

UNIVERSIDADE FEDERAL DE JUIZ DE FORA
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA

Camila Borges Machado

Coletivizar o cuidado: vivências e sentidos do trabalho das mulheres sem terra

JUIZ DE FORA

2025

Camila Borges Machado

Coletivizar o cuidado: vivências e sentidos do trabalho das mulheres sem terra

Tese apresentada ao Programa de Pós-graduação em Psicologia da Universidade Federal de Juiz de Fora, como requisito parcial à obtenção do grau de Doutor em Psicologia. Área de concentração: Processos Psicossociais em Saúde.

Orientador: Fernando Santana de Paiva

Juiz de Fora

2025

Ficha catalográfica elaborada através do programa de geração
automática da Biblioteca Universitária da UFJF,
com os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

Borges Machado, Camila.

Coletivizar o cuidado: vivências e sentidos do trabalho das
mulheres sem terra / Camila Borges Machado. -- 2025.
253 f.

Orientador: Fernando Santana de Paiva
Tese (doutorado) - Universidade Federal de Juiz de Fora, Instituto
de Ciências Humanas. Programa de Pós-Graduação em Psicologia,
2025.

1. Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra. 2. Psicologia
Histórico-Cultural. 3. Trabalho. 4. Vivência. 5. Gênero. I. Paiva,
Fernando Santana de, orient. II. Título.

Camila Borges Machado

Coletivizar o cuidado: vivências e sentidos do trabalho das mulheres sem terra

Tese apresentada ao Programa de Pós-graduação em Psicologia da Universidade Federal de Juiz de Fora, como requisito parcial à obtenção do grau de Doutor em Psicologia. Área de concentração: Processos Psicossociais em Saúde.

Aprovada em 29 de setembro de 2025

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Fernando Santana de Paiva – Orientador
Universidade Federal de Juiz de Fora

Profa. Dra. Angélica Cosenza Rodrigues
Universidade Federal de Juiz de Fora

Profa. Dra. Sabrina Pereira Paiva
Universidade Federal de Juiz de Fora

Profa. Dra. Bárbara Araújo Machado
Universidade do Estado do Rio de Janeiro

Profa. Dra. Solange Struwka
Universidade Federal de Rondônia

Às mulheres trabalhadoras rurais sem terra que
semeiam coragem e florescem lutas pela
reprodução social da vida.

AGRADECIMENTOS

Sem mais de três décadas de vida, sem o gosto pela arte, pela cultura e pela natureza, sem os aprendizados críticos em Psicologia, sem a admiração por tantas pessoas, sem a militância organizada, sem as relações coletivas e, sobretudo, sem o apoio, o amor e a solidariedade, esta tese não existiria. Esta pesquisa atravessou dificuldades, tempestades e desertos, e a calmaria só foi possível graças às pessoas que florescem em minha vida.

Agradeço à minha mãe, Tânia Borges, mulher, chefe de família e professora, que desde cedo enfrentou a vida com coragem. Nenhuma palavra é suficiente para expressar minha gratidão por você, que nunca mediu esforços para que eu tivesse acesso às condições que você mesma não pôde ter. Agradeço a Pietro Barreto, meu companheiro de vida, amor e aventuras. Obrigada por construir um lar comigo, pelo incentivo e por me fazer sentir, cotidianamente, tão amada e cuidada.

Agradeço às amigas e amigos de longa data: Eduarda, Grazi, Guida, Paula, Isa e Victor; às ratas de academia e colegas de profissão: Amata, Júlia, Luísa, Isadora, Milla, Monique, Mari, Mah, Nicole, Vívian, João e Letícia; às amigas dos tantos cafés acolhedores: Camila, Larissa e Mari; e aos novos amores e nossos sonhos de comuna: Daniel, Mah, Élida e Michael.

Agradeço à Lara Calais, professora ainda na graduação em Psicologia, que com muito afeto me incentivou a seguir o caminho acadêmico. Agradeço ao orientador Fernando Santana, pela caminhada desde o mestrado. Às professoras Cristina Bezerra e Solange Struwka, pelas considerações tão pertinentes no exame de qualificação e por aceitarem participar da defesa. Às professoras Angélica Rodrigues, Sabrina Paiva e Bárbara Machado, que se somam à banca, possibilitando diálogos interdisciplinares entre Psicologia, Serviço Social, Saúde Coletiva, Educação e História.

Agradeço ao Grupo de Estudos em Psicologia Histórico-Cultural, às companheiras Mariana Almeida, Mariana Gusmão e ao querido Matheus Silva; ao Coletivo Psicologia Materialista Histórico-Dialética (CPMHD), pelo trabalho inestimável de divulgação científica da Psicologia Soviética e Histórico-Cultural; ao grupo de estudos sobre gênero e sexualidade do CPMHD, em especial a André Salina, pela leitura atenta e contribuições generosas; e ao núcleo ABRAPSO Juiz de Fora.

A pesquisa germinou nos espaços de militância. Agradeço a todas as pessoas envolvidas no Plantio Solidário e no MST da Zona da Mata Mineira, que inspiram rebeldia, coragem e solidariedade. Em especial, agradeço às mulheres deste grupo e às participantes desta pesquisa. A vivência no MST nos últimos anos me encheu de admiração pela capacidade de imaginar um

mundo que ainda não existe, mas que já brota nos acampamentos e assentamentos da Reforma Agrária.

Agradeço ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia da UFJF, à CAPES e à FAPEMIG, pelas bolsas de pesquisa concedidas; sem esse apoio, dificilmente esta pesquisa teria acontecido.

Arroz deu cacho e o feijão floriô,
milho na palha, coração cheio de amor.

Povo sem terra fez a guerra por justiça
visto que não tem preguiça este povo de pegar
cabo de foice, também cabo de enxada
pra poder fazer roçado e o Brasil se alimentar.

Com sacrifício debaixo da lona preta
inimigo fez careta mas o povo atravessou
rompendo cercas que cercam a filosofia
de ter paz e harmonia para quem planta o amor.

Erguendo a fala gritando Reforma Agrária,
porque a luta não
para quando se conquista o chão
fazendo estudo, juntando a companheirada
criando cooperativa pra avançar a produção.

Arroz deu cacho e o feijão floriô,
milho na palha, coração cheio de amor.

Floriô - Chico César

RESUMO

Partindo da temática de gênero e trabalho, esta tese investigou os sentidos atribuídos ao trabalho produtivo e reprodutivo por mulheres sem terra e analisou como suas experiências de militância e organização coletiva no Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST) contribuem para a transformação das relações de gênero. A pesquisa foi realizada entre 2021 e 2025, no âmbito do projeto Plantio Solidário, no Assentamento Denis Gonçalves e no Acampamento Roza Cabinda, localizados na Zona da Mata Mineira. O percurso metodológico utilizou a pesquisa-ação participante, fundamentada no materialismo histórico-dialético, articulando observação participante, diário de campo, mutirões agroecológicos, caminhadas históricas e entrevistas de histórias de vida. Roza, Margarida, Elizabeth e Sônia foram as quatro mulheres trabalhadoras rurais sem terra que participaram das entrevistas. Suas narrativas revelaram contradições da reprodução social sob o capitalismo, expressas na sobrecarga de trabalho, no machismo, na crise ecológica e nas tensões internas do próprio Movimento. A análise evidenciou que, apesar dessas contradições, o MST, por meio de seu projeto de sociedade, constitui um espaço privilegiado de desenvolvimento do ser social e de reorganização das relações sociais. Os resultados demonstram que o trabalho produtivo e reprodutivo é vivenciado de forma indissociável, assumindo sentidos de realização, pertencimento, prazer e autonomia, com vivências marcadas pela autenticidade e criatividade, estabelecendo nexos entre o singular, o particular e o universal. Evidenciam, ainda, que a coletivização do cuidado emerge como prática transformadora, desafiando a desvalorização histórica do trabalho reprodutivo, promovendo o enfrentamento das ideologias patriarcais e ampliando a compreensão das mulheres sobre si mesmas. Conclui-se que, por meio da participação no MST, as mulheres sem terra se reconhecem como sujeitas ativas e críticas, capazes de construir visões de mundo solidárias, semeando o florescimento humano em um futuro no qual a terra e o cuidado sejam bens comuns, socializados e partilhados coletivamente.

Palavras-chave: Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra; Psicologia Histórico-Cultural; Teoria da Reprodução Social; Trabalho; Vivência; Sentido; Gênero.

ABSTRACT

Starting from the theme of gender and work, this thesis investigated the meanings attributed to productive and reproductive labor by landless women and analyzed how their experiences of militancy and collective organization within the Landless Workers' Movement (MST) contribute to the transformation of gender relations. The research was conducted between 2021 and 2025, within the scope of the Plantio Solidário Project, at the Denis Gonçalves Settlement and the Roza Cabinda Encampment, both located in the Zona da Mata region of Minas Gerais, Brazil. The methodological approach adopted participatory action research, grounded in historical-dialectical materialism, combining participant observation, field diary, agroecological collective work actions (mutirões), historical walks, and life history interviews. Roza, Margarida, Elizabeth, and Sônia were the four landless rural women who participated in the interviews. Their narratives revealed the contradictions of social reproduction under capitalism, expressed through work overload, sexism, ecological crisis, and internal tensions within the Movement itself. The analysis showed that, despite these contradictions, the MST, through its broader social project, constitutes a privileged space for the development of the social being and the reorganization of social relations. The results demonstrate that productive and reproductive labor are experienced in an inseparable way, assuming meanings of fulfillment, belonging, pleasure, and autonomy, with experiences marked by authenticity and creativity, establishing connections between the singular, the particular, and the universal. They also show that the collectivization of care emerges as a transformative practice, challenging the historical devaluation of reproductive labor, promoting the confrontation of patriarchal ideologies, and expanding women's self-understanding and critical awareness. It is concluded that, through their participation in the MST, landless women recognize themselves as active and critical subjects, capable of building solidary and emancipatory worldviews, sowing human flourishing toward a future in which land and care are understood as common goods—socialized and collectively shared.

Keywords: Landless Workers' Movement (MST); Cultural-Historical Psychology; Social Reproduction Theory; Work; Experience; Meaning; Gender.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	12
1. GÊNESE HISTÓRICA DO MST E A LUTA PELA TERRA.....	20
1.1 PRÁXIS DA OCUPAÇÃO À REFORMA AGRÁRIA POPULAR.....	25
1.2 AS MULHERES NA CONSTITUIÇÃO DO MST.....	27
2. UNIDADE NA DIVERSIDADE: GÊNERO, TRABALHO E (RE)PRODUÇÃO SOCIAL.....	47
2.1 DETERMINAÇÕES HISTÓRICO-CULTURAIS DE GÊNERO, RAÇA, CLASSE E SEXUALIDADE.....	49
2.1 UNIDADE NA TEORIA DA REPRODUÇÃO SOCIAL.....	61
2.2 DIVERSIDADE NO FEMINISMO CAMPONÊS E POPULAR.....	67
3. GÊNESE DO SER SOCIAL À LUZ DA PSICOLOGIA HISTÓRICO-CULTURA.....	76
3.1 PSICOLOGIA HISTÓRICO-CULTURAL E PSICOLOGIA DA LIBERTAÇÃO: DIÁLOGOS ENTRE VIGOTSKI E MARTÍN-BARÓ.....	83
3.2 SÍNTESE DA UNIDADE: TRABALHO, ATIVIDADE, VIVÊNCIA E SENTIDO.....	86
4. QUANDO A PESQUISA GERMINA NA HORTA.....	94
4.1 MILITÂNCIA E PESQUISA-AÇÃO PARTICIPANTE.....	95
4.2 APROXIMAÇÃO COM O CAMPO E O PLANTIO SOLIDÁRIO.....	97
4.3 PASSOS METODOLÓGICOS.....	98
5. DAS HORTAS ÀS MEMÓRIAS: ANDANÇAS DE CAMPO E HISTÓRIAS DE VIDA.....	101
5.1 ANDANÇAS E PERCALÇOS DE CAMPO.....	101
5.2 HISTÓRIAS DE VIDA.....	121
5.2.1 ROZA.....	122
5.2.2 MARGARIDA.....	131
5.2.3 ELIZABETH.....	142
5.2.4 SÔNIA.....	150
6. UMA ANÁLISE HISTÓRICO-CULTURAL SOBRE AS VIVÊNCIAS E OS SENTIDOS DO TRABALHO DAS MULHERES SEM TERRA.....	164
6.1 VIVÊNCIAS DE MULHERES TRABALHADORAS RURAIS SEM TERRA.....	166
6.1.1 GRUPO, ATIVIDADE E IDENTIDADE: “EU FIZ UMA ESCOLHA DE VIDA, NÉ? UMA IDENTIDADE”	173

6.1.2 DESAFIOS COLETIVOS E ORGANICIDADE: “ <i>QUANDO QUE A GENTE VAI TIRAR A CABEÇA DE BAIXO D'ÁGUA?</i> ”.....	181
6.1.3 MACHISMO E IDEOLOGIA: “ <i>O INIMIGO É OUTRO. É O SISTEMA, É O CAPITAL. NÃO É NÓS</i> ”.....	187
6.2 SENTIDOS E MOTIVOS DO TRABALHO PRODUTIVO E REPRODUTIVO...197	
6.2.1 CRISE POLÍTICA, ECOLÓGICA E DE REPRODUÇÃO SOCIAL: ” <i>UM HORIZONTE MAIS À ESQUERDA TÁ BEM DIFÍCIL</i> ”.....	207
6.2.2 COLETIVIZAR O CUIDADO: “ <i>A GENTE TÁ SEMPRE CUIDANDO, SE CUIDANDO, CUIDANDO DO OUTRO, CUIDANDO DE TERRA</i> ”.....	213
6.2.3 FLORESCER PELA REPRODUÇÃO SOCIAL DA VIDA: “ <i>PARA QUE EU VIM PARA CÁ, PARA ESSE MUNDO?</i> ”.....	222
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....229	
REFERÊNCIAS.....237	
APÊNDICE A.....252	

INTRODUÇÃO

Boa parte da minha infância foi vivida em uma pequena comunidade rural, na região da Zona da Mata de Minas Gerais, na casa dos meus avós, mesmo lar onde minha mãe, tios e tias nasceram. Das tantas lembranças que eu tenho, lembro de correr, andar de bicicleta, nadar em riachos, subir em árvores, observar as tanajuras, ouvir o canto das cigarras e esperar a época das mangas. Cresci vendo os meus avós ativos na comunidade, cercados por relações sociais de solidariedade.

Meu avô era um homem simples, sério e pouco expressivo. Ele vendia um pouco de tudo: chapéus de palha, botinas, panelas, chinelos, buchas vegetais, cadernos, milho, feijão e outros alimentos. Utilizava uma balança para pesar os grãos, anotava os fiados em um caderno e embrulhava as mercadorias em um papel pardo. Embora sem escolaridade formal, sabia fazer conta de um jeito impressionante. Valorizava o estudo mais do que qualquer outra coisa. Na roça, a escolaridade ia apenas até a quarta série, e a minha mãe, assim como os meus tios e tias, ainda na infância, foram para uma cidade próxima para estudar e, em troca de moradia e alimentação, ajudavam com a rotina doméstica.

Minha avó também ajudava com as vendas. E eu também lembro de ver ela se formar no ensino médio, quando abriu a turma do EJA na comunidade. Eu também a vi aprender violão, preparar misturas com raízes, plantas medicinais, chás, cuidar dos animais e da horta, aproveitando integralmente cada parte dos alimentos. A base da alimentação era de subsistência e nada era desperdiçado, o que sobrava nos pratos, nos talos, das sementes, virava adubo ou ração para os animais.

A minha mãe foi professora na roça. Ela conta que ia de bicicleta dar aula, atravessava pinguela e, muitas vezes, levava a merenda da turma. Apesar de já ser professora, eu também a vi concluir o curso de pedagogia. Nessa época, a gente morava na cidade em que eu nasci, também interior de Minas Gerais, e ela se desdobrava para cuidar da casa, de mim, do meu irmão, do trabalho e do estudo. De forma semelhante ao meu avô, minha mãe defendeu a educação como caminho para transformação da realidade. A verdade é que a educação, de fato, transformou a vida da minha família, rompeu ciclos de pobreza e abriu novas possibilidades para minha geração.

Eu sou a primeira mulher da minha família a ingressar no mestrado e, agora, concluir o doutorado. Na infância, sonhava em ser cientista, atriz e professora. Curioso como a vida vai seguindo e alguns sonhos vão se entrelaçando. O processo de doutorado não foi uma etapa

fácil, foram cinco anos permeados por desafios, inseguranças, limitações, mas cheio de vontade e desejo. Ao chegar até aqui, recordo a história da minha família, as minhas vivências e sentidos que possibilitaram encontros com distintas pessoas, saberes e fazeres.

O interesse em estudar gênero surgiu antes mesmo de eu compreender o conceito. Desde criança, ainda que de forma intuitiva, percebia desigualdades no tratamento e nas responsabilidades atribuídas entre os sexos. Lembro de não me sentir pertencente à dinâmica patriarcal, fortemente presente na minha família. Esse incômodo ganhou forma na graduação em Psicologia, especialmente durante as visitas domiciliares realizadas por meio do estágio em Psicologia Social Comunitária, onde observei o que já era familiar: são as mulheres, majoritariamente, que cuidam e ousam sustentar o cotidiano, as gerações e a reprodução social da vida.

Estudar sobre gênero motivou o meu ingresso no mestrado, onde investiguei os efeitos da titularidade do Bolsa Família na vida das mulheres. Na análise das contradições, a pesquisa apontou efeitos positivos, como independência financeira e melhoria nas condições de vida, mas também apontou a instrumentalização da identidade de gênero na gestão de políticas sociais, o que retroalimenta a ideologia patriarcal e a feminização da pobreza. Maria, Mahin, Marielle e Malê, as mulheres do Bolsa Família, trabalhavam o dia todo, não apenas com as atividades de cuidado, mas em atividades diversas para complementar a renda familiar. No entanto, elas pouco se reconheceram enquanto trabalhadoras, seja pela falta do vínculo legal empregatício ou pelo próprio processo de naturalização de suas funções sociais, convertidos em “obrigação da mãe” e “dedicação de amor” (Machado, 2019; Machado & Paiva, 2021).

Na investigação de doutorado, busquei ampliar essas reflexões a partir da experiência de mulheres coletivamente organizadas no Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST), um dos maiores movimentos sociais de massa da América Latina e do mundo. Nos últimos anos, vivenciei o contexto do MST, enquanto grupo vivo, dinâmico e histórico, frente às diversas formas de opressão na luta de classes pela terra. Nos caminhos de construção desta tese, me surpreendi ao observar as contradições, mas também as possibilidades coletivas de superação.

Afirmar que são tempos difíceis pode soar um tanto repetitivo para quem está com os pés enraizados na materialidade da terra. Em tempos “terraplanistas” - dentre outros discursos de igual teor absurdo - torna-se impossível não mencionar as diversas dificuldades que assolam a realidade brasileira, que vão muito além do recente quadro pandêmico e dos ostensivos ataques provenientes da extrema direita. Uma realidade marcada por um profundo histórico de

desigualdades sociais que se expressam nas mais variadas formas de opressão que se entrelaçam na questão agrária brasileira.

Parafraseando Fanon, a história do MST é a história dos condenados da terra. Uma história de sangue, lágrima, suor e luta da classe trabalhadora, escrita ao longo dos séculos, desde a invasão colonial, no genocídio e na escravização dos povos negros e indígenas, na expropriação das terras camponesas e no assalto às nossas riquezas e saberes. A questão agrária e a luta pela terra no Brasil expressam, de forma profunda, nós históricos que determinam relações sociais, econômicas e políticas, por meio da correlação de forças entre capital e trabalho, opressão e exploração da classe trabalhadora.

Desde o período colonial, a estrutura fundiária concentrada influenciou fortemente a organização territorial do Brasil, contribuindo para a subordinação e a precarização das condições de vida da classe trabalhadora. Conforme analisam Fernandes (2008) e Ianni (1984), a riqueza gerada no meio rural raramente retorna à sua origem na forma de investimentos sociais, redistribuição de renda ou melhorias nas condições de vida das maiorias populares. Ao contrário, é apropriada por setores urbanos, industriais e financeiros, sendo direcionada para a expansão do capital. A posição subordinada do país na divisão internacional do trabalho, como fornecedor de matérias-primas, reforça o processo de reconcentração fundiária e dificulta políticas voltadas à soberania alimentar, mantendo a reforma agrária como uma pauta permanente.

A expansão do agronegócio intensifica as contradições brasileiras. Embora com marketing de uma solução inovadora, necessária e moderna, esse modelo mantém-se apoiado na precarização do trabalho, na concentração fundiária, na degradação ambiental e na priorização da produção de *commodities* para exportação. Apesar de estar entre os maiores produtores de alimentos do mundo, o Brasil apresenta altos índices de desigualdade social, concentração de terras e insegurança alimentar, evidenciando que o interesse pelo lucro se sobrepõe ao direito humano à alimentação e moradia digna.

