN, M. (Org). **Psicologia e Contextos Rurais**. Natal: EDUFRN, 2013. p. 27-56.

LOUREIRO, A.; COSTA, C.; SANTANA, P. Determinantes contextuais da saúde mental. In: DIMENSTEIN, M; LEITE, J.; MACEDO, J. P.; DANTAS, C. (Org.). **Condições de vida e saúde mental em contextos rurais**. São Paulo: Intermeios, 2016. p. 73-93.

LUGONES, M. Colonialidad y Género. **Tabula rasa**, 9, Bogotá-Colômbia, 2008, pp. 75-101.

LUGONES, M. Rumo a um feminismo descolonial. **Revista Estudos Feministas**, 22(3), Florianópolis-SC, 2014, pp. 935-952.

MACEDO, J. P.; DIMENSTEIN, M. Expansão e interiorização da Psicologia: Reorganização dos saberes e poderes na atualidade. **Psicologia: Ciência e Profissão**. Parnaíba, p. 296-313, 2011.

MACIAZEKI-GOMES, Rita de Cássia; NOGUEIRA, Conceição; TONELI, Maria Juracy. Mulheres em contextos rurais: um mapeamento sobre gênero e ruralidade. **Psicologia & Sociedade**, 28(1), Belo Horizonte-MG, 2016, pp. 115-124.

MARIA NETA, F.; BEZERRA, D. S. Patrimônio, Cultura e territorialidade no agreste alagoano: a comunidade remanescente quilombola Tacabaria. In: UNIVERSIDADE

FEDERAL DE GOÍAS. **IV Congresso Internacional de História: Cultura, sociedade e poder – Anais Eletrônicos**. Disponível em: < www.congressohistoriajatai.org>. Jataí: Universidade Federal de Goiás/Campus Jataí, 2014.

MARTÍN, R. M. Feminismos periféricos, feminismos-otros: una genealogía feminista decolonial por reivindicar. **Revista Internacional de Pensamiento Político**, 8, Sevilla-Espanha, 2013, pp. 53-79.

MARTÍN, R. M. Mujeres Saharauis, Colonialidad del Género y Nacionalismos: un acercamiento a partir de los feminismos decoloniales. **Relaciones Internacionales**, 27, Madrid-Espanha, 2014, pp. 13-34.

MARTINS, A. M., AUGUSTO, R. C.; ANTUNES-ROCHA, M. I. Psicologia e educação rural na obra de Helena Antipoff: um olhar sobre o passado. **Memorandum**, 21, 88-104. 2011.

MENEZES, S. S. M.; ALMEIDA, M. G. Reorientações produtivas na divisão familiar do trabalho: papel das mulheres do sertão de São Francisco (Sergipe) na produção de queijo coalho. In: NEVES, D. P.; MEDEIROS, L. S. (Org). **Mulheres Camponesas: trabalho produtivo e engajamentos políticos**. Niterói: Alternativa, 2013. p. 129-146.

MORAIS, M. D. C., VILELA, S. L. O. Trilhas de um debate contemporâneo: Ruralidades, campesinato, novo nominalismo. **Revista FSA**, 10(1), 59-85. 2013.

OLIVEIRA JUNIOR, O.; PRADO, M. A. M. A categoria juventude em contextos rurais: o dilema da migração. In: LEITE, J. F.; DIMENSTEIN, M. (Org). **Psicologia e Contextos Rurais**. Natal: EDUFRN, 2013. p. 57-88.

OYĚWŪMÍ, Oyèrónké. Conceituando o gênero: os fundamentos eurocêntricos dos conceitos feministas e o desafio das epistemologias africanas. Tradução para uso didático de: OYĚWŪMÍ, Oyèrónké. Conceptualizing Gender: The Eurocentric Foundations of Feminist Concepts and the challenge of African Epistemologies. *African Gender Scholarship: Concepts, Methodologies and Paradigms*. **CODESRIA Gender Series**. Volume 1, Dakar, CODESRIA, 2004, p. 1-8 por Juliana Araújo Lopes.

PAULILO, M. I. S. Trabalho familiar: uma categoria esquecida de análise. **revista estudos Feministas**, 12(1), 229-252, 2004.

PESSOA, Y. R. S. Q.; ALCHIERI, J. C. Agricultura familiar orgânica: em busca de qualidade de vida no âmbito do desenvolvimento rural mais sustentável. In: LEITE, J. F.; DIMENSTEIN, M. (Org). **Psicologia e Contextos Rurais**. Natal: EDUFRN, 2013. p. 333-356.