A reforma agrária não se limita à mera distribuição de terras, mas envolve o enfrentamento de uma lógica de acumulação que sustenta a exploração e a opressão da classe trabalhadora. As mobilizações camponesas, como as conduzidas pelo MST, ultrapassam a dimensão territorial e se configuram como formas de reorganização social e contestação à estrutura de poder vigente, na qual a riqueza gerada coletivamente permanece concentrada nas mãos de poucos. O MST representa a continuidade de uma resistência histórica, sendo um movimento que articula passado, presente e futuro, enraizado em diversas lutas contra a narrativa oficial da elite fundiária, marcada por episódios de violência em defesa da

propriedade privada da terra, monoculturas e intensificação da exploração do trabalho em gênero, raça, etnia, classe, território e sexualidade.

Ao analisar e historicizar a gênese da sociabilidade capitalista, a Teoria da Reprodução Social (TRS) desnaturaliza concepções universalizantes, biologizantes e coloniais sobre gênero e trabalho. Com base na TRS, entende-se que a chave para compreender as relações de exploração e opressão está na concepção do capitalismo como sistema unitário, que articula produção e reprodução de forma subordinada aos interesses do capital em sua condição de dependência (Arruzza 2015; Bhattacharya, 2019, 2023; Machado, 2023a, 2023b; Ruas, 2019; 2021).

A articulação entre a Psicologia Histórico-Cultural e a TRS apresenta-se como uma chave analítica potente para compreender a atividade do trabalho como prática fundante do psiquismo, enraizado nas contradições da reprodução social. Esse diálogo evidencia que a prática do trabalho — produtiva e reprodutiva — não se realiza de forma abstrata, mas está atravessada por determinações históricas e opressivas que não apenas se interseccionam, mas estruturam a própria vida social, conformando vivências, sentidos, motivos e significados.

Importante atentar para o fato de que o meio não é independente de quem interage com ele, algo externo ao sujeito, mas fonte do próprio desenvolvimento. Através da interação afetiva, o sujeito atribui sentido ao meio. Isso significa que nos constituímos em relação, isto é, na troca de vivências, na produção de sentidos e no compartilhamento de significados. Como afirma Vigotski (1934/2009, pp. 697-698): “O homem é um ser social, que fora da interação com a sociedade ele nunca desenvolverá em si aquelas qualidades, aquelas propriedades que desenvolveria como resultado do desenvolvimento sistemático de toda a humanidade”.

Na perspectiva histórico-cultural, a vivência constitui a unidade fundamental do desenvolvimento psíquico, mediando a relação entre o sujeito e o mundo por meio de processos afetivos e cognitivos de atribuição de sentido. Ela reflete o complexo nó que entrelaça o interno e o externo, articulando necessidades, impulsos e desejos (Beatón, 2017; Bozhovich, 2023; León & Calejon, 2017; Toassa, 2019). Por ser historicamente situada, a vivência não é neutra: está impregnada por contextos, discursos e significados dominantes que moldam as formas de percepção e interpretação do mundo. Identifica-se, entretanto, uma lacuna na literatura quanto à articulação sistemática dessas concepções com as determinações de classe, raça, gênero e sexualidade, inclusive no campo da Psicologia Histórico-Cultural.

O enfoque dado à vivência nesta tese desloca a análise da atividade em si para a maneira como ela é experienciada, interpretada e dotada de sentido. Parte-se da hipótese de que, ao vivenciarem a luta pela terra, a soberania alimentar agroecológica e a construção de vínculos

sociais comunitários, as mulheres trabalhadoras rurais sem terra não apenas lutam pela reprodução social da vida, mas também ressignificam o trabalho e produzem formas de insurgência no interior da práxis coletiva, tensionando, inclusive, as determinações sociais.

Diante da necessidade de ampliar o debate crítico sobre as vivências, os sentidos e as atividades de trabalhos das mulheres, a presente pesquisa teve como objetivo central investigar os sentidos atribuídos ao trabalho por mulheres sem terra, analisando de que maneira suas vivências, no contexto da militância e da organização coletiva do MST, contribuem para a transformação das relações de gênero. Para alcançar esse objetivo, delinearam-se os seguintes objetivos específicos: 1) investigar as vivências que motivaram a inserção política das mulheres no MST e compreender como essa participação mediou a construção de sentidos sobre o trabalho; 2) analisar as estratégias e práticas políticas adotadas pelas mulheres no MST no enfrentamento das desigualdades de gênero; 3) analisar como o contexto de organização política e coletiva favorece a construção de novos significados sobre o trabalho das mulheres e os efeitos dessa ressignificação nas relações de gênero.

A metodologia adotada foi a pesquisa-ação participante, alicerçada no materialismo histórico-dialético, privilegiando uma imersão prolongada no campo, a participação ativa e a construção coletiva de saberes. O percurso investigativo teve início nas hortas coletivas do projeto Plantio Solidário, desenvolvido em parceria com o MST da Zona da Mata Mineira. Essa aproximação, iniciada em 2021, consolidou-se ao longo dos últimos anos como uma experiência profundamente marcada pelo entrelaçamento de vivências, significados, sentidos e motivos, bem como por atividades militantes e práticas colaborativas de produção do conhecimento, reafirmando o método como instrumento vivo, crítico e engajado a serviço da ciência. Este estudo articula a dimensão teórica, sustentada por revisões bibliográficas, e a dimensão empírica, construída no trabalho de campo realizado junto às mulheres sem terra em contextos de militância. Como técnicas de coleta de dados, foram empregados o diário de campo, a observação participante, as caminhadas históricas, os mutirões agroecológicos e as entrevistas de histórias de vida.

A realidade, em toda a sua complexidade, apresenta-se como uma totalidade contraditória — ao mesmo tempo unida e diversa — cuja compreensão exige um percurso metodológico que ultrapasse as aparências imediatas, analisando os fenômenos em suas determinações essenciais. Parte-se do concreto empírico, avança-se para o abstrato conceitual e retorna ao concreto teórico, enriquecido pelas múltiplas determinações que revelam a essência dos fenômenos (Martins, 2015; Netto, 2011).

Na tentativa de elucidar esse movimento, esta tese está estruturada em seis capítulos. No primeiro, denominado “Gênese histórica do MST e a luta pela terra”, apresento a formação histórica do Movimento em diálogo com artigos, documentos, cadernos de formação, teses, dissertações e a história de seus congressos. Inicialmente, debate como o Movimento fortaleceu a práxis da luta pela terra, compreendida como atividade conscientemente orientada. Em seguida, examino as especificidades da participação das mulheres na construção do MST, conduzindo reflexões acerca da articulação dialética entre a particularidade do Movimento e a singularidade das experiências dessas militantes. Essas reflexões se conectam diretamente ao objetivo central da pesquisa, ao problematizar como o MST incorporou, ao longo do tempo, demandas de gênero e a perspectiva feminista em suas práticas políticas e formativas.

O segundo capítulo, intitulado “Unidade na diversidade: gênero, trabalho e (re)produção social”, parte da questão central: por que o capitalismo demanda a manutenção de estruturas racistas e heterocispatriarcais? Assim, busco discutir que classe, raça, gênero e sexualidade não são dimensões isoladas, mas constitutivas da vida social e dos modos de (re)produção da sociabilidade capitalista. O capítulo aprofunda a análise das estruturas que determinam as relações entre gênero e trabalho, dialogando com diferentes autoras e perspectivas teóricas. O diálogo de convergência evidencia que as relações étnico-raciais, de gênero e de sexualidade não são dados naturais, mas determinações históricas e culturais que se entrelaçam às contradições da totalidade social.

No terceiro capítulo, “Gênese do ser social à luz da Psicologia Histórico-Cultural”, busco apresentar a concepção dialética de sujeito como síntese dinâmica dos nexos entre o singular, particular e universal. Esse referencial oferece uma base ontológica para analisar como as vivências das mulheres desta pesquisa articulam trajetórias que conectam o singular ao universal, o pessoal ao coletivo, o produtivo ao reprodutivo. No primeiro eixo deste capítulo, apresento uma aproximação inicial entre Vigotski e Martín-Baró, a fim de reforçar o compromisso ético-político com a emancipação humana, defendendo uma psicologia enraizada na vida concreta e voltada às maiorias populares. No segundo eixo, apresento categorias fundamentais para análise desta pesquisa, como trabalho, atividade, sentido, significado e vivência.

No quarto capítulo, “Quando a pesquisa germina na horta”, apresento os fundamentos metodológicos da pesquisa-ação participante, ancorada no método materialista histórico-dialético. Busco evidenciar como as atividades compartilhadas, como o plantio, colheita, distribuição de alimentos, cuidado com crianças e organização militante, fortaleceram vínculos

e possibilitaram maior aproximação com o cotidiano das mulheres sem terra, além de descrever cada técnica de coleta de dados utilizadas.

No quinto capítulo, “Das hortas às memórias: andanças de campo e histórias de vida”, busco narrar as andanças e os percalços de campo, apresentando resultados da pesquisa por meio de fragmentos do diário de campo, com registros de cenas, impressões e acontecimentos marcantes. No segundo eixo, apresento as histórias de vida das participantes na forma de narrativas autobiográficas. As narrativas foram organizadas e compartilhadas com as participantes para leitura, análise e considerações. Essa escolha metodológica reafirmou a construção coletiva da pesquisa e o caráter insurgente das histórias de Roza, Margarida, Elizabeth e Sônia, quatro trabalhadoras rurais sem terra cujas trajetórias singulares se articulam ao coletivo. As narrativas revelam como a vivência no MST e as relações sociais produzem sentidos positivos atribuídos ao trabalho, nos quais as esferas produtiva e reprodutiva são compreendidas de forma indissociável.

O sexto capítulo, denominado “Uma análise histórico-cultural sobre as vivências e os sentidos do trabalho das mulheres sem terra”, apresenta uma discussão acerca do objeto principal desta pesquisa. Sem a pretensão de esgotar possíveis análises a respeito das vivências e dos sentidos atribuídos ao trabalho pelas mulheres sem terra, busquei discorrer sobre alguns elementos dentre tantos outros presentes em suas histórias de vida, entrelaçando vivência, sentido, trabalho, atividade, grupo, identidade, motivos, necessidades, ideologia patriarcal, reprodução social e a práxis da coletivização do cuidado. O conjunto destes seis capítulos sintetiza os últimos anos de pesquisa, reflexão, trocas e vivências sobre o trabalho das mulheres sem terra.

Ao longo do percurso, revisitei memórias pessoais — apresentadas no início desta introdução — ligadas à roça, à horta, à divisão sexual do trabalho, à cultura de subsistência e às histórias de solidariedade e coletividade. Em encontros com diversas participantes, reconheci lembranças familiares — imagens do meu avô, avó, mãe, madrinha, tias e tios — que se entrelaçam às histórias das mulheres da pesquisa. A pesquisa aqui apresentada nasce do encontro entre memória pessoal e compromisso político, articulando saberes acadêmicos e populares para compreender como essas mulheres constroem, na prática, formas de viver e trabalhar que desafiam estruturas históricas de desigualdade e opressão. Constitui-se, também, em tributo às mulheres que me antecederam e àquelas que, cotidianamente, reinventam a vida na terra, germinando esperança.

Como escreveu Guimarães Rosa, “o embrulhar da vida” exige, mais do que nunca, coragem para seguir adiante. É nesse caminhar que a Psicologia precisa se fortalecer, unindo-

se às múltiplas frentes de luta pelo direito à vida e assumindo, de forma radical, seu compromisso ético e político, profundamente enraizado na produção e reprodução social da vida, isto é, nos processos de humanização. Avançar nesse horizonte exige refletir sobre as determinações históricas, sociais e culturais que atravessam a constituição do gênero humano, bem como reconhecer as particularidades e singularidades que, no cotidiano, semeiam outros modos de ser e estar no mundo.

CAPÍTULO 1. GÊNESE HISTÓRICA DO MST E A LUTA PELA TERRA

Em diálogo com artigos, documentos, cadernos de formação, teses e dissertações, este capítulo visa discutir a constituição da gênese histórica do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST). Em um primeiro momento, serão abordados os movimentos que fortaleceram a práxis política da luta pela terra, compreendendo a práxis como uma atividade conscientemente orientada para a transformação da realidade. Em seguida, no segundo subtópico, serão discutidas as especificidades da participação das mulheres na construção do MST, buscando refletir sobre a articulação dialética entre a particularidade do Movimento e a singularidade das experiências das mulheres. Pretende-se, ainda, refletir sobre como o Movimento, ao longo do tempo, incorporou as demandas de gênero e a perspectiva feminista em suas práticas políticas e formativas. Este percurso se alinha ao objetivo central da tese, que é investigar os sentidos atribuídos ao trabalho produtivo e reprodutivo das mulheres no MST, analisando como suas vivências no contexto da militância contribuem para a transformação das relações de gênero.

Desde a invasão colonial, a concentração fundiária moldou profundamente a organização do território brasileiro, subalternizado e precarizando a classe trabalhadora. Para Caio Prado Júnior (2004), o sentido da colonização esteve voltado à grande exploração rural e à produção de gêneros agrícolas para exportação, o que se retroalimenta nos dias atuais. “Se vamos à essência de nossa formação, veremos que na realidade nos constituímos para fornecer açúcar, tabaco, alguns outros gêneros; mais tarde ouro e diamantes; depois, algodão e, em seguida, café, para o comércio europeu. Nada mais que isto” (Prado Jr., 2004, p. 32).

Florestan Fernandes (2008) comprehende essa realidade como constitutiva do padrão de dominação do capitalismo dependente. As relações consideradas “arcaicas”, como o latifúndio, coronolesimo, informalidade, mão de obra precária ou análoga a escravidão, longe de representarem resquícios do passado ou meras anomalias a serem superadas, integram ativamente o processo de acumulação do capitalismo dependente brasileiro. O “atraso”, portanto, não é um obstáculo a ser superado pelo avanço da modernidade. Pelo contrário, ele é reiteradamente produzido e reproduzido como um mecanismo eficiente de controle social e exploração econômica.

Ao analisar o papel do trabalhador rural na sustentação da economia brasileira, Octávio Ianni (1984), aponta que a partir de 1964, marco do golpe empresarial-militar, o campo brasileiro passou a ser diretamente reorganizado para atender às demandas da urbanização e da industrialização dependente. O trabalho no campo assume lugar estratégico na geração de

excedentes, destinados não apenas à subsistência local, mas sobretudo ao abastecimento das cidades, ao crescimento da indústria e à manutenção do superávit da balança comercial via exportações agrícolas. É nesse cenário que o referido autor descreve a imagem do trabalhador rural ocupando o vértice de uma pirâmide invertida: “(...) no sentido em que o produto do seu trabalho se reparte por muitos, sobrando-lhe pouco” (p. 125). Trata-se de uma dinâmica que, ao invés de superar as desigualdades históricas herdadas da colonização e escravidão, as intensifica.

A figura do trabalhador rural, majoritariamente negra, indígena e camponesa, torna-se funcional a um modelo de desenvolvimento que se sustenta em sua exploração crônica. O excedente gerado no campo não retorna para sua fonte produtiva sob forma de investimentos sociais, redistribuição de renda ou melhoria das condições de vida. Pelo contrário, ele é apropriado por circuitos urbanos, industriais e financeiros que o canalizam para a reprodução ampliada do capital. Essa configuração revela o caráter estrutural da desigualdade social brasileira e reforça a leitura de que a chamada “modernização” não foi, em essência, um projeto de emancipação popular, mas uma estratégia de opressão e exploração da classe trabalhadora (Fernandes, 2008; Ianni, 1984).

A expansão do agronegócio aprofunda essas contradições - ou complementações - estruturais. Apresentado publicamente como símbolo de progresso e modernidade — com o slogan “agro é tech, agro é pop, agro é tudo” — esse modelo se sustenta na precarização das relações de trabalho, na concentração de terras, na devastação ambiental e na priorização da produção de *commodities* voltadas à exportação. O Brasil, embora figure entre os maiores produtores de alimentos do mundo, convive com níveis alarmantes de concentração fundiária, desigualdade social e fome, revelando que a lógica do lucro se sobrepõe ao direito à vida. A própria inserção subordinada do Brasil na divisão internacional do trabalho como exportador de matérias-primas reforça essa lógica de reconcentração fundiária e enfraquece as iniciativas voltadas à soberania alimentar, tornando a reforma agrária um desafio permanente.

Nesse cenário, a luta pela terra se configura como uma expressão concreta da disputa por outro modelo de sociedade. O Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST), junto a redes internacionais como a Via Campesina, articula práticas de enfrentamento à lógica do agronegócio, defendendo a reforma agrária e promovendo a agroecologia como alternativa produtiva, política e civilizatória. A luta dos condenados da terra se inscreve como um projeto histórico-revolucionário de superação dos alicerces de um sistema que se alimenta da perpetuação de um determinado “atraso”.

As lutas camponesas, como as protagonizadas pelo MST, não se reduzem a reivindicações territoriais, elas se afirmam como práticas de reorganização da produção e reprodução social da vida e de contestação à ordem dominante, na qual a riqueza produzida por muitos segue sendo apropriada por poucos. A luta pela reforma agrária, portanto, vai além da posse da terra, pois representa o enfrentamento direto a uma lógica de acumulação que explora e oprime a classe trabalhadora em raça, gênero, sexualidade e território.

O MST é expressão viva de uma resistência histórica. Sendo um movimento social do passado-presente-futuro, fruto das mais diversas lutas que resistiram - e resistem - às determinações sociais, históricas e culturais da classe dominante, repleta de massacres em defesa da propriedade privada da terra, monoculturas e da superexploração da força de trabalho:

Somos filhos do povo brasileiro. Temos nossos antepassados, pais, avôs na vida do povo brasileiro. Assim, só existimos hoje porque, antes de nós, o povo brasileiro realizou outras formas de organização e de luta por justiça no meio rural. Somos herdeiros das lutas históricas dos povos indígenas. Somos herdeiros das lutas históricas dos negros pela conquista da liberdade, quando fugiam e constituíam os quilombos. Somos herdeiros dos primeiros movimentos camponeses, com alguns deles se transformando em verdadeiras epopeias, como Canudos, Contestado e Caldeirão. E muitos outros, não registrados pela história oficial da classe dominante: houve, com certeza, muitas lutas nos cafezais, nos canaviais, nos engenhos, e por esse sertão afora. Somos herdeiros da experiência de organização classista dos camponeses, que construíram muitas organizações nacionais a partir da década de 1950, e depois massacrados pela ditadura militar, como [...] as Ligas Camponesas, o Master. Somos frutos de muitas reflexões. Somos frutos da teorização de muitas experiências de lutas que nos antecederam, dos movimentos camponeses do Brasil ou de movimentos camponeses da América Latina (MST, 2004, pp. 45-46).

Para Stédile e Fernandes (2005), a gênese e natureza histórica do MST pode ser compreendida a partir de três fatores principais. O primeiro deles diz respeito aos aspectos socioeconômicos advindos das transformações da agricultura brasileira, sobretudo a partir da década de 70. Os autores apontam que o processo denominado de “modernização dolorosa”, baseado no avanço da tecnologia no contexto rural e na mecanização da lavoura, de modo a atender as necessidades do mercado, propiciou a expulsão de grandes contingentes populacionais do campo.

Os trabalhadores rurais buscaram superar as dificuldades socioeconômicas através da migração para zonas de fronteiras agrícolas ou até mesmo para os centros urbanos, mas nenhuma dessas alternativas atendeu, de fato, as necessidades dos camponeses. Sob as

determinações do capitalismo dependente brasileiro, diversos camponeses não conseguiram manter o trabalho com a terra, assim como muitos outros não conseguiram empregos nas cidades. Nas palavras de Stédile e Fernandes (2005, p.17, grifo nosso):

Do ponto de vista socioeconômico, os camponeses expulsos pela modernização da agricultura tiveram fechadas essas duas portas de saída – o êxodo para as cidades e para as fronteiras agrícolas. Isso obrigou-os a tomar duas decisões: tentar resistir no campo e buscar outras formas de luta pela terra nas próprias regiões onde viviam. É essa a base social que gerou o MST. **Uma base social disposta a lutar, que não aceita nem a colonização nem a ida para a cidade como solução para os seus problemas. Quer permanecer no campo e, sobretudo, na região onde vive.**

O segundo fator da gênese do MST diz respeito ao campo ideológico, sobretudo à influência da Teologia da Libertação e ao papel da Comissão Pastoral da Terra (CPT), criada em 1975. A CPT contribuiu decisivamente para a organização política dos camponeses, articulando a fé com o compromisso social e impulsionando a construção de um movimento autônomo e nacional. Por último, o terceiro fator da gênese do MST, diz respeito ao momento político em que foi gestado, final da década de 70, onde havia outros movimentos que se organizavam em torno da luta pelo processo de democratização da sociedade brasileira. Importante atentar para o fato de que o MST não surgiu apenas da necessidade real e concreta dos trabalhadores rurais, a luta pela terra somou-se a uma conjuntura mais ampla, marcada pelo ressurgimento das greves operárias, criação do Partido dos Trabalhadores (PT), Central Única dos Trabalhadores (CUT), mobilizações pelas “Diretas Já”, dentre outras mobilizações populares.

A organização coletiva dos camponeses surge, simultaneamente, nos estados de Mato Grosso do Sul, Paraná, Santa Catarina e Rio Grande do Sul. Em setembro de 1979, com apoio da CPT, os trabalhadores rurais - sem terra e sem trabalho -, realizaram a sua primeira ocupação, em Ronda Alta no estado do Rio Grande do Sul, registrada na foto 1. Carter (2006), em consonância com Stédile e Fernandes (2005), apontam alguns fatores que contribuíram com a emergência do MST na região sul do país, como o histórico de mobilizações de terras na região entre a década de 1950 e 1960, a construção de grandes hidrelétricas que ocasionou na expulsão de diversas famílias camponesas de suas terras e o forte envolvimento de agentes religiosos progressivos na região sul do país.

Fotografia 1 - Primeira ocupação do MST, em Ronda Alta, Rio Grande do Sul (1979)



Fonte: Roberto Santos/Acervo MST

Dois anos depois da primeira ocupação, em 1981, o MST publica o seu primeiro boletim *Sem Terra*, expondo os conflitos, pressões e tensões presentes no acampamento. Em formato de carta aberta ao povo brasileiro, o boletim, intitulado “Cartas dos colonos acampados em Ronda Alta”, teve como objetivo denunciar os processos autoritários de infiltração policial no acampamento e a situação degradante na qual viviam as famílias acampadas:

Há quase dois meses, mais de quinhentas famílias de agricultores sem terras, totalizando 3.000 pessoas, estão acampadas na beira da estrada que liga Passo Fundo a Ronda Alta, junto à Encruzilhada Natalino. São originários de Sarandi, Ronda Alta, Constantina, Nonoai, Rodeio Bonito, Planalto, Iraí, Rondinha e Liberato Salzano. Eram arrendatários, parceiros, meeiros, agregados, peões de granjas e filhos de pequenos agricultores; perderam a possibilidade de continuar na terra, expulsos pela máquina, pela ganância dos grandes proprietários, pela falta de trabalho, enfim, pela política agrícola do Governo. (...) **As condições de sobrevivência são precárias: falta do mínimo necessário em utensílios, acomodações, camas, agasalhos, alimentação e assistência médico-social.** Além disso, a falta de perspectiva de uma solução concreta, as pressões do governo, as intimidações através de policiais e os aviões que frequentemente sobrevoam o acampamento, a difusão de boatos, tensão, de desconfiança, de temor não favorecendo psicologicamente o trabalho de organização, de união e de apoio mútuo. Algumas famílias já abandonaram o local, substituídas por outras que chegam,

encontrando uma situação tensa e difícil (MST, 1981, pp. 2-3, grifo nosso).

A carta resgatou processos históricos anteriores, denunciou as dificuldades do momento e apontou a necessidade de construção de um novo horizonte. O MST, mesmo em um momento embrionário, anunciou ao povo brasileiro os motivos de sua chegada em um documento histórico, narrado pelas famílias camponesas que vivenciavam os efeitos das mazelas do desenvolvimento capitalista dependente brasileiro. A ocupação de terras, portanto, nasceu diante da necessidade dos trabalhadores e trabalhadoras rurais que vivenciavam uma situação concreta: a falta de terra e a consequência do êxodo rural e, por isso, suas lutas se pautavam em torno de um problema concreto: o direito à terra e trabalho vinculado a ela.

Através da luta material e concreta, o MST assumiu o seu protagonismo e se apresentou para a sociedade brasileira. Oficialmente, o Movimento foi fundado no primeiro Encontro Nacional que ocorreu em Cascavel, Paraná, em janeiro de 1984, onde contou com a participação da CUT, Associação Brasileira de Reforma Agrária (ABRA), o Conselho Indigenista Missionário (CIMI) e a Pastoral Operária de São Paulo. Nesse encontro, além de oficializar o nome Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra, os objetivos do Movimento e a base de sustentação ideológica foram amplamente discutidos.

A própria definição do nome, de acordo com Stédile e Fernandes (2005), foi feita através de um intenso debate sobre a importância de se pautar o caráter classista do Movimento, por compreender que a luta pela terra é uma luta de classes, uma luta contra os latifundiários e contra o Estado burguês. Além disso, neste encontro, as ocupações de terras improdutivas foram consideradas instrumentos legítimos de luta contra as grandes concentrações de terra, firmando a defesa da reforma agrária, somada pela defesa de demarcação das terras indígenas e o caráter anti-imperialista do Movimento. “Era a consciência de que estrangeiro não poderia ter terra aqui enquanto houvesse um brasileiro sem terra” (Stédile & Fernandes, 2005, p.51).

Fotografia 2 - I Encontro Nacional do MST, Cascavel, Paraná (1984)



Fonte: Acervo MST

Roberta Traspadini, em pesquisa de doutorado intitulada “Questão agrária, imperialismo e dependência na América Latina: a trajetória do MST entre novas-velhas encruzilhadas”, aponta para o fato de que as discussões do MST, em um primeiro momento, giravam em torno da ocupação de terras e da injustiça social decorrente da hegemonia dos latifundiários. No entanto, as reflexões em torno da totalidade complexa da questão agrária, o que inclui debates sobre o desenvolvimento capitalista dependente e sua matriz produtiva, irão se fortalecer - e complexificar - através de frentes de formações contínuas, em parcerias com universidades públicas, intelectuais orgânicos e demais movimentos sociais, do campo, da cidade, de diversos lugares do Brasil, América Latina e do mundo.

O MST colhe diversas experiências de luta e semeia a sua própria organização através dos Encontros Nacionais, a cada dois anos, e dos Congressos Nacionais, a cada cinco anos, colocando-se em um processo constante de aprendizagem. Nessa direção, o próximo tópico visa debater a construção práxis do MST, tendo como base a história de seus congressos, encontros e demais atividades políticas.

1.1 PRÁXIS DA OCUPAÇÃO À REFORMA AGRÁRIA POPULAR

Com a palavra de ordem: **Ocupação é a única solução**, o I Congresso Nacional do MST ocorreu em janeiro de 1985, em Curitiba, com a participação de 1500 camponeses provenientes de 23 estados brasileiros. A participação massiva dos camponeses das mais variadas regiões do Brasil propiciou diversidade na construção do MST, através de debates

sobre as especificidades da luta pela terra expressa em cada território (Stédile & Fernandes, 2005).

No I Congresso, apareceram características marcantes que também moldaram a práxis do MST: 1) a valorização da cultura e estética camponesa, através de gritos de ordens, faixas, cartazes, músicas e poesias; 2) articulação com outros movimentos camponeses, indígenas e quilombolas de diferentes países da América Latina; 3) o diálogo permanente com os representantes dos governos estaduais e federais; 4) a marcha do MST como atividade de finalização do Congresso (Traspadini, 2016).

A experiência do I Congresso Nacional propiciou a publicação do primeiro caderno voltado para a formação política, onde os cinco princípios básicos do MST foram enunciados, com destaque para a perspectiva anticapitalista, a defesa de sua autonomia e o incentivo a participação das mulheres em todos os níveis do Movimento:

- 1) Lutar pela reforma agrária já; 2) Lutar por uma sociedade justa e igualitária e acabar com o capitalismo; **3) Reforçar a luta pela terra com a participação de todos os trabalhadores rurais, estimulando a participação das mulheres em todos os níveis;** 4) Que a terra esteja em mãos de quem nela trabalhe, tirando o seu sustento e de sua família; 5) O movimento sem terra deve manter sempre sua autonomia política (MST, 1985, p. 7, grifo nosso).

Traspadini (2016) caracteriza a primeira década do MST (1985-1995) como uma fase intimista, cuja práxis é centralizada na atividade de ocupação. Nesta fase, encontram-se textos voltados para a apresentação das características organizativas e análises de conjuntura. A pesquisadora defende a tese de que a ocupação de terras, ferramenta prática e legítima da luta organizada, adquiriu sentido de classe quando se fundiu estrategicamente com a formação teórica e política.

Ação-formação, juntas, segundo a referida pesquisadora, configuraram uma nova fase do Movimento (1995-2000), marcada pelo fim do regime militar e avanço da articulação internacional para implementação de políticas neoliberais, gestadas desde o início da década de 1970. Nesse cenário, o Caderno de Formação nº 17, denominado “Plano Nacional do MST, 1989 a 1993”, representa um marco na consolidação política do que-fazer do MST. O documento, publicado após a retomada da democracia brasileira, tem como fundo o contexto histórico do processo eleitoral, advindo das “Diretas Já”. Na disputa à presidência, encontra-se a candidatura histórica do então operário Luiz Inácio Lula da Silva (PT), em oposição ao projeto neoliberal representado por Fernando Collor de Mello (PSDB).

O caderno de formação nº 17 é composto por quatro capítulos, sendo eles: 1) Análise do desenvolvimento do capitalismo no campo; 2) A luta pela reforma agrária; 3) Desafios da luta pela reforma agrária; 4) Perspectivas para o movimento. O documento representa uma síntese dos últimos cinco anos de consolidação do MST, que, a partir das atividades de ocupação, produziu novas compreensões acerca da luta de classes pela terra e trabalho, ressignificando a sua práxis.

Associada às ações práticas, as formações políticas foram incorporadas na centralidade da práxis do Movimento. Traspadini (2016) discorre que o caderno de nº 17 representa um salto qualitativo na perspectiva política do MST, por ressaltar as necessidades de articulação de classe frente ao projeto neoliberal e a defesa da sociedade socialista. No capítulo “Desafios da luta pela reforma agrária”, por exemplo, o documento enfatiza:

A construção de uma aliança permanente entre operários e camponeses, tanto nas lutas concretas, como nas lutas estratégicas, é um dos principais desafios para fazer a luta pela Reforma Agrária avançar. Para que esta aliança estratégica aconteça é necessário que todas as lutas específicas dos trabalhadores rurais e dos operários avancem enquanto organização, articulação e enquanto luta de classe. Ampliar as alianças e os apoios sem perder a identidade. Entender e respeitar as diversas formas concretas de luta pela terra e pela reforma agrária, articulando-as para que deixem seu estágio corporativo e adquiram força social e caráter político e estratégico para toda classe trabalhadora (MST, 1989, pp. 9-11, grifo nosso).

A luta de classes manifestada no Caderno de Formação nº 17 deu o tom preparatório para o II Congresso Nacional, realizado em 1990, ano da vitória presidencial de Fernando Collor de Mello¹. O Governo Collor foi responsável pelo avanço da implementação da política neoliberal, privatizações, aumento da repressão contra os movimentos sociais e pelo acirramento dos conflitos no campo. Stédile e Fernandes (2005, p.54), ao discorrerem sobre os ataques do governo Collor ao MST, relatam: “A Polícia Federal invadiu as secretarias estaduais do MST e levou documentos, foram instaurados processos judiciais e encaminhados pedidos de prisão contra nós. Ele [Collor] estava determinado a acabar com o MST”.

Diante desse contexto político, **Ocupar, resistir, produzir!** Foi tema do II Congresso Nacional do MST, em Brasília, que contou com a participação de 5000 trabalhadores sem terra. O congresso debateu meios de fortalecer ocupações, a resistência ativa e a organicidade produtiva. Tais debates propiciaram a construção do Sistema Cooperativista dos Assentados

¹ Collor permaneceu na presidência durante o período de 1990 a 1992, deposto por impeachment após escândalo de corrupção. Itamar Franco, vice de Collor, assumiu o governo e deu continuidade à implementação do projeto neoliberal no Brasil.

(SCA) e a Confederação das Cooperativas de Reforma Agrária do Brasil (Concrab), visando trazer maior organicidade para as produções e comercialização dos produtos advindo das famílias assentadas (Stédile & Fernandes, 2005).

Em 1995, ocorreu o III Congresso Nacional do MST, sob o mote **Reforma Agrária: uma luta de todos!**, simbolizando a ideia de que a reforma agrária é uma luta de toda a sociedade, não sendo exclusiva dos trabalhadores rurais. Destacando a compreensão de que a implementação pela reforma agrária, a partir da reorganização fundiária e produtiva do território nacional, beneficiaria o povo brasileiro e a classe trabalhadora. O ano do III Congresso foi marcado pelo primeiro mandato de Fernando Henrique Cardoso (FHC), ex-ministro da Fazenda do governo Collor, e a segunda derrota eleitoral de Lula.

Traspadini (2016), aponta que a reforma agrária era uma das pautas centrais na agenda política do PT, onde o MST e demais movimentos do campo eram convidados a compor alianças em uma possível gestão petista. No entanto, os períodos seguintes de governabilidade petista, nos leva a questionar a respeito destas alianças, uma vez que “o PT tratava seu grande campo eleitoral efetuando políticas sociais compensatórias, ao mesmo tempo em que administrava para o capital, parte expressiva dos recursos públicos” (Traspadini, 2016, p. 255).

O contexto de disputa entre Lula e FHC fez ressurgir a ideia do “combate ao comunismo”, bem como a criminalização dos movimentos sociais e populares. Neste contexto PT e MST, em específico, apresentavam-se enquanto inimigos da pátria, cuja bandeira vermelha necessitava ser combatida pela burguesia nacional e internacional. As capas da revista *Veja*, na época, por exemplo, estampavam determinadas figuras do campo político à esquerda, como Che Guevara, Paulo Freire, João Pedro Stédile e até mesmo o próprio Lula, como ameaças que deveriam ser exterminadas em nome do “progresso” brasileiro. Ao passo que as estratégias de formação política do MST foram significativamente ampliadas, através da criação de novos veículos de formação, como a *Revista sem Terra*, *Jornal Brasil de Fato* e *Editora Expressão Popular* (Traspadini, 2016).

Fotografia 3 - Leitura do Jornal dos Trabalhadores Sem Terra



Fonte: Acervo MST

A perspectiva de “progresso” brasileiro encarnada na figura de FHC, diz respeito a valorização da integração mercantil que, dentre diversas facetas, possui em sua gênese a ideia de que as mazelas sociais advêm do atraso da modernização produtiva do capital. Os oito anos de FHC na presidência, somado aos dois anos em que foi ministro da fazenda do governo Collor, aprofundou a condição estrutural da superexploração da força de trabalho, através da flexibilização de leis trabalhistas e valorização do capital financeiro monopolista internacional (Traspadini, 2016).

O governo FHC, representante dos interesses da classe dominante, fortaleceu a lógica de subordinação da agricultura ao mercado internacional, retirou subsídios e assistência técnica aos trabalhadores rurais e valorizou o modelo de agronegócio. Junto a isso, os conflitos no campo e o processo de êxodo rural foram acirrados, momento este em que o Brasil testemunhou os dois maiores massacres da história do MST, em 1995, em Rondônia, o massacre de Corumbiara, e no ano seguinte, 1996, no Pará, o massacre de Eldorado dos Carajás, ambos sob ação violenta da Polícia Militar (Traspadini, 2016; Stédile & Fernandes, 2005).

Fotografia 4 - Massacre de Eldorado dos Carajás (1995)



Fonte: João Roberto Ripper/Acervo MST

Em resposta, um ano após o massacre de Eldorado dos Carajás, cerca de 1300 trabalhadores sem terra iniciaram a Marcha Nacional por Emprego, Justiça e Reforma Agrária. Com o objetivo de marchar até Brasília, as famílias sem terra partiram de diferentes regiões do país e atravessaram a pé diversos municípios brasileiros. Após dois meses de marcha, no dia 17 de abril, os militantes chegaram em Brasília, onde havia cerca de 100 mil pessoas aguardando os sem terra, como forma de demonstrar apoio e solidariedade à luta pela reforma agrária.

Fotografia 5 - Marcha Nacional por Emprego, Justiça e Reforma Agrária (1997)



Fonte: Acervo MST

O ideário neoliberal presente na política econômica na virada do século XXI, demandou novos desafios e enfrentamentos para o MST. Nesse cenário, **Por um Brasil sem latifúndio!** Foi a palavra de ordem do IV Congresso Nacional, realizado em 2000, em Brasília, que contou com a participação de 11.000 trabalhadores sem terra de 23 estados brasileiros. Traspadini (2016) discute que os primeiros anos do século XXI foi marcado pela crise do modelo neoliberal na política de alguns países da América Latina, o que culminou na eleição presidencial de políticos do campo da esquerda, caracterizando o "ciclo progressista" ou fenômeno da "maré rosa", marcado pela vitória eleitoral de Hugo Chávez na Venezuela (1998), Lula no Brasil (2002), Néstor Kirchner na Argentina (2003), Tabaré Vázquez no Uruguai (2005), Evo Morales na Bolívia (2005), Rafael Correa no Equador (2006) e Fernando Lugo no Paraguai (2007).

O contexto de crise neoliberal, somado à resistência histórica dos movimentos sociais, semeou sonhos em torno do avanço da reforma agrária na realidade brasileira. Sobre os efeitos de uma possível vitória de Lula na eleição de 2002, Stédile, em entrevista publicada por Roberta Traspadini (2008, p.16), relata:

Se o partido dos trabalhadores ganha estas eleições, esta vitória poderia funcionar como um símbolo para que as massas retomem seu ascenso. Porque libera da sensação de que "agora chegou nosso momento

histórico”. Ninguém necessita decidir isso para que as massas acreditem e se lancem. Imagine, por exemplo, as bases do MST! Lula o novo Presidente do Brasil! Essa massa não quer saber se Lula mudou ou não, se sua articulação é muito débil, se o PT agora é um partido reformista e concretizou acordos com grupos de interesses antagônicos. Para esta base o raciocínio é de que “agora que o Lula ganhou, eu posso ocupar a terra”. Portanto, isso pode ser, hipoteticamente, um disparador.

Importante destacar a leitura da base do Movimento sobre a expectativa de vitória presidencial do Lula nas eleições de 2002. Isso porque, ao associar a presidência de Lula com a possibilidade de ocupar terra, o MST demonstra preocupar-se mais com a práxis da ocupação em si, do que com o próprio projeto de luta de classes pela terra e reforma agrária, visto que o governo Lula:

Com o temor de não ser eleito, o PT – com a figura midiática de Lula projetada pelo marketing político de Duda de Mendonça, um dos principais executores da venda mercantil da imagem política “ideal” - fez uma opção: deixou para trás os discursos e as práticas, que pudesse vinculá-lo ao “atraso”, “ao passado histórico comunista” e à visão ideologizada pelo capital de uma “esquerda raivosa”. Ao deixar para trás, nas metamorfoses da consciência, para parafrasear Iasi, um passado ainda presente na luta do povo brasileiro, definiu parte da letargia a ser vivida pelo povo nos períodos seguintes (Traspadini, 2016, p. 297).

A história petista, a partir das eleições de 2002, e atualmente em contexto semelhante, apresenta em sua narrativa um movimento ambíguo, capaz de absorver pautas importantes advindas dos movimentos sociais e, ao mesmo tempo, cooptá-las em políticas de cunho assistencialistas, gerando fissuras e fragmentações no campo da esquerda brasileira. Nessa encruzilhada, a relação entre MST e PT propiciou uma contradição concreta que se expressa, especialmente, nos dias atuais: a defesa da reforma agrária e a defesa de um governo que não avança, de fato, com a reforma agrária, gerando efeitos na práxis do Movimento.

De acordo com Traspadini (2016), entre os anos de 2003 a 2015, o MST definiu enquanto estratégia o processo de urbanização no âmbito político institucional, culminando na centralidade da práxis da institucionalização, a fim de eleger representantes políticos para disputarem recursos públicos e assessorias técnicas. Apesar da importância de se atentar para o âmbito político institucional, tal práxis carrega não só o perigo da superficialidade, uma vez que a política institucional nos moldes burgueses é incapaz de tocar na estrutura das determinações sociais, seja do campo ou da cidade, como também carrega em si o risco do silenciamento do projeto socialista revolucionário, defendido desde a gênese do MST.

Consequentemente, “a ausência de um partido político de esquerda que confluísse esforços delegou ao MST tarefas políticas que o mesmo não seria capaz de comportar” (p. 293).

O MST se desdobrou na tentativa de conciliar a construção de instrumentos políticos voltados para a classe trabalhadora (dentro da ordem) com a luta pela terra (fora da ordem), incidindo relatos de processos de adoecimento físico e mental em uma parcela significativa de sua militância, que após anos atuando nas esferas estaduais e federais, manifestaram esgotamento e desejo de voltar à vida no campo (Traspadini, 2016). Junto a isso, sob o risco de colocar em xeque sua base autônoma, o MST traçou a estratégia de apoio aos governos petistas, representados por Lula e, posteriormente, Dilma.