PIZZINATO, A.; HAMANN, C.; MARACCI-CARDOSO, J. G.; CEZAR, M. M. Jovens mulheres no âmbito rural: Gênero, projetos de vida e território em fotocomposições. **Psicologia e Sociedade**. 2016. 28(3), 473-483.

PIZZINATO, A.; HAMANN, C.; MACHADO, R. O.; STREY, M.N. Relações de gênero e ruralidade nos projetos vitais e noções de si de jovens mulheres. **Fractal: Revista de Psicologia**. 2015, v. 27. N. 3. P. 247-255.

RESTREPO, E.; ROJAS, A. Introducción. Inflexión decolonial: características e historia. In: RESTREPO, E.; ROJAS, A. **Inflexión decolonial: fuentes, conceptos y cuestionamientos**. Popaiyán: Colección Políticas de la alteridade, 2010, p. 13-40.

RIGO, A. S.; FRANÇA FILHO, G. C. O paradoxo das Palmas: análise do (des)uso da moeda social no “bairro da economia solidária”. Rio de Janeiro: **Caderno EBAPE.BR**. v. 15, n. 1, artigo 10, 2017.

SALVARO, G. I. J., ESTEVAM, D. O.; FELIPE, D. F. Mulheres em cooperativas rurais virtuais: reflexões sobre gênero e subjetividade. **Psicologia: Ciência e Profissão**, 34(2), 390-405, 2014.

SALVARO, G. I. J.; LAGO, M. C. S.; WOLFF, C. S. “Mulheres agricultoras” e “mulheres camponesas”: lutas de gênero, identidades políticas e subjetividades. **psicologia & sociedade**, 25(1), 79-89, 2013.

SCHAAF, A. V. D. Jeito de mulher rural: a busca de direitos sociais e da igualdade de gênero no Rio Grande do Sul. **sociologias**, 5(10), 412- 442, 2003.

SCHNEIDER, S. Situando o desenvolvimento rural do Brasil: o contexto e as questões em debate. **Revista de economia política**. vol. 30, n. 3, p. 511-531, 2010.

SILVA, A. P.; BARROS, C. R.; NOGUEIRA, M. L. M.; BARROS, V. A. “Conte-me sua história”: reflexões sobre o método de História de Vida. Mosaico: estudos em psicologia, v. 1, n. 1, p. 25-35, 2007.

SILVA, B. I. B. M.; BARROS, J. F. C. L.; FREIRE, A. E. A.; NEGREIROS, F.; MACEDO, J. P. Produção da Psicologia no Brasil sobre mulheres rurais: revisão sistemática. **Arquivos brasileiros de Psicologia**. Rio de Janeiro. 2018. 71 (2). P. 163-178.

SILVA, K B.; MACEDO, J. P. Psicologia e ruralidades no Brasil: contribuições para o debate. **Psicologia: Ciência e Profissão**, 37(3), 815-830, 2017.

SILVA, M. R. Recortando e colando as imagens da vida cotidiana do trabalho e da cultura lúdica das meninas-mulheres e das mulheres-meninas da Zona da Mata canavieira pernambucana. **Cadernos Cedes**. 2002. Ano 22.p. 23-52.

SOARES, L. V.; MACHADO, P. S. “Escrevivências” como ferramenta metodológica na produção de conhecimento em Psicologia Social. **Psicologia Política**. v. 17. N. 39. 2017. P. 203-219.

SOUZA, M. A. Educação do campo, desigualdades sociais e educacionais. **Educ. Soc.** Campinas: v. 33. N. 120. P. 745-763, 2012.

WANDERLEY, M. N. B. O campesinato brasileiro: uma história de resistência. **RESR**, 52(1), 25-44, 2014.

WANDERLEY, M. N. B.; FAVARETO, A. A singularidade do rural brasileiro - implicações para as tipologias territoriais e a elaboração de políticas públicas. In: MIRANDA, C.; SILVA,

E. (Orgs.). **Concepções da ruralidade contemporânea - as singularidades brasileiras**. Brasília: IICA, 2013. [Série Desenvolvimento Rural Sustentável n. 21].

WEDIG, J. C.; MENASCHE, R. Práticas alimentares entre camponeses: expressão de relações familiares e de gênero. In: NEVES, D. P.; MEDEIROS, L. S. (Org). **Mulheres Camponesas: trabalho produtivo e engajamentos políticos**. Niterói: Alternativa, 2013. p. 147-162.

XIMENES, V. M.; MOURA JUNIOR, J. F. Psicologia comunitária e comunidades rurais do Ceará: caminhos, práticas e vivências em extensão universitária. In: LEITE, J. F.; DIMENSTEIN, M. (Org). **Psicologia e Contextos Rurais**. Natal: EDUFRN, 2013. p. 453-476.