Na tentativa de acirrar pautas revolucionárias em um contexto político não revolucionário, em janeiro de 2005, o MST inaugurou a Escola Nacional Florestan Fernandes (ENFF), em Guararema, São Paulo. Com o objetivo de propiciar formação política para a classe trabalhadora, através de cursos sobre os estudos clássicos do marxismo, questão agrária, agroecologia, feminismo, dentre outras temáticas. Além de contar com o trabalho voluntário de professores e educadores populares, a ENFF foi construída pelas próprias mãos sem terra, a partir de uma campanha de arrecadação financeira promovida por artistas e intelectuais, como José Saramago, Sebastião Salgado e Chico Buarque, mesmo em um contexto de articulação política voltado para a práxis da institucionalização.

O V Congresso Nacional, realizado em 2007, com o mote **Reforma Agrária: por justiça social e soberania popular!** Demarcou tensões acerca da ausência de consenso a respeito da aliança petista. Embora com expressão minoritária, os sem terra, mas com os pés enraizados na concretude de suas vidas, denunciaram o caráter incoerente da defesa de um governo que fazia mais pelo agronegócio do que pela reforma agrária. Entretanto, nas contradições do Movimento, a maioria persistia na justificativa do pacto, sem levantar críticas à gestão do PT, ao mesmo tempo em que reiteraram a luta contra o latifúndio e o sistema capitalista (Traspadini, 2016).

Para a pesquisadora supracitada, a crítica sobre os limites da aliança petista, assim como a continuidade neoliberal do PT, embora banhado de neodesenvolvimentista, aparece de forma mais contundente no VI Congresso Nacional, realizado em 2014, sob a consigna **Lutar, Construir Reforma Agrária Popular!** Na mesa de abertura, a pesquisadora e militante Maria Orlanda Pinassi, ancorada em Marx, Engels, Florestan e Mészáros, conduziu uma reflexão sobre as armadilhas de se pautar a reforma agrária popular na artimanha neodesenvolvimentista, frente às necessidades de se pautar a luta para fora da ordem.

O VII, e último, Congresso Nacional do MST, realizado em julho de 2023, em Brasília, reuniu cerca de 20 mil militantes de todo o país e teve como lema: **Por Terra, Democracia e Meio Ambiente: Reforma Agrária Popular Já!** O Congresso reafirmou a centralidade da terra como bem comum, o direito à alimentação saudável, o combate ao latifúndio e à destruição ambiental. Ao mesmo tempo, denunciou a lentidão do governo federal na efetivação de políticas agrárias e o fortalecimento do agronegócio como prioridade de Estado, conformando um museu de grandes novidades.

A consigna do VII Congresso expressa a centralidade da Reforma Agrária Popular, que ultrapassa a distribuição de terras, articulando a produção agroecológica, a soberania alimentar, a sustentabilidade territorial e a transformação das relações sociais no campo e na cidade. A Reforma Agrária Popular apresenta-se como projeto de sociedade, com ênfase na justiça social, na democratização da terra e na superação do modelo agroexportador hegemonizado pelo agronegócio (MST, 2025).

Apesar da expectativa que acompanhou a eleição de Lula em 2023, os dados oficiais indicam que a reforma agrária permanece em estado de estagnação. Em entrevista ao jornal *O Joio e o Trigo*, João Pedro Stedile destacou que, embora o atual governo seja considerado próximo das pautas populares, os avanços concretos na redistribuição de terras e na implementação de políticas públicas estruturantes continuam extremamente limitados. O diagnóstico é claro: programas essenciais, como a desapropriação de terras, o financiamento aos assentamentos e iniciativas de educação no campo — como o Pronera — não registraram progressos significativos nos primeiros anos da gestão. Essa imobilidade revela uma desconexão alarmante entre a retórica progressista e a ação efetiva no enfrentamento das desigualdades fundiárias que estruturam o campo brasileiro.

Entre os principais desafios destacados, sobressaem-se a composição ampla e heterogênea do atual governo, que impede a adoção de medidas mais firmes frente aos interesses do agronegócio, e a fragilidade institucional de órgãos como o Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA), sucateados ao longo de sucessivos governos neoliberais. Soma-se a esses fatores a ausência de um projeto nacional de desenvolvimento que integre a reforma agrária como elemento estratégico. A valorização da terra como ativo financeiro e a especulação do mercado fundiário continuam sendo obstáculos centrais para a democratização do acesso à terra. A crítica do MST aos limites do governo petista reforça a necessidade de manutenção da autonomia política do Movimento (Merlino, 2024).

A crítica formulada pelo MST vai além da inação estatal. Ela aponta para a necessidade de uma transformação da sociedade, com a superação da lógica clássica de reforma agrária —

voltada apenas para democratizar a propriedade — em direção ao projeto da Reforma Agrária Popular. Conforme debatido em seus congressos, esta propõe que a função central da terra seja a produção de alimentos saudáveis para toda a sociedade, em harmonia com o meio ambiente e de maneira a garantir a soberania alimentar. Assim, a reforma agrária não é mais concebida como uma solução apenas para a pobreza camponesa, mas como parte de um projeto civilizatório que enfrente a desigualdade e a crise ambiental.

Em março de 2025, o governo federal assinou o decreto de desapropriação da antiga fazenda-usina Adrianópolis, no município de Campo do Meio, sul de Minas Gerais, reconhecendo oficialmente o território como assentamento Quilombo Campo Grande. Com mais de 4 mil hectares, o território agora destinado à Reforma Agrária é resultado de uma ocupação iniciada há 27 anos, marcada por 11 tentativas de despejo, sendo uma das mais violentas durante a pandemia, em 2020, quando a Escola Popular Eduardo Galeano foi destruída.

Em matéria publicada pelo MST, Flora Villela (2025) destaca que esse marco integra um conjunto mais amplo de medidas anunciadas pelo governo federal em 2025, que envolvem a criação de 138 novos assentamentos de Reforma Agrária em 24 estados, dos quais 60 foram consolidados em territórios organizados pelo MST, contemplando 4.883 novas famílias assentadas. O governo federal também anunciou a destinação de 75.573 hectares de terra para fins de Reforma Agrária, possibilitando assim a criação de 12.297 novos lotes familiares de trabalhadores rurais. Dentre esses, quatro assentamentos foram constituídos por desapropriação direta, como os casos da Fazenda São Paulo (PR), Horto Florestal (RS), Dom Tomás (GO) e o próprio Quilombo Campo Grande (MG).

Fotografia 6 - Cerimônia Quilombo Campo Grande



Fonte: Ricardo Stuckert

Apesar desses avanços, a questão agrária no Brasil permanece marcada por contradições - e complementações - profundas. Em cerimônia no assentamento Quilombo Campo Grande, Lula enfatizou que “a luta pela Reforma Agrária ganha importância porque é preciso que se faça justiça neste país. Hoje o MST está colhendo tudo aquilo que tanto lutaram, e agora vocês estão orgulhosamente com todos esses direitos garantidos”. Reforçou, ainda, a importância do MST como parceiro de seu governo, relembrando a vigília que o Movimento realizou durante o período em que esteve preso, Lula disse: “Todo mundo sabe que eu tenho um lado! Meus amigos são vocês, que me acompanharam durante as vigílias. Trato todo mundo com respeito, mas sei quem são meus amigos de verdade” (Villela, 2025).

O discurso de Lula e as poucas desapropriações de terras para a reforma agrária ocorrem em um contexto de baixa popularidade durante seu terceiro mandato, evidenciando um padrão histórico de maior aproximação com a base popular em períodos de instabilidade política. No entanto, como discutido anteriormente, essas medidas pontuais não alteram a orientação estrutural do governo, que continua a apoiar fortemente o agronegócio e a manter a condição de dependência do capitalismo brasileiro. Tal cenário reforça a dinâmica em que o “arcaico” — representado pela concentração fundiária, pelo extrativismo e pela exploração social —

constitui a base sobre a qual se ergue o “moderno” modelo agroexportador brasileiro, conforme argumenta Fernandes (2008).

Ao longo de suas mais de quatro décadas, o Movimento consolidou-se como um movimento de massas que, além da luta pela terra, articula debates fundamentais sobre saúde, assistência social, educação, moradia, trabalho, alimentação, agroecologia, direitos humanos e cidadania LGBTQIA+, entre outros. Entre as diversas formas de reivindicação de direitos, as ocupações de terras improdutivas destacam-se, tanto pela centralidade da prática de ocupação quanto pela forma como são interpretadas pela ideologia dominante, que insiste em rotulá-las como “invasões”.

Acampamentos permanentes, manifestações em centros urbanos, vigílias, hortas comunitárias são outras ferramentas que o MST possui para reivindicar a luta de classes pela terra. Ademais, o MST incentiva a participação de toda a família sem terra em sua construção, incluindo mulheres, crianças, jovens e idosos, bem como possibilita a participação de qualquer pessoa, do campo ou da cidade, desde que alinhada às suas pautas de luta política. Morissawa (2001) afirma que a organicidade do MST se sustenta através das experiências concretas, por meio dos movimentos das práxis que articulam as vivências dos militantes com espaços permanentes de estudo e reflexão.

Fruto de uma organicidade viva, o MST, no decorrer da materialidade do tempo, demandou novas construções de sentidos e significados. Atualmente, em 2025, o Movimento está presente em todas as regiões do país, totalizando cerca de 450 mil famílias assentadas que conquistaram o direito à terra e trabalho por meio da luta coletiva e organizada dos sem terra (MST, 2025). No centro dos assentamentos, erguem-se escolas, brigadas de formação, cozinhas, hortas e espaços de sociabilidade, além de laços de solidariedade, esperança, comunhão e resistência. Ergue-se, também, um caminho rumo à sobrevivência dos trabalhadores rurais que reconstroem a terra em que pisam, enquanto constroem a si mesmos — como sujeitos históricos da luta por justiça, dignidade e um outro mundo possível.

1.2 AS MULHERES NA CONSTITUIÇÃO DO MST

Conforme discutido anteriormente, o MST é resultado de um processo histórico de resistência dos trabalhadores camponeses, cuja principal pauta política, desde a sua gênese, envolve a luta pela terra, a reforma agrária popular, a soberania alimentar e a construção de uma sociedade justa e igualitária. Ao longo de sua trajetória, destacam-se processos formativos voltados a vincular a práxis da luta de classes à construção da consciência crítica, cujo horizonte

em disputa requer a edificação de uma nova sociedade. Trata-se, portanto, da formação de um novo sujeito histórico-cultural, capaz de promover transformações nas redes de opressão de classe, raça, gênero e sexualidade.

Embora o horizonte de transformação social esteja presente desde a gênese histórica do MST, Deere (2004) e Lazzaretti (2021) observam que as discussões sobre os direitos das mulheres e as definições acerca da participação feminina nem sempre ocuparam posição central no Movimento. As autoras analisam as desigualdades que atravessam a atuação das mulheres e a incorporação de suas pautas, apontando que essas limitações decorrem de uma leitura marxista de caráter mecanicista ou ortodoxo.

De acordo com Pinheiro (2022), o apagamento político do debate marxista sobre as opressões de gênero e raça resulta de uma leitura vulgar do marxismo, amplificada por setores anticomunistas e liberais. Tal perspectiva ignora uma ampla tradição teórica dedicada à reflexão sobre as relações de gênero, raça e sexualidade. No entanto, na leitura mecanicista do marxismo, os esforços e contribuições de diferentes autores e autoras são frequentemente invisibilizados ou relegados a um papel secundário.

A leitura descontextualizada do marxismo pode reforçar a crença de que a luta de classes, por si só, seria suficiente para enfrentar a opressão racista e sexista, além de favorecer a ideia de que as demais pautas fragmentariam a luta de classes. Entretanto, defendemos que essa interpretação tende a hierarquizar as opressões, privilegiando a luta de classe em nível primário, o que, paradoxalmente, acaba por fragmentar a própria luta de classes. Afinal, o capitalismo constitui um sistema unitário, e a classe trabalhadora é composta por sujeitos diversos, homens e mulheres de diferentes etnias, identidades e sexualidades.

O caráter secundário em relação às pautas apresentadas pelas mulheres nos movimentos sociais, também pode reforçar uma visão ideológica de um sujeito universal e, portanto, prioritário. A imagem desse sujeito universal é, sobretudo, protagonizada pela figura do homem, o que pode tensionar relações de superioridade masculina, além de invisibilizar as mulheres dentro do Movimento (Lazzaretti, 2021). Nesse aspecto, torna-se necessário compreender que o MST, movimento misto e de massas, mesmo com um horizonte revolucionário, não está isento de reproduzir relações de opressão sexistas, que são, inclusive, essenciais para a manutenção da sociabilidade capitalista (hooks, 2019; Federici, 2019).

A invisibilidade das mulheres enquanto sujeitos singulares e coletivos, também pode tensionar papéis tradicionais de gênero advindos do contexto familiar. Segundo bell hooks (2019) - com b e h minúsculo, em respeito à própria autora -, a família pode ser um espaço importante na partilha de cuidados comuns e no fortalecimento de laços de incentivo,

pertencimento e proteção, diante da relação de pessoas ligadas por vínculos afetivos ou consanguíneos. Contudo, hooks (2019) defende que a opressão sexista presente em nossa sociedade, distorce a função positiva da família, na medida em que “a família existe como um espaço em que somos educados desde o berço a aceitar e apoiar formas de opressão” (p. 71).

Tradicionalmente, no interior da família, as mulheres são economicamente e psicologicamente exploradas, pois são condicionadas ao trabalho de cuidado e de reprodução social da vida, ao mesmo tempo em que são educadas a desvalorizar a sua força de trabalho. Por não produzir valor de troca ou por obter um salário inferior em relação aos homens, as mulheres podem introjetar sentimentos de fracasso ou inferioridade (hooks, 2019).

No contexto dos anos 80, década em que o MST foi gestado, por exemplo, a mulher do campo era vista essencialmente como uma mulher “do lar”, com direitos trabalhistas, salário-maternidade, direito à sindicalização e aposentadoria não só negados, mas invisibilizados. Nesse contexto, torna-se importante atentar para o fato de que o “lugar de mulher”, isto é, a vivência de gênero, se encontra circunscrito a uma realidade rural e do campo, marcada para além da situação de pobreza, por valores conservadores sobre a família, e uma forte influência moral religiosa, que tendem a naturalizar a submissão das mulheres (Teixeira, 2021).

Carneiro (1994) observa que, até a década de 1980, a participação das mulheres do campo nas mobilizações sociais ocorria por meio da presença dos maridos ou acompanhadas por outras figuras masculinas. Lideranças emblemáticas como Elizabeth Teixeira, Margarida Alves e Maria Oneide consolidaram-se como referências apenas após a morte de seus companheiros. A autora ressalta que a inserção das trabalhadoras rurais nos movimentos sociais não se deu, inicialmente, a partir de reivindicações específicas de gênero, mas como parte das lutas mais amplas contra a exploração e a expropriação da classe trabalhadora, em defesa da terra e da reforma agrária.

No âmbito sindical, prevalecia a concepção de que apenas um membro por família poderia filiar-se aos sindicatos rurais vinculados à Confederação Nacional dos Trabalhadores na Agricultura (CONTAG), atribuindo-se tal função aos homens, enquanto às mulheres cabia a condição de dependentes (Deere, 2004; Lazzaretti, 2021). Embora não houvesse impedimentos legais à participação feminina, persistiam barreiras simbólicas associadas ao “lugar de mulher”, historicamente vinculado ao espaço doméstico e reprodutivo.

Esse contexto de desigualdade, como ressalta Lazzaretti (2021), impulsionou a mobilização das mulheres do campo em torno de pautas próprias. Em consonância com Carneiro (1994), parte desse processo decorre do expressivo aumento da exploração da força

de trabalho feminina, associado às múltiplas jornadas produtivas e reprodutivas e à persistente invisibilidade do trabalho doméstico e de cuidados.

Entre 1970 e 1982, os registros da época apontam um crescimento de 132,7% na participação feminina no trabalho rural, em contraste com o declínio da mão de obra masculina. Tal expansão concentrou-se sobretudo nas formas de assalariamento eventual nas grandes lavouras — como as de café, soja e cana-de-açúcar — resultante da modernização agrícola e da crescente necessidade de inserção familiar no trabalho assalariado para garantir a reprodução física e social das famílias camponesas (Carneiro, 1994).

Com o movimento feminista majoritariamente distante do campo e mais próximo às mulheres da cidade, sobretudo cis e brancas, as mulheres rurais buscaram reivindicar direitos por meio dos sindicatos e demais movimentos sociais do campo, apresentando como pauta: 1) a incorporação da filiação de mulheres nos sindicatos; 2) o direito a extensão dos benefícios da seguridade social, muitos destes, inclusive, já garantidos para as mulheres da cidade; 3) a titulação da terra no nome do casal ou em nome da mulher chefe de família; e 4) cadastro de mulheres solteiras no INCRA para direito a terra da reforma agrária, direito este concedido aos homens solteiros da época. Deere (2004) ressalta que essas reivindicações englobavam todas as mulheres do campo, tanto as que se organizavam de forma autônoma, quanto aquelas que integravam movimentos sociais como o MST.

Em pesquisa sobre a participação das mulheres sem terra na construção da Reforma Agrária Popular, Sagaz (2024), também militante sem terra, destaca a importância de situar o posicionamento do MST em cada período histórico, a fim de compreender como as mulheres debateram e consolidaram sua presença dentro do Movimento. Segundo a autora, apesar das contradições de uma sociedade capitalista, racista, patriarcal e LGBTfóbica, as mulheres estiveram historicamente presentes no MST, complexificando questões sociais fundamentais para a transformação da sociedade brasileira e assumindo protagonismos em diversas frentes de luta.

O protagonismo das mulheres rurais e camponesas em torno de suas reivindicações, refletiu em determinados movimentos para o interior do MST. Sagaz (2024) destaca que, no I Congresso Nacional dos Sem Terra, registrado na foto 7, a participação feminina representou apenas 30% dos integrantes do MST presentes no encontro. Nesse congresso, as mulheres realizaram a primeira Assembleia das Mulheres Sem Terra, onde decidiram organizar grupos de base e reivindicaram a criação da Comissão Nacional de Mulheres. Fundada em 1986, a Comissão teve como objetivo fortalecer grupos de mulheres no interior dos acampamentos, assentamentos, nas bases organizativas, tanto em nível estadual quanto nacional.

Fotografia 7 - Mulheres no I Congresso Nacional dos Sem Terra (1985)



Fonte: Acervo MST

A Comissão de Mulheres também passou a atuar na criação de materiais para o Jornal Sem Terra, documentos informativos e cartilhas do MST, divulgando, sobretudo, temas relativos à valorização do trabalho feminino e incentivo à participação das mulheres na luta pela terra. Nessa direção, o Caderno de Formação nº 15, intitulado “A mulher nas diferentes sociedades”, publicado em 1988, representa um marco na ampliação formativa sobre as condições das mulheres na sociedade de classes. Com o objetivo de desnaturalizar a divisão sexual do trabalho e apontar possibilidades de se construir novas relações de gênero, o caderno nº 15 discute a divisão sexual do trabalho no modo de produção da sociedade primitiva, escravista, feudalista, capitalista e no horizonte de construção da nova sociedade, sendo um material destinado a todo o conjunto do Movimento (MST, 1988).

Santos (2019) pontua que a Comissão Nacional de Mulheres se mostrou empenhada na difusão da formação e conscientização acerca das questões das mulheres, “especialmente vinculando a opressão das mulheres com o mundo do trabalho e o desenvolvimento da agricultura capitalista” (p. 62). A pesquisadora ressalta, ainda, que as mulheres compunham gritos específicos nas marchas e acampamentos, tais quais: “mulher no sindicato é melhor que lavar prato” e “mulher organizada, jamais será pisada”.

No processo de construção do MST, as mulheres sem terra buscaram afirmar seu protagonismo em diferentes espaços e instâncias, enfrentando desafios e contradições. As desigualdades em sua participação dentro do Movimento refletem as opressões patriarcais, machistas e misóginas presentes na sociedade. Nesse contexto histórico, é fundamental refletir sobre os tensionamentos e a atuação das mulheres, compreendendo que a ocupação desses espaços não foi uma concessão, mas o resultado da insubmissão e da construção de novas formas de participação alinhadas às lutas estratégicas do Movimento (Sagaz, 2024).

Contudo, Deere (2004), Santos (2019), Teixeira (2021) e Lazzaretti (2021), apontam que a partir de 1989 a Comissão Nacional de Mulheres foi desativada, sob o discurso de que a organização das mulheres poderia “dividir a luta” e desviar o foco prioritário da luta de classes pela terra. Com isso, as mulheres interessadas em debater questões de gênero foram orientadas a se organizar em movimentos autônomos e específicos de mulheres.

Santos (2019) nomeia o período de 1990 até 1995 como uma fase de vazio organizativo, uma vez que o espaço deixado pela extinção da Comissão Nacional de Mulheres, não foi preenchido por nenhuma outra organização nacional de mulheres do MST. Nessa fase, a pesquisadora observa a continuidade dos temas formativos anteriormente tratados, como a importância da participação feminina e a luta por direitos sociais. Outra observação é a queda no número de matérias no Jornal Sem Terra referente às mulheres, contabilizando 19 notícias em comparação às 35 notícias publicadas no período anterior, de quando a Comissão Nacional de Mulheres era ativa.

Apesar do vazio organizativo no interior do MST, a organização política das mulheres em torno de movimentos autônomos, contribuiu no protagonismo das mulheres na luta pelos seus direitos. Nessa direção, em 1995, ocorreu o Encontro Nacional de Mulheres que contou com a participação massiva de mulheres de diversas organizações do campo, incluindo as mulheres sem terra. Diante da necessidade de uma articulação conjunta, o Encontro teve como objetivo a criação da rede de Articulação Nacional de Mulheres Trabalhadoras Rurais (ANMTR) que reuniu, além das mulheres do MST, mulheres de diversos movimentos, tais quais: Movimentos Autônomos, Comissão Pastoral da Terra (CPT), Pastoral da Juventude Rural (PJR), Movimento dos Atingidos pelas Barragens (MAB), Sindicatos de Trabalhadores Rurais e Movimento de Pequenos Agricultores (MPA) (Deere, 2004; Santos, 2019; Teixeira, 2021).

De acordo com Santos (2019), Teixeira, (2021) e Lazzaretti (2021), as discussões de gênero difundidas ao longo do Encontro Nacional motivaram as mulheres a retornarem com suas pautas para o interior do MST. Com efeito, em 1996, ocorreu o I Encontro Nacional de

Mulheres Militantes do MST, culminando na criação do **Coletivo Nacional de Mulheres do MST**. O Coletivo Nacional de Mulheres, a partir desse encontro, organizou a cartilha intitulada “A questão da mulher no MST”, na qual identifica e apresenta os problemas da participação das mulheres, a ausência de representatividade e questões vinculadas à totalidade social (MST, 1996).

A cartilha “A questão da mulher no MST” evidencia os desafios enfrentados pelas mulheres no contexto histórico de 1996. O documento aponta que, embora elas estivessem presentes nos mais diversos espaços de luta e organização, sua representatividade ainda era limitada, revelando contradições sociais internas. Segundo o MST (1996), esses problemas podem ser atribuídos a três fatores: 1) fatores sociais, como o preconceito presente nas relações do campo; 2) desafios internos do próprio movimento, incluindo a falta de compreensão e de iniciativas para fortalecer a participação feminina; e 3) dificuldades enfrentadas pelas próprias mulheres, que poderiam recuar o confronto dessas questões. Ao mesmo tempo, a cartilha ressalta avanços significativos, como a conscientização sobre os problemas existentes e a elaboração de estratégias para enfrentar a desigualdade e a discriminação de gênero, o compromisso do MST em tratar a questão de forma política — reconhecendo, sobretudo, a relação intrínseca entre gênero e luta de classes — e a relevância e qualidade dos debates promovidos pelas lideranças femininas.

A partir da criação do Coletivo Nacional de Mulheres do MST, as mulheres passaram a contar, novamente, com uma organização de nível nacional, onde a auto-organização feminina representou as estratégias de luta e enfrentamento frente às condições de vida no campo às quais são submetidas. Santos (2019), pontua que essa nova fase é marcada pela retomada de um intenso debate de gênero, especialmente sobre o “lugar da mulher” na luta pela reforma agrária. Ao rever a ideia de que as demandas de gênero poderiam dispersar a luta de classes, o MST demonstra assumir responsabilidades no tocante às questões das mulheres, não mais encaminhando para movimentos específicos e autônomos, além de aprofundar a compreensão de que as lutas de gênero, raça e classe estão cruzadas e entrelaçadas.

A intensificação do debate sobre as mulheres ampliou a discussão para todo o conjunto do Movimento e, posteriormente, o Coletivo Nacional de Mulheres do MST passou a integrar o **Coletivo Nacional de Gênero**, composto por homens e mulheres. A partir de então, as discussões relativas ao gênero foram aprofundadas na práxis do Movimento, repercutindo, a partir do IV Congresso Nacional do MST, na aprovação da criação do Setor Nacional de Gênero, onde o termo gênero passa a compor a estrutura organizativa do MST, reforçando a compreensão de que a luta de classes pela terra não está descolada do debate de gênero (Deere,

2004; Teixeira, 2021). “Essa seria uma nova fase organizativa das mulheres no MST, onde estas teriam mais força e autonomia para estimular a formação e conscientização sobre o tema, fortalecendo as organizações internas de mulheres” (Santos, 2019, p. 80).

“Sem a luta das mulheres, as conquistas ficam pela metade” foi o título da matéria publicada no Jornal Sem Terra que noticiou o I Encontro Nacional de Mulheres Trabalhadoras Rurais, realizado em Cajamar, São Paulo, em outubro de 1995. O Encontro contou com a participação massiva de mulheres de diversas organizações, incluindo o MST. Frente ao contexto neoliberal do governo FHC, as mulheres debateram os ataques provenientes do governo, reafirmaram o entrelaçamento das lutas de classe e gênero, bem como o compromisso com a construção de uma nova sociedade, seja no campo ou na cidade, com horizonte anticapitalista e sob as bases da agroecologia (Santos, 2019).

O compromisso das mulheres e do próprio MST com a agroecologia se fortaleceu, sobretudo, a partir da construção da Via Campesina, em 1993, que surgiu com a proposta de ser uma articulação internacional de organizações camponesas. A Via Campesina representa um projeto de luta popular anticapitalista baseado na soberania alimentar. Segundo Teixeira (2021) em consonância com Santos (2019), a articulação com a Via Campesina também aproximou as mulheres rurais dos movimentos feministas, incluindo os movimentos urbanos, ao compor a Marcha Mundial de Mulheres (MMM). A MMM surge em 2000, a fim de articular movimentos sociais de mulheres urbanas e rurais, em prol da construção de uma perspectiva feminista no enfrentamento à pobreza, exploração capitalista e na construção de um novo projeto social, o que incentivou a difusão do debate do **movimento feminista camponês e popular**.

A construção do protagonismo das mulheres e a luta pela reforma agrária avançam por meio dos caminhos traçados pelas próprias mulheres. Em 2006, esse protagonismo se fortaleceu com a implementação da paridade de gênero na composição da Direção Nacional do MST, garantindo maior participação feminina na tomada de decisões e na condução da organização. Esse processo contínuo possibilitou que, em 2015, as dirigentes nacionais aprofundassem o debate sobre as políticas do setor de gênero, reconhecendo a presença e a reivindicação de espaço por novos sujeitos dentro do Movimento, incluindo a comunidade LGBTQIAPN+ (Sagaz, 2024).

Em 2020, sob o lema “Mulheres em luta, semeando resistência”, cerca de 3500 camponesas de todas as regiões do Brasil se reuniram em Brasília, para o 1º Encontro Nacional das Mulheres Sem Terra. O evento contou com a presença de representantes de movimentos e organizações parceiras do MST, além de militantes de diversos países da América Latina,

América do Norte, Europa e África, fortalecendo a troca de experiências e a articulação internacional. Um dos eixos centrais do encontro foi o debate sobre o feminismo camponês e popular, articulando a defesa da agroecologia como alternativa ao modelo predatório do agronegócio (Sagaz, 2024).

A defesa da agroecologia fica ainda mais evidente na Jornada Nacional de Lutas das Mulheres Sem Terra, realizada em 2025, mobilizando trabalhadoras rurais em todo o país sob o lema “Agronegócio é violência e crime ambiental, a luta das mulheres é contra o capital”. As mobilizações denunciaram os impactos do agronegócio, agrotóxicos, grilagem de terras e degradação ambiental. Dentre outras ações, as mulheres sem terra ocuparam uma área da Suzano Papel e Celulose em Aracruz, Espírito Santo, denunciando os impactos ambientais do monocultivo de eucalipto (MST, 2025).

Fotografia 8: Jornada Nacional de Lutas das Mulheres Sem Terra (2025)



Fonte: acervo MST

Fruto da Jornada Nacional de Lutas das Mulheres Sem Terra, em 2025, as mulheres denunciaram à sociedade brasileira suas lutas e desafios por meio da Carta das Mulheres Sem Terra. O documento destaca a sobrecarga histórica imposta às mulheres, especialmente no que se refere às responsabilidades domésticas e de cuidado, defendendo a superação da divisão

sexual e racial do trabalho, a construção de relações de cuidado compartilhado e a criação de uma sociedade justa e agroecológica. As mulheres sem terra afirmam:

A nós mulheres sempre foi relegada a tarefa do cuidado, como parte de uma dominação sexual que surgiu com o patriarcado. Não importa o quanto trabalhamos em casa ou no lote, o quanto vendemos nossa força de trabalho para garantir sustento, quase sempre somos nós que, ao final do dia, somos obrigadas a fazer a organização do trabalho doméstico, garantir os cuidados com os filhos, com os idosos e com os enfermos. Quantas meninas e mulheres adultas abrem mão de seus sonhos e cedem suas vidas para seguir cuidando de todos? **Queremos construir relações onde o cuidado seja uma tarefa partilhada!** [...] Nós, mulheres Sem Terra, junto às demais campesinas, quilombolas, indígenas, mulheres do campo, das águas e florestas, que cuidam ancestralmente desta terra e de quem nela vive, sabemos que há um inimigo neste planeta que não cessará sua destruição enquanto houver formas de explorar o povo e a natureza. [...] Não adianta mudarmos a matriz enérgica se o modelo de desenvolvimento continuar sob a lógica do capital, pois trocam-se os combustíveis fósseis pelo “capitalismo verde” e o impacto na natureza e nos povos continuam os mesmos! [...] **A luta das mulheres é contra o capitalismo, contra o agronegócio e por uma vida justa, digna, com a terra democratizada para socializar os cuidados com os bens comuns da natureza, com a agricultura e a Reforma Agrária Popular.** A Reforma Agrária Popular que defendemos não é apenas um processo produtivo e ambiental, é uma revolução cultural feminista e antirracista, uma ruptura com todos os elos de dominação e uma práxis permanente rumo à emancipação humana e social (Carta das Mulheres Sem Terra, 2025, grifo nosso).

Em carta à sociedade brasileira, as mulheres reforçam a necessidade de combater o capitalismo e o agronegócio, apontados como responsáveis por crimes ambientais e pela exploração dos recursos naturais. A carta também enfatiza a importância da implementação da Reforma Agrária Popular, não apenas como um processo produtivo e ambiental, mas como uma revolução feminista e antirracista voltada à emancipação humana, provocando transformações no âmbito da produção e reprodução social. Essas reflexões sobre as lutas, os desafios e os protagonismos das mulheres no MST servem de ponto de partida para analisar, de forma mais ampla, como gênero, trabalho e (re)produção social se articulam na construção de sujeitos históricos e na disputa por uma sociedade justa e igualitária.

CAPÍTULO 2. UNIDADE NA DIVERSIDADE: GÊNERO, TRABALHO E (RE)PRODUÇÃO SOCIAL

Conforme apontado anteriormente, as mulheres do campo se auto-organizaram, provocando fissuras e avanços no interior da luta de classes e acesso à terra e, sobretudo, fortalecendo caminhos emancipatórios em seus cotidianos de reprodução social da vida. Nesse contexto histórico, torna-se essencial refletir sobre os tensionamentos e as formas de atuação dessas mulheres, reconhecendo que a conquista de espaços políticos e organizativos não resultou de concessões, mas da insubmissão e da construção de estratégias particulares de organização e participação (Carneiro, 1994; Sagaz, 2024).

Segundo Pinheiro (2022), o apagamento das mulheres revolucionárias na história carrega em si determinações da sociabilidade capitalista, que historicamente restringe o acesso das mulheres aos espaços públicos e decisórios. Como observa o autor (p. 65), “a dificuldade de acesso às suas produções e aos documentos que demonstram suas atividades políticas é a dificuldade da própria realidade que permanecia (e permanece) determinando o espaço público e decisório para os homens.”

Nesse horizonte, soma-se, ainda, formulações feministas críticas, inclusive marxistas, denunciando lacunas na obra marxiana acerca das opressões de gênero, raça, trabalho doméstico e reprodução social. Em “notas sobre gênero em o capital de Marx”, Federici (2020a), argumenta que a ausência dessas análises acaba por reforçar uma concepção abstrata de classe trabalhadora, por assim dizer: branca, masculina, heteronormativa, operária e europeia, crítica que também vem sendo apontada por distintas teóricas do feminismo negro (Carneiro, 2003, 2011; Davis, 2016; Gonzalez, 1984) e da TRS (Arruzza, 2015; Bhattacharya, 2019, 2023).

Historicamente e ao longo do tempo, diversas produções teóricas foram desenvolvidas em torno das relações étnico-raciais, gênero, classe e sexualidade, tanto no interior do marxismo quanto em outras vertentes críticas, conformando um campo plural, por vezes convergentes, por vezes divergentes. Algumas feministas fundamentam suas análises na concepção de interseccionalidade (Collins, 2017; Crenshaw, 1993), enquanto outras se orientam pelo conceito de consubstancialidade (Cisne, 2014; Kergoat, 2010)². Há aquelas que

² Ambos os conceitos — interseccionalidade e consubstancialidade — partem da premissa da articulação ou imbricação entre gênero/sexo, raça e classe. Por essa razão, são, por vezes, tomados como termos similares ou intercambiáveis, embora apresentem distinções teóricas e políticas relevantes. Para maior aprofundamento sobre o debate, ver: Arruzza (2015) e Machado (2017).

priorizam a categoria sexo ou relações sociais de sexo (Cisne, 2014), e as que buscam costurar gênero, raça e classe em uma espécie de nó (Saffioti 2013; 2015).

Há aquelas que apontam outras dimensões a serem debatidas, como colonialidade, sexualidade, território, meio ambiente, entre outras (Davis, 2016; Gonzalez, 1984; Carneiro, 2003; 2011). Há quem defenda uma teoria unitária na diversidade, complexificando diferentes aspectos a partir da teoria da reprodução social, que será explorada mais adiante neste capítulo (Arruzza, 2015; Bhattacharya, 2019, 2023; Machado, 2023a, 2023b; Ruas, 2019, 2021). Enfim, um imenso leque de possibilidades analíticas ainda a serem coletivamente debatidas e aprofundadas, visando uma compreensão crítica sobre as mediações entre gênero, raça, etnia, sexualidade e classe.

Diversas mulheres carregam, na materialidade de suas vidas, as marcas da unidade entre exploração e opressão, inscritas na totalidade da sociabilidade capitalista, racista e heterocispatriarcal. Dentre tantas trajetórias, lembraremos em memória de Marielle Franco: mulher, negra, bissexual, socialista, favelada e vereadora da cidade do Rio de Janeiro. Mestre em administração pela Universidade Federal Fluminense, Marielle defendeu que as Unidades de Polícia Pacificadora (UPPs), sob alusão ideológica da paz, representam uma continuidade da política de exclusão e criminalização de pessoas pobres e negras. Em dissertação, conclui que:

Os elementos centrais dessa constatação estão nas bases da ação militarizada da polícia, na repressão dos moradores, na inexistência da constituição de direitos e nas remoções para territórios periféricos da cidade (o que acontece em vários casos). Ou seja, **a continuidade de uma lógica racista de ocupação dos presídios por negros e pobres, adicionada do elemento de descartar uma parte da população ao direito da cidade**, continua marcando a segurança pública com o advento das UPPs [...] (Franco, 2014, p. 129, grifo nosso).

Entre as muitas lutas que se entrelaçam, Marielle Franco denunciou a lógica racista que estrutura o Estado e determina o direito à cidade e à vida. Sua voz foi criminosamente interrompida na noite do dia 14 de março de 2018, quando seu carro foi alvejado por atiradores, onde também assassinaram o motorista Anderson Gomes.

No bojo da sociabilidade capitalista dependente, o apagamento histórico de mulheres revolucionárias está imbricado tanto em processos de violência quanto de insurgência, elementos que se conectam à luta de Marielle Franco e às experiências e formas de organização histórica das mulheres sem terra e camponesas, conforme discutido anteriormente. Essas relações não representam um acaso, mas são emergentes da complexidade que envolve a totalidade contraditória capitalista, estruturalmente racista e heterocispatriarcal. Uma realidade

que carrega características essencialmente burguesas e, por isso, ao mesmo tempo em que determina vivências, desumaniza em gênero, raça, etnia, classe, território e sexualidade.

A concepção de mundo e de sujeito defendida ao longo deste estudo está ancorada na compreensão de que o sujeito é, essencialmente, um ser social, cujo desenvolvimento ocorre por meio das mediações entre o singular, o particular e o universal, aspectos que serão aprofundados no próximo capítulo. Por ora, entretanto, nos interessa refletir, em diálogo com a perspectiva feminista da teoria da reprodução social e com o feminismo negro, sobre o movimento do capital na (re)produção das estruturas racista e heterocispatriarcal, de modo a conduzir reflexões acerca das determinações de tais processos nas relações de gênero e trabalho. Por que o capitalismo demandaria a manutenção de tais estruturas e opressões? Trata-se de uma questão fundamental para o campo da Psicologia, especialmente no que diz respeito à compreensão das mediações entre o sujeito e a sociedade.

Partindo desse questionamento, o presente capítulo propõe discutir os entrelaçamentos da sociabilidade capitalista, estruturalmente racista e heterocispatriarcal, a partir de três eixos centrais: 1) determinações histórico-culturais de gênero, raça, classe e sexualidade; 2) unidade na teoria da reprodução social e 3) diversidade no feminismo camponês e popular. O objetivo é refletir sobre as particularidades que medeiam singularidades, conduzindo uma reflexão psicológica para se investigar as vivências e os sentidos atribuídos ao trabalho das mulheres sem terra.

2.1 DETERMINAÇÕES HISTÓRICO-CULTURAIS DE GÊNERO, RAÇA, CLASSE E SEXUALIDADE

Conforme dito anteriormente, inúmeras são as contribuições teóricas que ousam refletir sobre as relações de gênero, raça e classe, a fim de desvendar a estrutura das opressões e apontar caminhos emancipatórios. Entretanto, no interior das formulações de perspectiva feminista, observa-se polêmicas e divergências acerca de determinadas ênfases, conceitos, categorias e caminhos metodológicos para se pensar gênero, raça e sexualidade na sociedade de classes, o que também nos leva a refletir sobre a pluralidade e disputa no interior do movimento feminista.

Nesse caminho tortuoso, as contribuições teóricas da intelectual brasileira e marxista Heleith Saffioti (2013; 2015) são necessárias para se iniciar o debate acerca da relação entre opressão, dominação e submissão entre gênero, raça e classe. Para a pesquisadora, a opressão não pode ser reduzida apenas à exploração nem tampouco apenas à dominação: trata-se do resultado da articulação entre ambas. A opressão, produto da relação entre dominação e exploração, se expressa na materialidade e se corporifica nas singularidades dos sujeitos. Tal

relação se expressa de maneira ideológica, conservadora e violenta, onde as mulheres são destinadas à reprodução, seja de possíveis herdeiros, da força de trabalho ou até mesmo de novas pessoas reprodutoras, necessárias para o desenvolvimento e manutenção da lógica capitalista.

Saffiotti (2013; 2015) defende a tese de que a realidade é composta por três subestruturas: gênero, classe, raça-etnia, concebidas como enlaçadas em um nó, metáfora que expressa a indissociabilidade entre patriarcado, racismo e capitalismo. Na metáfora do nó, o entrelace entre gênero, classe, raça-etnia permite mobilidade, o que não equivale dizer que cada subestrutura atue de forma livre ou isolada, uma vez que estão submetidas aos limites do próprio entrelaçamento. A depender das circunstâncias sociais, históricas e culturais, o nó pode se reorganizar:

O nó formado por estas três contradições apresenta uma qualidade distinta das determinações que o integram. **Não se trata de somar racismo + gênero + classe social, mas de perceber a realidade compósita e nova que resulta dessa fusão** [...] Uma pessoa não é discriminada por ser mulher, trabalhadora e negra. Efetivamente, uma mulher não é duplamente discriminada, porque, além de mulher, é ainda uma trabalhadora assalariada. Ou, ainda, não é triplamente discriminada. **Não se trata de variáveis, mas sim de determinações**, de qualidades, que tornam a situação destas mulheres muito mais complexa (Saffiotti, 2015, p. 122-123, grifo nosso).

Importante destacar a compreensão de que não se trata de uma soma das opressões, mas de uma articulação complexa, historicamente e culturalmente determinada. No campo da aparência, gênero, raça e classe podem parecer fenômenos isolados que se sobrepõem ou se somam, mas a complexa relação entre eles diz de uma essência capaz de (re)produzir desigualdades e violências históricas e cotidianas. O patriarcado, sendo um sistema de dominação anterior ao capitalismo, adapta-se às suas dinâmicas, contribuindo para intensificar as formas exploração, dominação e opressão que lhe são características (Saffiotti, 2015).

A articulação entre patriarcado, racismo e capitalismo, entretanto, assume expressões diversas conforme o contexto histórico-cultural, político e econômico, especialmente nos diferentes ciclos de desenvolvimento e crise do capital. Não se trata, portanto, de opressões paralelas — uma de classe, outra de gênero e outra de raça —, mas de um processo unificado de dominação e exploração, no qual essas dimensões se entrelaçam de forma indissociável na totalidade contraditória do capitalismo dependente brasileiro.

Sob a metáfora do nó, entende-se que o capitalismo não precisa ser adjetivado como “patriarcal” ou “racista”, pois as relações patriarcais e raciais são constitutivas da própria

sociabilidade capitalista. Ao mesmo tempo, algumas feministas, como Arruzza (2015), defendem a explicitação articulada de todas essas opressões, a fim de evidenciar a dinâmica da qual o capital depende estruturalmente para se reproduzir.

Em diálogo com Federici (2017; 2019; 2020a), percebe-se que diversos processos históricos — como a expropriação dos sujeitos dos meios de produção, a escravização e apropriação dos povos africanos, a dilapidação ambiental, assim como o genocídio e etnocídio de diferentes povos e culturas — exerceram papel central na constituição da sociabilidade capitalista. Esses processos violentos e desumanizadores contribuíram para o encadeamento histórico do racismo e para a submissão das mulheres aos espaços doméstico, reprodutivo e familiar.

As explorações pré-existentes ao capitalismo, por exemplo, foram necessárias para consolidação capitalista, na medida em que também favoreceram a universalização da supremacia branca, racismo, sexism e heterocispatriarcado em diversos territórios e culturas. O sistema capitalista, “em sua gênese e universalização, reestrutura hierarquias sociais anteriores e se beneficia delas na mesma medida em que elas o constituem enquanto sistema, e, nesse movimento, adquirem novo significado” (Ruas, 2019, p.288).

Discutir as determinações de gênero, raça, classe e sexualidade sob uma perspectiva histórico-cultural implica analisar criticamente as estruturas de poder e dominação que as constituem. Nessa direção, a obra “A invenção das mulheres: construindo um sentido africano para os discursos ocidentais de gênero” (2021), de Oyérónké Oyéwùmí³, integra um conjunto de estudos antropológicos que evidenciam o caráter histórico e culturalmente determinado do gênero e da sexualidade, desafiando concepções universalizantes. O trabalho oferece uma contribuição fundamental ao mostrar como a colonização e o patriarcado impuseram um sistema binário e hierarquizado de gênero nas sociedades africanas, particularmente na Iorubalândia, região que abrange partes da Nigéria, Togo e Benim.

Antes da colonização britânica, conforme argumenta Oyéwùmí (2021), os povos iorubás não se organizavam com base em categorias binárias de gênero como “homem” e

³ O uso que esta tese faz do trabalho de Oyéwùmí tem como propósito evidenciar que gênero e sexualidade são construções históricas e culturais. No entanto, é importante reconhecer que sua obra apresenta algumas limitações analíticas. Diversos autores apontam fragilidades na premissa de Oyéwùmí acerca da inexistência de categorias de gênero na sociedade iorubá pré-colonial, bem como na forma como aborda a imposição colonial britânica. Apusigah (2008) e Bakare-Yusuf (2004), por exemplo, indicam problemas metodológicos, especialmente no que se refere ao determinismo linguístico e à ausência de fontes comparativas que permitam contrastar os contextos anteriores e posteriores à colonização.

“mulher”. A identidade social era construída a partir de critérios como senioridade, linhagem, posição comunitária e relações espirituais com os orixás e ancestrais. A própria língua iorubá, desprovida de pronomes de gênero, evidencia uma organização social em que o corpo biológico ou sexuado não era um marcador social relevante.

A imposição colonial se concretizou por meio de transformações estruturais que institucionalizaram o patriarcado, operando através de três mecanismos principais, destacados por Oyéwùmí (2021): 1) a reformulação do direito consuetudinário, substituído por leis coloniais que desconsideravam normas locais que reconheciam os direitos fundiários das mulheres, impondo registros formais de propriedade que favoreciam exclusivamente os homens; 2) a intervenção religiosa, marcada pela imposição de um cristianismo androcêntrico que reinterpretou divindades iorubás tradicionalmente desprovidas de gênero como figuras masculinas; e 3) a reestruturação econômica, que reposicionou o homem como provedor exclusivo, restringindo o acesso das mulheres à educação, ao trabalho formal e à esfera pública.

Na Iorubalândia pré-colonial, o direito à terra era regulado por princípios de comunalidade e linhagem. A introdução da propriedade privada individual, imposta pelo regime colonial, desestruturou esse modelo, revogando sistematicamente os direitos femininos sobre a terra. Essa transformação não apenas comprometeu a autonomia econômica das mulheres, mas também enfraqueceu suas redes de solidariedade e seus protagonismos nas comunidades. Conforme analisa Oyéwùmí (2021), a racionalidade ocidental e cristã confinou as mulheres ao espaço doméstico, limitando sua participação na vida coletiva.

Oyéwùmí (2021) defende que, nesse contexto, as mulheres foram literalmente “inventadas” como um grupo social subordinado, uma vez que a classificação binária de gênero foi imposta como princípio organizador das sociedades colonizadas. A dominação colonial europeia instituiu, assim, uma nova ordem social baseada na divisão sexual do trabalho e na hierarquização dos papéis de gênero. O patriarcado, enquanto sistema de dominação que privilegia o masculino, foi violentamente disseminado pelas práticas coloniais e cristãs, desarticulando formas plurais e autônomas de organização social pré-existentes e consolidando um Estado patriarcal.

A colonização, portanto, introduziu a ideia de gênero como categoria central na organização da vida social, fundamentada em uma ideologia “bio-lógica”, ou seja, no pressuposto do determinismo biológico. A tese formulada pela autora supracitada demonstra que o conceito de gênero e sexualidade, tal como concebido pela lógica ocidental, colonial e biologizante, não pode ser dissociado de processos históricos mais amplos e complexos. Longe

de constituírem categorias universais ou naturais, gênero e sexualidade são construções históricas, determinadas por contextos culturais, políticos e sociais.

Ao problematizar a indagação “quem tem medo do gênero?”, Butler (2024) expõe o fortalecimento de um movimento global que instrumentaliza o espectro da chamada “ideologia de gênero” como dispositivos de controle social e violência. Essa construção fantasmagórica é capaz de mobilizar medos e ansiedades coletivas, sendo manipulada por forças políticas e religiosas conversadoras com o intuito de restringir direitos e legitimar práticas de discriminação, exploração e opressão direcionadas à classe trabalhadora.

A crítica à heterossexualidade normativa, os debates sobre os direitos reprodutivos e as discussões em torno das violências de gênero são frequentemente apresentados como ameaças à família tradicional, à moral e até mesmo aos princípios fundantes do Estado, como “ordem e progresso”. O avanço de projetos políticos de direita e extrema direita, como trumpismo e bolsonarismo, intensifica esse discurso ao associar a “ideologia de gênero” à suposta “doutrinação de crianças gayzistas” e à destruição de valores nacionais, considerados pilares naturais e universais da sociedade.

Conforme aponta Butler (2024), a demonização do gênero opera como um mecanismo simbólico de deslocamento. Em vez de enfrentar crises reais e concretas — como a crise da reprodução social, ecológica e a crescente precarização da vida —, transfere-se a origem do mal-estar social para um inimigo moralmente construído e fictício. Soma-se, ainda, a atuação de feministas radicais transexcludentes (TERFs), que reafirmam a primazia do “sexo biológico” como realidade imutável, reforçando discursos conservadores e violentos que negam as experiências vividas por pessoas da comunidade LGBTQIA+, em especial pessoas trans e não binárias. Nesse contexto, a conquista de direitos das mulheres e da população LGBTQIA+ revela-se particularmente frágil, pois, diante de crises, essas conquistas figuram entre as primeiras a serem atacadas e desmanteladas. Assim, a homofobia e a misoginia tornam-se recursos políticos centrais para a reprodução do capitalismo, funcionando como cortina ideológica que oculta suas determinações estruturais.

As reflexões de Butler (2024) dialogam profundamente com as análises de Oyéwùmí (2021), na medida em que ambas desconstroem a noção de gênero e sexualidade como dados naturais, evidenciando-os como construções históricas e políticas. Oyéwùmí (2021) demonstra como a colonização impôs o gênero como categoria central de organização da vida social, alicerçada em uma ideologia “bio-lógica”, responsável pela invenção das mulheres enquanto grupo social subordinado. Butler (2024), por sua vez, revela os desdobramentos contemporâneos dessa lógica ao analisar como a noção de “ideologia de gênero” funciona

como bode expiatório, desviando a atenção das crises estruturais e, ao mesmo tempo, fortalecendo projetos reacionários. Nesse diálogo teórico, comprehende-se que a fantasmagórica “ideologia de gênero” não é um fenômeno isolado, mas a continuidade de um projeto colonial que sustenta e legitima a ordem capitalista.

Através de processos sociais, históricos e culturais, determinadas relações sociais compatíveis com a reprodução privada da força de trabalho foram preservadas e ou adaptadas. Em conjunto aos moldes disciplinares necessários para garantir a reprodução da força de trabalho, por meio de imposições materiais e simbólicas que historicamente mediaram a constituição de subjetividades, vivências e sobrevivências da classe trabalhadora, sob as bases ideológicas da supremacia branca e heterocispatriarcal.

As atividades de reprodução social e o trabalho de cuidado⁴ acabam por atribuir contornos à materialidade e à subjetividade de todas as mulheres, na medida em que o significado social de “ser mulher” é historicamente e culturalmente atrelado ao conjunto dessas atividades, convertidas em “atos de amor” ou “virtudes naturais”. Para Federici (2019), a naturalização do trabalho doméstico, inclusive, reflete no fato de não haver remuneração, exceto para quando este trabalho é realizado em outras casas e espaços, geralmente por mulheres negras, com baixa remuneração e direitos trabalhistas precários ou até mesmo em situação contemporânea de trabalho escravo.

O capital busca incessantemente expandir a mais-valia e reduzir custos, especialmente aqueles relacionados à reprodução da força de trabalho. Como consequência, gera crises cíclicas nos sistemas de saúde, educação, moradia e alimentação, afetando diretamente as condições de vida da classe trabalhadora. A partir dessa dinâmica, Nancy Fraser (2023) identifica a emergência da crise da reprodução social como uma das expressões centrais das contradições do capitalismo contemporâneo. Essa crise não pode ser compreendida como mera escassez de serviços ou desequilíbrio entre oferta e demanda, mas como uma crise estrutural: o sistema capitalista exige incessantemente a reprodução da força de trabalho — por meio do cuidado, da educação, da alimentação e da manutenção da vida —, ao mesmo tempo em que desvaloriza as condições que tornam essa reprodução possível.

⁴ Na tradição da Teoria da Reprodução Social (TRS), campo teórico que busca compreender a totalidade social a partir de uma perspectiva unitária entre produção e reprodução, a expressão “trabalho de cuidado” (ou *care work*) não é a mais recorrente. O termo “trabalho de cuidado” é mais amplamente empregado em vertentes do feminismo materialista. A TRS, por sua vez, tende a privilegiar as expressões “trabalho de reprodução social” ou “trabalho de reprodução da vida”, enfatizando o conjunto de atividades necessárias à manutenção e à continuidade das relações sociais e das condições materiais da existência sob o capitalismo. Ainda assim, a noção de “trabalho de cuidado” emergiu com força nas entrevistas analisadas, o que justifica seu uso neste trabalho.

A centralidade do sexo-gênero-trabalho para a reprodução social torna o trabalho das mulheres, frequentemente invisibilizado, desvalorizado ou mal remunerado, um dos pilares da sociabilidade capitalista. Ao articular essas três dimensões, comprehende-se que o sexo biológico em si não determina as opressões às mulheres, mas revela a dependência do capital na lógica conservadora do sexo, dada a necessidade de processos biológicos específicos, como a gravidez, parto e amamentação, para a reprodução de pessoas (Machado & Moraes, 2025).

Vale mencionar, ainda, que esses processos não são estáticos, visto que cada vez mais, tecnologias e produtos sociais, como a inseminação artificial, fertilização in vitro ou fórmulas de alimentação, tornam o processo biológico em si cada vez menos necessário, bem como um crescente nicho de mercado. Dessa forma, a âncora conservadora do capital, ao mesmo tempo em que reforça violências contra pessoas LGBTQIA+, controla e regula os direitos reprodutivos de todos os corpos que gestam (pessoas transmasculinas, não binárias, intersexo e mulheres cisgêneras), aprofundando desigualdades de gênero, perpetuando a dominação heterocispatriarcal e a supremacia branca.

Em concordância com Machado e Moraes (2025), defendemos uma perspectiva de solidariedade que comprehende a transfobia como um instrumento de preservação das normas conservadoras de gênero, do determinismo biológico e dos alicerces que sustentam o sistema capitalista. Afinal, como afirmam as autoras, “se as existências trans ameaçam esse sistema ao qual desejamos transgredir, é necessário que coloquemos nossos corpos e subjetividades cis ao seu lado nas trincheiras” (p. 15).

A filósofa feminista brasileira Sueli Carneiro (2003), em artigo denominado “Mulheres em movimento”, aponta que o movimento feminista brasileiro, introduziu debates importantes acerca da desigualdade entre homens e mulheres no mercado de trabalho, fortaleceu lutas populares pela democratização do país, lutas por acesso a creche, escola, descriminalização do aborto, além de ter protagonizado demais lutas nas esferas da produção e reprodução social. No entanto, nas palavras da autora (2003, p. 118), “[...] em conformidade com outros movimentos sociais progressistas da sociedade brasileira, o feminismo esteve, também, por longo tempo, prisioneiro da visão eurocêntrica e universalizante das mulheres”.

Ao afirmar que a visão de mundo e sujeito do feminismo - o que também inclui distintos movimentos sociais - se encontra cativa ao pensamento eurocêntrico, branco e universalizante, ou seja, colonial, Carneiro (2003; 2011) tece uma importante crítica a insuficiência da práxis feminista que desconsidera as distintas expressões do ser mulher. Isso porque, ao mesmo tempo em que a lógica colonial reforça concepções universalizantes da supremacia branca e heterocisnformativa, ela retroalimenta desigualdades, silenciamentos e relações de exploração-

dominação-opressão, o que implica em processos de desumanização de pessoas não brancas, como as pessoas negras, indígenas, latinas e LGBTQIA+.

Diante do apagamento histórico das demandas políticas e das experiências sociais vivenciadas pelas mulheres negras, Carneiro (2011) observa que a violência colonial e sexual exercida por homens brancos contra mulheres negras e indígenas, assim como o processo de miscigenação daí decorrente, foram elementos centrais não apenas na formulação do mito da democracia racial, mas também na consolidação da ideia de uma convivência harmoniosa e cordial entre os diferentes grupos étnico-raciais no Brasil. Essa narrativa, ao romantizar relações marcadas pela dominação e violência, contribui para a perpetuação de um racismo velado, que se sustenta justamente na negação de suas próprias estruturas e efeitos.

A desumanização diz da ausência de reconhecimento do outro como ser humano, assim como diz do não reconhecimento da própria diversidade do gênero humano, sobretudo na América Latina, como nos termos da feminista brasileira Lélia Gonzalez (1984). Para Gonzalez (1984), a articulação entre racismo e sexismo na cultura brasileira constitui um fenômeno complexo, que se expressa por meio da objetificação da pessoa negra, da naturalização de sua inferioridade, da submissão imposta pelo mito da democracia racial, da negação de sua subjetividade, bem como pela repressão de sua voz e de sua identidade cultural. Paradoxalmente, a mesma cultura que desumaniza é profundamente permeada por elementos da africanidade que busca suprimir.

O diálogo entre autoras brasileiras do feminismo negro evidencia que a práxis feminista se fortalece à medida que se enegrece, isto é, ao incorporar as distintas particularidades que constituem o ser mulher em uma sociedade de classe, raça, gênero e sexualidade. Ampliar a concepção de sujeito significa reconhecer as diversas formas de vivência e opressão que afetam as mulheres de maneira diferenciada, conforme seus contextos histórico-culturais específicos. Ao abranger essas particularidades, o feminismo passa a reconhecer as desigualdades internas ao próprio movimento, entre mulheres do campo e da cidade, brancas, negras, indígenas, latinas e LGBTQIA+, bem como possibilita a construção de distintos protagonismos e horizontes coletivos.

Com diálogo na metáfora do nó e seus entrelaces, bem como com as análises centradas nas determinações sociais, históricas e culturais, Angela Davis (2016), feminista marxista estadunidense, discute as tensões e articulações entre as lutas feministas e antirracistas no contexto dos Estados Unidos. Ao traçar um panorama histórico dessas lutas, Davis (2016) evidencia momentos de intersecção, mas também de contradição, disputa e distanciamento político entre as lutas feministas e antirracistas.

A partir da perspectiva da totalidade social, Davis (2016) discute que as opressões de gênero e raça não podem ser compreendidas de maneira isolada, tampouco superadas fora da crítica ao capitalismo. Embora apresentem especificidades, as formas de violência e desumanização sofridas pela população não branca e LGBTQIA+ estão inscritas em um projeto global de dominação, ancorado em ideologias supremacistas brancas e na heterocisnatividade. A violência sexual, por exemplo, aparece como uma ferramenta estruturante dessa dominação, sendo determinada de acordo com a posição de classe dos sujeitos. Nas palavras de Davis (2016, p. 212):

Homens da classe trabalhadora, seja qual for sua etnia, podem ser motivados a estuprar pela crença de que sua masculinidade lhes concede o privilégio de dominar as mulheres. Ainda assim, como eles não possuem a autoridade social ou econômica – exceto quando um homem branco estupra uma mulher de minorias étnicas – que garanta imunidade a processos judiciais, o incentivo não é nem de perto tão poderoso quanto o é para os homens da classe capitalista. Quando homens da classe trabalhadora aceitam o convite ao estupro que lhes é estendido pela ideologia da supremacia masculina, eles estão aceitando um suborno, uma compensação ilusória à sua falta de poder. A estrutura de classe do capitalismo encoraja homens que detêm poder econômico e político a se tornarem agentes cotidianos da exploração sexual. [...] Tanto o racismo quanto o sexismo, centrais para a estratégia doméstica de aumentar a exploração econômica, têm recebido um encorajamento sem precedentes. Não é mera coincidência que, à medida que a incidência de casos de estupro tem aumentado, a posição das trabalhadoras tem piorado de modo visível.

Conforme apontado na metáfora do nó, as distintas violências advindas do sexismo e racismo podem aparecer isoladas, mas, no entanto, estão mediadas em sua essência, dada a totalidade capitalista que determina relações de exploração, dominação, opressão e desumanização necessárias à sua perpetuação. Na citação que antecede este parágrafo, Davis (2016), costura uma profunda reflexão acerca das bases ideológicas que constituem a supremacia branca e masculina, por meio da noção de periculosidade e criminalização dos homens negros, violência contra as mulheres e os efeitos disso em suas relações de trabalho, cada vez mais precarizados.

No campo das relações de trabalho, o pesquisador Pinheiro (2022) acrescenta que na gênese das determinações históricas, desigualdades são forjadas para rebaixar a própria força de trabalho da classe trabalhadora, sobretudo em gênero, raça, etnia, território e sexualidade. Ao mesmo tempo em que se amplia, desde a chamada acumulação primitiva do capital, processos de precarização e exploração para todos os sujeitos que dependem da venda da força de trabalho para gerar a própria sobrevivência.

Segundo Pinheiro (2022), a natureza e o valor das atividades remuneradas exercidas por mulheres — brancas e negras — e por homens negros no Brasil evidenciam desigualdades internas à própria classe trabalhadora economicamente ativa. Essa diferenciação revela que o valor da força de trabalho não se define apenas pela lógica abstrata de oferta e demanda, mas sofre interferências diretas das determinações sociais de gênero, sexualidade e raça. O racismo e o heterocispatriarcado não apenas operam como mecanismos que intensificam a desvalorização geral da mercadoria força de trabalho, como também aprofundam as determinações sociais entre os sujeitos historicamente explorados e oprimidos, intensificando desigualdades no interior da própria classe trabalhadora.

A exploração do trabalho, articulada à estrutura racista e heterocispatriarcal, intensifica ainda mais esse processo, na medida em que produz e reproduz desigualdades e violências cotidianas. Tais mecanismos desumanizam corpos indígenas, periféricos, de mulheres, pessoas LGBTQIA+, desempregadas, sem direitos, sem teto e sem terra. Para dar concretude a essa realidade, os dados apresentados a seguir — provenientes de relatórios do IBGE (2021; 2023), do Fórum Brasileiro de Segurança Pública (2022), da Associação Nacional de Travestis e Transexuais – ANTRA (2023) e da Comissão Pastoral da Terra – CPT (2023) — servirão de base para a análise das determinações de gênero, sexualidade raça e classe na realidade brasileira.

A Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios Contínua (PNAD Contínua), do IBGE (2023), aponta que, durante o primeiro trimestre de 2023, foram registrados 67 milhões de brasileiros fora da força de trabalho, cerca de 10 milhões de brasileiros desempregados e 4 milhões de pessoas que desistiram de procurar emprego. Dentre os empregados, os menores índices estão entre as mulheres e população negra (preta e parda), sendo 11,3% dos desempregados autodeclarados pretos e 10,1% autodeclarados pardos, cuja taxa de mulheres desempregadas (brancas, pretas e pardas) representa 50% a mais em relação a taxa dos homens (brancos, pretos e pardos). A pesquisa também estima que 97,8 milhões de brasileiros estão trabalhando, mas com taxa de informalidade de 40% e remuneração média de R\$2.880.

Considerando a linha de pobreza monetária de US\$ 5,50 por dia, conforme proposta do Banco Mundial, a pesquisa sobre “Desigualdades Sociais por Cor ou Raça no Brasil” do IBGE (2021), aponta a seguinte distribuição de pessoas em situação de pobreza: 18,6% de pessoas autodeclaradas brancas, 34,5% autodeclaradas pretas e 38,4% autodeclarados pardas. Ao considerar as taxas de pobreza extrema, inferior a US\$ 1,90 por dia, as taxas de miséria seguem maiores entre a população negra (preta e parda), com 5% da população branca nessa situação, 9% de pessoas pretas e 11,4% pardas.

O levantamento dos dados do IBGE (2021) expressa o aprofundamento dos índices de homicídios e violência (física, sexual, psicológica, patrimonial etc.) dentre a população negra (preta e parda). Em relação às vítimas de violência, as mulheres autodeclaradas brancas representam 18%, as mulheres autodeclaradas pretas 21,3% e as autodeclaradas pardas 20,2%. Em relação às taxas de homicídio, os homens autodeclarados pardos representam 64,3%, seguido dos homens autodeclarados negros 41,4% e autodeclarados brancos 21,2%, destacando, ainda, a maior indecência de homicídio na faixa etária de 15 a 29 anos.

O documento não traz dados acerca do feminicídio, mas o Anuário de Segurança Pública, publicado pelo Fórum Brasileiro de Segurança Pública (2022), aponta que, entre os anos 2020 e 2021, 2.695 pessoas foram mortas pela condição de ser mulher no Brasil, média de 34,6% do total de homicídios de mulheres, das quais 62% são mulheres negras (pretas e pardas), 37,5% brancas, 0,3% amarelas e 0,2% indígenas, com maior prevalência na faixa etária de 18 a 24 anos.

Em relação aos dados de violência contra população LGBTQIA+, o Anuário de Segurança Pública, aponta aumento significativo em diferentes formas de violência, sendo 7,2% de homicídio, 35,2% de lesão corporal dolosa e 88,4% de estupro, apesar da “subnotificação de ao menos, 45%, que ajuda a dimensionar o brutal descaso do Estado para com as vidas LGBTQI+” (Fórum Brasileiro de Segurança Pública, 2022, p. 136). O dossiê “Assassinatos e violências contra travestis e transexuais brasileiras em 2022”, disponibilizado pela ANTRA (2023), registra que, por 14 anos consecutivos, o Brasil segue sendo o país que mais mata pessoas trans, ao mesmo tempo em que se configura como o país que mais consome pornografia trans pelas plataformas digitais para maiores de 18 anos.

Ao analisar os índices de assassinatos de pessoas trans entre os anos de 2017 a 2022, a ANTRA (2023) revela 912 casos registrados, sendo 2,5% referente ao assassinato de homens trans e 97,5% de mulheres trans e travestis, cuja média de pessoas trans negras assinadas (pretas e pardas) é de 79,8%. Dentre outros dados apresentados pelo dossiê, constata-se que as pessoas que expressam ou reivindicam a identidade de gênero feminina, especialmente negras, pobres, periféricas, desempregadas, precarizadas ou em situação de prostituição nas ruas, são corpos-alvos da violência transfóbica, o que implica tratar de transfeminicídio.

Ainda em relação a violência, os conflitos pela terra adensam, ainda mais, as expressões da barbárie capitalista. Somente no ano de 2022, os dados registrados pela CPT (2023), revelam 2018 conflitos por terra, água, trabalho e floresta no Brasil, o que inclui ações de violência contra os povos indígenas, comunidades quilombolas, ribeirinhas e trabalhadores sem terra,

além de ações violentas contra a luta e resistência organizada de tais povos, como as comunidades tradicionais, ocupações e acampamentos.

Dentre as 2018 ocorrências registradas pela CPT (2023), 1500 dizem respeito aos conflitos pela terra, 207 aos conflitos trabalhistas no campo e 225 conflitos pela água, totalizando 909.450 pessoas indígenas, sem terra, quilombolas, ribeirinhas e demais comunidades tradicionais envolvidas. Dentre esses conflitos, também foram registrados: 47 assassinatos; 123 tentativas de assassinatos; 113 pessoas mortas em consequência das ações violentas nas ocupações, acampamentos e comunidades; 206 registros de ameaças de morte; 14 ocorrências de tortura; 76 pessoas presas e 97 pessoas agredidas.

A luta pela terra é atravessada por diferentes níveis de violência. Nessa direção, o referido dossiê também denuncia que os principais responsáveis por tamanha barbárie, historicamente, segue sendo os mesmos agentes: empresários nacionais, internacionais, representantes do agronegócio, mineradoras, hidrelétricas, madeireiros, garimpeiros, fazendeiros, grileiros, pistoleiros, traficantes, bem como o próprio Estado, o que inclui o Governo Federal, Estadual e Municipal.

Ademais, na conjuntura brasileira, ainda presenciamos o Marco Temporal que conjuga, de uma só vez, a negação do direito à terra, a desumanização e a legitimação do não direito à vida dos povos indígenas e originários. Mais do que nunca, torna-se necessário discutir a violência, omissão e subserviência do Estado, por meio de seu aparato institucional, contra os povos da terra, água e floresta, em prol dos mesmos agentes de violência que historicamente atuaram e seguem atuando contra o povo brasileiro e povos originários.

O capitalismo, enquanto sistema social, político e econômico, determina de maneira desigual a produção e reprodução da vida, ao mesmo tempo em que medeia relações de exploração, dominação e desumanização necessárias à própria manutenção. Assim, as determinações histórico-culturais de raça, gênero, sexualidade e classe não operam como categorias isoladas ou aditivas, mas como dimensões constitutivas da realidade social brasileira, reproduzindo desigualdades no interior da própria classe trabalhadora, conforme a expressividade dos dados apontam.

Por fim, defende-se que o horizonte de construção coletiva da emancipação política e humana está inscrito na unidade da diversidade da classe trabalhadora, situada em uma totalidade social marcada por contradições e determinações sociais. Essas reflexões dialogam tanto com os aportes da Teoria da Reprodução Social (TRS), desenvolvida por autoras do feminismo marxista, quanto com as elaborações transnacionais das mulheres sem terra,

camponesas, negras, indígenas, latinas e diversas que constroem o feminismo camponês e popular, temas que serão explorados eixos 2.2 e 2.3, respectivamente.

2.2 UNIDADE NA TEORIA DA REPRODUÇÃO SOCIAL

A TRS, segundo Ruas (2019; 2021), é um campo teórico em disputa e em constante construção, produto da práxis histórica de feministas socialistas e marxistas que buscaram consolidar o desenvolvimento de uma teoria unitária da totalidade social. A origem desse debate se concentra, sobretudo, a partir da década de 1970, período marcado pela discussão marxista sobre a natureza do trabalho doméstico, mas que se propôs articular com as discussões anticoloniais, queer, antirracistas, além das experiências e construções das mulheres do Sul global. A partir do diálogo de convergência, as preposições da TRS buscam preencher determinadas lacunas do campo marxista, particularmente nas discussões sobre as relações entre classe, raça, etnia, gênero, identidade, sexualidade, território, meio ambiente, entre outras, a fim de fortalecer caminhos emancipatórios e a construção de outros mundos possíveis.

As feministas marxistas que constroem a TRS, como a filósofa italiana Cinzia Arruzza (2015) e a historiadora indiana Tithi Bhattacharya (2019; 2023), argumentam que a chave para compreender as relações de exploração e opressão reside na concepção do capitalismo enquanto **sistema unitário**, capaz de integrar tanto a esfera da produção quanto a esfera da reprodução. A falsa dicotomia entre essas esferas revela, na verdade, uma relação intrínseca, em que o trabalho realizado em ambas deve ser compreendido de maneira integrada e subordinada aos interesses do capital.

De acordo com Bhattacharya (2023), as sociedades capitalistas tendem a separar o trabalho produtivo — vinculado à esfera pública, majoritariamente exercido por homens e remunerado em dinheiro — e o trabalho de reprodução social — associado à esfera privada, atribuído às mulheres e, quando reconhecido, compensado simbolicamente com "amor" ou "virtude". Essa cisão não apenas desvaloriza o trabalho doméstico e de cuidado, como também legitima a subordinação das mulheres ao ocultar a relevância social de suas ações na reprodução social da vida.

Em vez de esferas autônomas, produção e reprodução estão intrinsecamente conectadas e são indispensáveis à sustentação do capitalismo. A força de trabalho só existe porque é continuamente produzida por meio de atividades frequentemente não remuneradas ou precarizadas, o que também determina relações de gênero, sexualidade e raça:

a sociedade capitalista é composta de dois imperativos necessariamente entrelaçados, mas mutuamente opostos, contraditórios – por um lado,

a necessidade de o sistema se sustentar por meio de seu processo característico de obtenção de lucro contra, por outro lado, a necessidade de os seres humanos se sustentarem por meio de processos de produção de pessoas. [...] **Essa contradição se desdobra no fato de que, para produzir cada vez mais valor, o capital tende a precarizar cada vez mais as condições de reprodução da força de trabalho.** O ponto da reprodução social é, portanto, local privilegiado do conflito de classe (Ruas, 2019, pp. 19-20, grifo nosso).

Ao revelar a relação intrínseca entre as esferas da produção e reprodução social, isto é, da (re)produção, a TRS evidencia que a força motora essencial do capitalismo é o trabalho humano. Trabalho este que não se ocorre de maneira abstrata, a-histórica ou descolada da realidade material ou simbólica, mas implica processos de generificação e racialização. Ao denunciar tal questão, a TRS anuncia uma condição universal: as pessoas precisam ser produzidas, cujas tarefas de reprodução da vida demandam corpos, tempo, recursos e trabalho.

A força de trabalho, segundo Bhattacharya (2019), é reproduzida por três processos interconectados: 1) a regeneração cotidiana do trabalhador para retorno ao espaço de trabalho; 2) os cuidados com trabalhadores fora do espaço produtivo por idade, doença, deficiência ou desemprego; e 3) a reprodução de novos trabalhadores, por meio do controle dos direitos reprodutivos. O capitalismo se beneficia diretamente desse processo, “na medida em que a reprodução social assegura a existência contínua de uma mercadoria de que o capitalismo precisa acima de tudo: trabalho humano” (Bhattacharya, 2019, p. 19).

Importa ressaltar, entretanto, que nem todos os trabalhos reprodutivos estão orientados à reposição imediata da força de trabalho ativa. O segundo ponto destacado por Bhattacharya (2019) evidencia isso: o cuidado com idosos ou pessoas com deficiência, por exemplo, não visa necessariamente sua reinserção no mercado de trabalho, mas ainda assim constitui trabalho reprodutivo. Ao garantir a sustentação da vida em sua integralidade, as atividades de reprodução social vão além da lógica estritamente produtivista, afirmando-se como dimensão vital da sociabilidade.

Ao tomar a categoria trabalho como eixo central, a TRS busca revelar como as determinações de classe, raça, gênero e sexualidade são (re)produzidas de forma simultânea à mais-valia, por meio de uma divisão desigual dos processos e produtos das atividades produtivas e reprodutivas. Essa reprodução, longe de ser automática, depende de atividades sociais amplamente invisibilizadas, desvalorizadas e atribuídas às mulheres, especialmente às negras e não brancas. A leitura unitária e dialética dessas determinações possibilita apreender a totalidade social em sua forma contraditória, complexa e historicamente situada (Machado, 2023a).

As atividades de (re)produção social da vida, voltadas à produção de pessoas, seja por meio de dar à luz, criar, amamentar, educar, ensinar, alimentar, dentre outras práticas diversas, são realizados no cotidiano de trabalho, assalariado ou não, historicamente atribuído às mulheres, no interior de suas casas ou comunidades. Essas atividades acabam por atribuir contornos às relações de gênero, sexualidade e raça, o que também implica refletir sobre os aspectos simbólicos e subjetivos do trabalho de reprodução social na constituição psíquica das mulheres e, consequentemente, em seus sentidos e vivências. Portanto, adotar a perspectiva da TRS significa localizar o protagonismo e, consequentemente, a submissão das mulheres trabalhadoras ao espaço doméstico e de reprodução social na sociabilidade capitalista, desde sua origem:

A teoria da reprodução social é em parte uma explicação materialista histórica do aprovisionamento social, ou seja, uma análise da forma como os homens e as mulheres acedem aos meios de subsistência, materiais e psíquicos, para estarem em condições de enfrentar uma nova jornada de trabalho. [...] Uma vez que as mulheres continuam a suportar sobre os seus ombros, no seio do lar, a maior parte do aprovisionamento social, as mudanças que ocorrem na dinâmica de aprovisionamento social [...] também **determina os contornos das relações de gênero** (Bhattacharya, 2019, p. 20, grifo nosso).

Em defesa da TRS, Arruzza (2015) enfrenta um polêmico debate feminista ao questionar as diferentes articulações entre classe, raça e gênero. A autora aponta a insuficiência dos chamados sistemas duplos ou triplos, argumentando que não se trata apenas de analisar a relação entre diferentes opressões, mas de compreendê-las como determinações co-produzidas na totalidade complexa, contraditória e unitária do sistema capitalista, racista e heterocispatriarcal.

A totalidade social, por sua vez, não se limita à esfera da aparência imediata, mas se constitui a partir da complexa relação dialética entre aparência e essência, onde há processos no qual as partes contêm o todo e o todo contém as partes. A TRS sustenta a ideia de que agir sobre a realidade com base em uma aparência (ou conjunto de aparências), resultaria em análises parciais, visto que a totalidade social representa uma unidade complexa, dinâmica e, por vezes, contraditória, síntese de múltiplas determinações sociais, históricas, culturais, políticas e econômicas.

Ruas (2019; 2021), em diálogo com Bhattacharya (2019; 2023), destaca que o desafio atual da luta de classes reside justamente na apreensão dessa totalidade social, histórica, cultural, dinâmica, complexa e contraditória. A TRS avança ao ampliar a concepção de luta de classes para além da contribuição marxiana referente à esfera da produção, uma vez que as

lutas advindas da esfera da reprodução social atribuem novos significados a luta de classes, assim como atribuem novos contornos para a apreensão da totalidade da classe trabalhadora.

Como vimos, a reprodução social — que envolve desde o cuidado infantil até o suporte a idosos e doentes, incluindo a manutenção da vida cotidiana em lares e comunidades — é uma condição indispensável para o funcionamento da economia. Sem essa base de atividades de cuidado e de reprodução da vida, não haveria força de trabalho a ser explorada, nem consumidores a sustentar o mercado. No entanto, paradoxalmente, essa base vital é continuamente negligenciada, desvalorizada e corroída pelo próprio sistema, que dela faz tentáculo para se expandir.

Essa dinâmica revela uma contradição fundamental: o capitalismo depende da reprodução social, mas simultaneamente a desestrutura para seguir crescendo, conformando a chamada crise do cuidado. Trata-se de uma crise intrínseca à reprodução social, enraizada nas contradições fundamentais do capitalismo e agravada por sua forma financeira globalizada (Bhattacharya, 2023; Fraser, 2023). A superação dessa crise exige uma transformação radical da sociedade, envolvendo as relações de gênero, trabalho, acesso à educação, à saúde, assim como a consolidação da agroecologia, reforma agrária e soberania alimentar. Trata-se, portanto, de uma reconfiguração profunda das bases da produção e da reprodução social da vida.

O Estado, que durante do pós-guerra desempenhou papel ativo na sustentação da reprodução social por meio de investimentos em saúde, educação e previdência, tem sido desmantelado sob a lógica neoliberal. Com isso, famílias, sobretudo mulheres, passam a assumir individualmente responsabilidades que deveriam, ao menos em parte, serem públicas e coletivas. Essa dinâmica intensifica desigualdades de gênero, sexualidade, raça e classe, além de criar um abismo entre quem pode terceirizar os cuidados por meio do consumo e quem os realiza sem qualquer apoio institucional (Fraser, 2023).

Conforme apontado anteriormente, as experiências e vivências distintas revelam diferentes níveis de reprodução da força de trabalho, atravessadas pelas determinações de gênero, sexualidade, raça, etnia, território, dentre outras. Compreender a complexidade da totalidade social, portanto, implica compreender que a classe trabalhadora se desenvolve a partir de processos distintos, com diferentes determinações histórico-culturais e, assim, com diferentes estratégias políticas de luta, resistência e solidariedade (Arruzza, Bhattacharya & Fraser, 2019; Bhattacharya, 2023; Machado, 2023a).

Ao denunciar e historicizar o processo pelo qual o capitalismo se constituiu sob a dominação colonial, heterocispatriarcal e de supremacia branca, a TRS desnaturaliza

concepções universalizantes, biologizantes e coloniais sobre gênero, raça e sexualidade. Esse movimento crítico permite articular suas contribuições com autoras que, a partir de diferentes bases teóricas, problematizam justamente essas construções e determinações.

Oyewumi (2021), por exemplo, questiona a colonialidade de gênero e a imposição da matriz binária ocidental sobre sociedades africanas; Butler (2021) evidencia o caráter normativo e regulatório do gênero, desmontando sua pretensa naturalidade; Lélia Gonzalez (1984) e Sueli Carneiro (2003; 2011) trazem a centralidade do racismo e do sexismo na experiência das mulheres negras latino-americanas e brasileiras; Angela Davis (2016) analisa as relações entre classe, raça e gênero na luta feminista anticapitalista e antirracista. Em conjunto, essas perspectivas reforçam que gênero e sexualidade não são dados naturais, mas determinações históricas e culturais que se entrelaçam às contradições fundamentais da totalidade social.

Em minha análise, as contribuições da TRS apresentam uma relação de coerência com a Psicologia Histórico-Cultural, ambas fundamentadas no materialismo histórico-dialético. Esses referenciais apontam para a compreensão da organização social em sua totalidade contraditória, bem como para as relações sociais e possibilidades de existência. Essas determinações atribuem contornos às relações de gênero, raça e sexualidade, o que também compromete a apropriação crítica da realidade, limita o desenvolvimento das funções psíquicas e restringe o vir a ser dos sujeitos. Ao mesmo tempo, também diz das estratégias coletivas de organização e luta da classe trabalhadora. Como sintetiza Arruzza (2015, p. 57):

Isso é exatamente o que a ‘teoria unitária’ tenta alcançar: ser capaz de interpretar as relações de poder baseadas no gênero ou orientação sexual como momentos concretos daquela totalidade articulada, complexa e contraditória que é o capitalismo contemporâneo.

A força de trabalho, conforme discutido ao longo deste capítulo, é uma mercadoria peculiar, pois depende de processos reprodutivos que o capital não controla completamente, mas dos quais é absolutamente dependente. Essa contradição transforma a esfera da reprodução social em um campo estratégico de disputa, cujo reconhecimento da centralidade da atividade de cuidado, do trabalho reprodutivo e das determinações de gênero, raça e sexualidade, redefine a compreensão da sociabilidade capitalista, além de apontar caminhos para a construção de alternativas emancipatórias ao modelo vigente (Bhattacharya, 2019; 2023; Machado, 2023a).

Longe de representar um problema colateral, a centralidade da crise do cuidado na conjuntura contemporânea representa um ponto de inflexão crucial para qualquer horizonte de transformação social. Superar a crise do cuidado requer mais do que reformas técnicas ou

políticas compensatórias: implica uma profunda reorganização das relações entre produção e reprodução, rompendo com a lógica capitalista que subordina a sustentação da vida às exigências incessantes da acumulação. Torna-se, portanto, imperativo reconhecer o cuidado como trabalho essencial, redistribuir suas responsabilidades de forma equitativa entre os gêneros, construir instituições públicas e relações comunitárias capazes de assegurar condições dignas, universais e emancipatórias para a reprodução social da vida (Bhattacharya, 2019; 2023; Fraser, 2023).

A proposta da Reforma Agrária Popular, por exemplo, ao reivindicar a democratização do acesso à terra, a soberania alimentar, a valorização do trabalho coletivo e a participação ativa das mulheres, confronta de maneira incisiva essas contradições e oferece possibilidades concretas de transformação social. No interior de movimentos como o MST, apesar dos desafios e contradições, acumulam-se experiências baseadas na solidariedade, autonomia, pertencimento, na cooperação e na coletivização da atividade de cuidado, que se afirmam como experiências contra-hegemônicas de organização, produção e reprodução social da vida. Conforme veremos nas análises desta pesquisa, esses processos não apenas buscam romper com os padrões individualistas e produtivistas do capitalismo, como também reconfiguram as relações sociais e comunitárias, a partir de uma lógica ampliada de reprodução social.

Por fim, é fundamental destacar que, ao propor ferramentas analíticas que articulem a totalidade social, a TRS apreende a unidade entre as determinações de gênero, raça, classe e sexualidade, ao mesmo tempo em que analisa suas especificidades e singularidades. Essa perspectiva permite compreender como as determinações interconectam na vida das mulheres trabalhadoras, revelando formas complexas de exploração-opressão e resistência. Por isso, o feminismo, assim como a luta de classes, tende a se fortalecer através da síntese da diversidade da classe trabalhadora, proposta esta que também vem sendo construída coletivamente por diferentes mulheres latino-americanas, especialmente no movimento feminista camponês e popular.

2.3 DIVERSIDADE NO FEMINISMO CAMPONÊS E POPULAR

No contexto de luta na América Latina, segundo a filósofa feminista Federici (2020b), as mulheres constantemente desempenharam papéis de protagonismo e resistência, desde o período de dominação colonial até os processos mais recentes de crise sanitária e aprofundamento da agenda neoliberal. Seja no contexto urbano ou rural, a referida autora aponta os distintos movimentos de mulheres na luta contra o desemprego, desmantelamento dos serviços públicos, na denúncia do empobrecimento em massa da classe trabalhadora, na

luta pelo direito à cidade, à terra, água, floresta e pelos direitos da natureza. Na luta pelo bem comum, Federici (2020b, p. 03, grifo nosso) acrescenta:

As mulheres desempenham um papel central nas lutas ecológicas por serem as mais afetadas pela desapropriação e pela degradação ambiental, por serem responsáveis pela reprodução de suas famílias. **São as mulheres que cuidam dos que adoecem por causa da contaminação pelo petróleo, porque a água usada para cozinhar, lavar e limpar é tóxica, e porque a desnutrição é decorrência da perda da terra e da destruição da agricultura local.** Por esses motivos, as mulheres hoje em dia permanecem na linha de frente contra as corporações transnacionais de mineração e do agronegócio que invadem áreas rurais e envenenam o meio ambiente.

Federici (2020b) aponta que os caminhos de luta e resistência das mulheres rurais, sem terra, camponesas, latinas, negras e indígenas têm contribuindo em processos de radicalização política para a práxis feminista. Para a pesquisadora, essas mulheres, além de protagonizarem a luta pela soberania alimentar, por exemplo, têm centralizado o horizonte de transformação radical da sociedade, na medida em que compreendem que os problemas enfrentados cotidianamente estão enraizados em uma lógica de acumulação de capital, atualmente camuflada de revolução ou economia verde⁵, o que dialoga com a Carta das Mulheres Sem Terra (2025) apresentada anteriormente.

Por meio das determinações histórico-culturais das atividades de reprodução social, conforme debatido no tópico anterior, “as mulheres identificam uma completa conexão entre a mercantilização da natureza e a mercantilização de seus corpos, e reconhecem que o capitalismo estimula um modelo de desenvolvimento que gera violência contra elas” (Federici, 2020a, p. 04). Mais uma vez, ressaltamos que as explorações-opressões de classe, raça, gênero e sexualidade não são categorias que somente se relacionam, visto que adquirem caráter complexo ao constituir diferentes aspectos da vida humana, por meio de questões estruturais, materiais, históricas e simbólicas.

⁵ “A chamada revolução verde é um amplo esforço agrícola promovido pelas Nações Unidas, pelos Estados Unidos, e pela Organização das Nações Unidas para Agricultura e Alimentação (FAO) como solução para o empobrecimento da agricultura no Terceiro Mundo. Assim, nos antigos territórios coloniais, consiste na extensão da agricultura industrializada, método já aplicado na Europa e nos Estados Unidos, o qual envolve a construção de barragens para ampliar a irrigação e a aplicação extensiva de fertilizantes, pesticidas e sementes geneticamente modificadas. Nos países que o adotaram (México e Filipinas), a revolução verde aprofundou as divisões de classes e levou a uma maior concentração de terra, bem como à expulsão das áreas rurais de muitos pequenos proprietários de terra, os quais não conseguiram administrar as despesas necessárias para a compra das novas tecnologias agrícolas.” (Federici, 2020b, p. 5).

Fruto da diversidade do campesinato latino e brasileiro, o movimento feminista camponês e popular, vem se consolidando através da necessidade de um feminismo voltado para as vivências das mulheres do campo, das águas e das florestas, a partir da organização Via Campesina e Movimento de Mulheres Camponesas (MMC). O feminismo camponês e popular busca romper com tradições feministas eurocêntricas ao articular uma teoria fundamentada na diversidade (Sagaz, 2024).

Calaça, Conte e Cinelli (2018), em artigo denominado “Feminismo camponês e popular: uma história de construções coletivas”, analisam o processo de construção desse movimento feminista a partir de reflexões oriundas de suas teses, dissertações e vivências de militância no MMC. Segundo as pesquisadoras e militantes, o termo feminismo camponês e popular foi proposto pela **Coordinación Latinoamericana de Organizaciones del Campo** (Cloc), uma das principais organizações de movimentos sociais do contexto rural, composta por 84 organizações de 21 países da América Latina e Caribe, com movimentos mistos e de mulheres.

O desafio na construção desse movimento feminista reside justamente em seu propósito: construir uma síntese que engloba a diversidade de mulheres latinas, negras, indígenas e camponesas. Isso porque, segundo as referidas autoras, há uma diversidade feministas na Cloc, como o feminismo comunitário, indígena, negro, ecofeminismo, camponês, mas que a partir de 2010 caminham em direção a construção do feminismo camponês e popular, cuja síntese se consolida na unidade da diversidade de experiências. Soma-se, ainda, os desafios em torno da discussão feminista no espaço rural latino e brasileiro, uma vez que os significados do feminismo permeavam (e ainda permeam diversos setores da sociedade tanto urbana quanto rural) o lugar de repulsa no imaginário social, dado os valores conservadores fortemente presentes em nossa sociedade.

Embora a luta pela terra, direitos, trabalho, moradia, bem como a luta pela construção de uma nova sociedade e novas relações sociais carreguem em si um caráter essencialmente feminista, antirracista e anticapitalista, as mulheres rurais e camponesas compreenderam no cotidiano de suas vivências organizativas as contradições impostas pela totalidade social. Nesse sentido, “foi a luta e a análise da sua própria realidade que as levou a perceberem-se como parte de um instrumento maior de luta das mulheres, que é o feminismo” (Calaça, Conte & Cinelli, 2018, p. 13).

A unidade que possibilita a construção coletiva do feminismo camponês e popular, reside, sobretudo, na defesa à vida rural mediada pela agroecologia, o que engloba a luta contra o sistema capitalista, racista e heterocispatriarcal. Ao assumir a centralidade das mulheres na

construção dessa luta, discute-se as determinações de gênero que tanto inviabilizam o protagonismo das mulheres, seja na esfera produtiva ou reprodutiva, o que dialoga com as discussões anteriormente apresentadas.

Calaça, Conte e Cinelli (2018), nessa direção, propõe nove eixos de discussão que costuram à unidade diversa do feminismo camponês e popular. O primeiro diz respeito à **centralidade do trabalho**, pois na sociabilidade capitalista, conforme exposto, a exploração do trabalho funda uma série de desigualdades, explorações, opressões e contradições que atravessam a constituição dos sujeitos. Nas palavras das autoras (p. 19):

É a partir do trabalho nas unidades de produção, nas águas e nas florestas, que as camponeras se reconhecem como trabalhadoras, percebendo que elas não só contribuem para manutenção das famílias com as tarefas de cuidados, mas também são responsáveis por boa parte do trabalho produtivo, tanto no roçado como nos quintais, contabilizado ou não em horas trabalhadas. É desse lugar que se deu a construção da agroecologia e da luta por soberania alimentar, incidindo em lutas por outros sistemas produtivos e por direitos.

Para o feminismo camponês e popular, refletir sobre a centralidade do trabalho implica em desnaturalizar o trabalho produtivo e reprodutivo das mulheres, visto que suas ações e atividades são tidas como naturalmente femininas ou maternas. A desnaturalização do trabalho realizado pelas mulheres também carrega dimensões simbólicas, pois ao se reconhecerem enquanto trabalhadoras, as mulheres tendem a se reconhecerem enquanto sujeitos ativos de transformação da realidade, fortalecendo a luta por direitos e por uma vida digna. Nessa perspectiva, de acordo com as pesquisadoras supracitadas, soma-se a luta por acesso à titularidade feminina da terra, direitos trabalhistas e previdenciários, acesso à água e políticas agrícolas.

O segundo eixo diz respeito da compreensão do **ser feminista enquanto processo coletivo e individual**. Nesse eixo, as autoras apontam a insuficiência de pesquisas acerca dos possíveis efeitos do reconhecer-se feminista, em vista dos construtos ideológicos que afastam o movimento feminista das mulheres e endossam o conservadorismo antifeminista, mesmo aquelas coletivamente organizadas ou sindicalizadas. Ademais, as autoras alertam para o fato de que o MMC representa a primeira organização da Via Campesina que assume a perspectiva feminista, o que implica repensar os desafios para o fortalecimento da práxis feminista na América Latina:

A compreensão sobre o feminismo do MMC mostra que o movimento foi construindo um feminismo no dia a dia das mulheres que vivem no campo, muitas delas com pouco acesso à escolarização, que vivem em comunidades, assentamentos e florestas, entre outros lugares, que

geralmente são caracterizados pela precariedade do acesso a bens e direitos. Diante disso, a necessidade de nomear o feminismo do MMC de Feminismo Camponês e Popular não surge de uma lógica divisionista, pelo contrário, tenta fortalecer o poder das mulheres em luta na Cloc e na Via Campesina (Calaça, Conte & Cinelli, 2018, p. 20).

A luta feminista é necessariamente unitária corresponde ao terceiro eixo que costura a base do feminismo camponês e popular. Em tempos de fragmentação das lutas coletivas e de reforço ao individualismo, reconhecer a unidade da luta das mulheres implica compreender a complexidade que envolve a totalidade social. Afinal, conforme defendemos, a luta pela terra é essencialmente feminista, antirracista e anticapitalista, isto é, uma luta de todos da classe trabalhadora. Junto a isso, o quarto eixo corresponde ao desafio de que **a unidade não pode invisibilizar a diversidade**, tendo em vista a pluralidade de mulheres campesinas latinas, mulheres negras, sem terra, indígenas, assentadas, com diferentes sexualidades e identidades de gênero, dentre outras diversidades e singularidades.

A auto-organização diz do quinto eixo, apontado a importância de se ter espaços de discussões para as mulheres no interior dos movimentos mistos, bem como a necessidade de movimentos específicos de mulheres. A auto-organização diz de um espaço de fortalecimento político de e para as mulheres, onde podem compartilhar angústias, sentimentos, inseguranças e demais atravessamentos simbólicos advindos do nó forjado entre capitalismo, racismo e heterocispatriarcado. O diálogo possibilitado pela auto-organização das mulheres também contribui na luta **contra a violência de gênero**, sendo este o sexto eixo de construção do feminismo camponês e popular. “Somente com as mulheres saindo de casa, se reunindo, se organizando, discutindo e lutando, é possível a construção do feminismo e de uma sociedade justa” (Calaça, Conte & Cinelli, 2018, p. 22).

O leito histórico representa o sétimo eixo, em defesa da memória histórica da luta e resistência de mulheres revolucionárias, socialistas, comunistas, indígenas, negras, latinas e diversas. Calaça, Conte e Cinelli (2018) colocam a importância de se resgatar histórias e experiências de vida de mulheres revolucionárias como Rosa Luxemburgo, Clara Zetkin, Heleith Saffioti, Nadeja Krupskaya, entre tantas outras Rozas, Margaridas, Elizabeths e Sônias de diversos territórios e culturas.

O horizonte de **construção de uma nova sociedade e valores** caracteriza o oitavo eixo, tendo como fundamento a luta de classes. É tarefa do tempo presente a construção de novos valores sociais, passando pela desnaturalização de determinadas concepções de mundo e pelo

reconhecimento das singularidades e particularidades das mulheres do campo. Acerca disso, Calaça, Conte e Cinelli (2018, p. 22), alertam para as seguintes contradições:

As militantes vivem a contradição e a dialética no seu dia a dia: elas rezam, mas fazem luta contra o sistema religioso que aprisiona e menospreza a mulher, buscando e redescobrindo outras lógicas de espiritualidade; são pacatas, mas desobedecem e contrariam as regras que as oprimem; são tidas como frágeis, mas lutam contra o sistema e contra os que violentam suas vidas, seus corpos e o planeta.

O último eixo diz da defesa da **agroecologia como modo de vida**, cuja base se sustenta no desenvolvimento de relações mais justas e igualitárias, onde exista comunhão entre homens, mulheres, diferentes sujeitos, seres e natureza. Pensar o modo de vida a partir da agroecologia, significa lutar contra o modelo de agronegócio, sustentado a partir da monocultura e extrativismo, que produz intoxicação através dos agrotóxicos; fome, escassez e desigualdades através do modelo de *commodities*, que transforma o alimento em mercadoria para garantir o lucro de alguns em detrimento a soberania alimentar de todos. Ademais, produz uma série de impactos e dilapidação ambiental, consequentes crises climáticas, ecológicas e ecocídios, o que impacta nos cuidados de reprodução social e consequentemente recaem sobre as mulheres, suas famílias, territórios e comunidades.

Pensar o modo de vida a partir da agroecologia implica superar a agroindústria do capital, que se sustenta na exploração e opressão do trabalho produtivo e reprodutivo de diversos agricultores, camponeses e, sobretudo, mulheres. Implica, portanto, lutar pelo direito à alimentação saudável, livre de agrotóxicos, e pelo acesso à terra, trabalho e água. Além disso, implica defender a biodiversidade das sementes crioulas e o cuidado com a natureza, desafios que fazem parte do cotidiano de trabalho de muitas mulheres rurais, camponesas, indígenas, latinas e sem terra.

O feminismo camponês é denominado popular justamente por propor transformações que abrangem toda a sociedade, articulando-se a uma estratégia política vinculada à luta de classes. Conforme analisa Sagaz (2024), a mobilização coletiva e a atuação política das mulheres na construção do feminismo camponês e popular, ao mesmo tempo em que reafirmam suas identidades camponesas, reafirmam seus protagonismos históricos na luta pela construção de alternativas sociais e comunitárias baseadas na agroecologia.

Barragán, Lang, Chávez e Santillana (2021), ao abordar as críticas feministas ao desenvolvimento e mapear alternativas, complementam que é fundamental adotar uma perspectiva integral, concebendo o feminismo como um saber genealógico. As autoras defendem que essa integridade possibilita diálogos distintos, seja no espaço acadêmico, nas

relações comunitárias, na esfera política, nas lutas individuais e coletivas da classe trabalhadora, do campo e da cidade, camponesa e operária.

A relação entre capitalismo dependente, heterocispatriarcado, racismo e neoliberalismo implicam em transformações significativas na forma como as mulheres são apreendidas nas políticas públicas, sendo muitas vezes concebidas como responsáveis ou parceiras de serviços públicos precarizados, terceirizados ou privatizados (Machado 2019; Machado & Paiva, 2021). Barragán et al. (2021) argumentam que, com o avanço do neoliberalismo e da mercantilização da vida, as demandas das mulheres tornaram-se compartmentalizadas, provocando também uma fragmentação de suas identidades. Nesse contexto, “voltaram-se sobre elas novos papéis impostos pela lógica do desenvolvimento e da cooperação, suas identidades foram ‘maternalizadas’” (Barragán et al., 2021, p. 114).

Ao longo dos séculos e, sobretudo, na intersecção de distintas crises do modo de produção e reprodução capitalista, as mulheres da classe trabalhadora, dentre elas camponesas, indígenas e negras, têm sido as mais atingidas pelas mudanças socioeconômicas, desde a invasão colonial. A essas mulheres foi imposta uma sobrecarga de trabalho produtivo e reprodutivo, frequentemente invisibilizados e precarizados, o que se vincula à feminização da pobreza e à ausência de políticas públicas voltadas à garantia de direitos e à reprodução social.

Ao mesmo tempo, esse processo carrega formas de resistência organizada, nos quais Barragán et al, (2021) destacam que as mulheres latino-americanas, por exemplo, têm se posicionado como sujeitos centrais em uma dupla frente: por um lado, a resistência frente à lógica neoliberal e, por outro, a reivindicação de uma atuação redistributiva do Estado e garantidora de direitos sociais. Essas demandas evidenciam tensões, como a busca por justiça social, a superação de desigualdades estruturais, os impactos do extrativismo e o reconhecimento da Natureza como sujeito de direitos. Soma-se, ainda, a demanda por uma reformulação estatal que reconheça a plurinacionalidade e rompa com as estruturas coloniais e oligárquicas, valorizando a diversidade interna dos povos latinos.

Nesse cenário, Barragán et al. (2021) discutem que os feminismos, especialmente no Equador e Bolívia, vão se constituindo como “comunitário e popular”, onde também se inscreve o movimento feminista camponês e popular. As referidas autoras propõem três pontos em comum entre esses feminismos do Sul. O primeiro diz respeito ao reconhecimento de sua inserção histórica nas lutas populares latino-americanas – indígenas, camponesas, operárias – que se prolongam desde os períodos coloniais. Suas ações estão profundamente enraizadas na compreensão histórica e nas formas de organização social que, ao longo do tempo, resistiram e ainda resistem. “Nesse sentido, esses feminismos rompem com a ideia de

que o feminismo é uma corrente trazida pelo Norte e exclusiva de mulheres brancas oriundas de países desenvolvidos” (p. 115).

O segundo ponto refere-se à crítica simultânea tanto à fragmentação identitária pós-moderna, que tende ao isolamento das particularidades, quanto aos discursos que reproduzem perspectivas coloniais e abstratas. Os movimentos feministas andinos, comunitários, camponeses e populares buscam construir uma particularidade situada, em que as diversidades étnicas, sexuais e raciais são reconhecidas em sua complexidade e totalidade. O terceiro elemento envolve a articulação entre diferentes formas de opressão e exploração, interconectando as lutas contra o colonialismo, patriarcado, capitalismo, e em defesa de uma nova relação com a Natureza ou Pacha Mama (Barragán et al, 2021).

As referidas autoras observam, ainda, uma ampliação e diversificação dos sujeitos políticos feministas, marcada por encontros por vezes conflituosos, por vezes colaborativos, entre as mulheres de origem latina que se reconhecem feministas, mas que o reinterpretam a partir de suas realidades concretas, suas trajetórias de vida, suas práticas culturais cotidianas e suas condições de trabalho. Essas perspectivas propõem uma ressignificação de conceitos como comunidade, esfera pública e formas de luta, compreendendo o espaço da comunidade como uma construção histórica e política, marcada por vínculos afetivos e de pertencimento. A própria noção de igualdade, nesse contexto, não se baseia apenas em direitos individuais, mas assume caráter comunitário de despatriarcalização e a construção de Estados plurinacionais.

Para as autoras supracitadas, os feminismos que emergem nos países latinos não são resultados diretos dos governos progressistas, mas expressões das contradições e disputas nos próprios processos de transformação social. A organização coletiva das mulheres é uma resposta a uma crise de múltiplas determinações que se manifesta de forma visceral em seus corpos e comunidades, onde vivenciam o paradoxo entre a necessidade de gerar excedentes econômicos para viabilizar políticas redistributivas e a urgência de romper com práticas extrativistas que promove devastação ambiental e apropriação dos bens comuns. Dentro dessa complexidade, as mulheres disputam a cosmovisão do Bem Viver, frequentemente cooptado por discursos estatais ou por lógicas empresariais.

Os movimentos feministas do Sul, especialmente em suas vertentes comunitária e camponesa, propõem uma forma de conhecimento enraizada no coletivo e popular, sustentada por relações comunitárias de respeito, pertencimento e profundamente relacionada às relações com a natureza. As mulheres, protagonistas dessas lutas, denunciam cotidianamente que o modelo de desenvolvimento baseado no extrativismo e promovido pelo agronegócio não

apenas mercantiliza e instrumentaliza a natureza, mas também perpetua práticas racistas, patriarcais e classistas. Em resposta, apontam alternativas construídas a partir de práticas comunitárias e agroecológicas, que emergem do encontro entre diferentes vivências e visões de mundo.

Ao longo deste capítulo, defendemos que compreender aspectos da realidade social exige uma análise que articule, de forma indissociável, as determinações histórico-culturais de classe, raça, gênero e sexualidade. Essas dimensões não operam de forma isolada, mas se constituem em relações complexas que estruturam a vida social e os modos de (re)produção da sociabilidade capitalista dependente no contexto brasileiro. Compreender as determinações como elementos constitutivos — e não acessórios — da realidade social é condição essencial para apreender a unidade que se manifesta na diversidade das experiências vividas pela classe trabalhadora, forjando sentidos, vivências e identidades.

Para se investigar os sentidos atribuídos ao trabalho reprodutivo e produtivo das mulheres sem terra, objetivo central desta pesquisa, torna-se fundamental reforçar que a sociabilidade capitalista, racista e heterocispatriarcal determina vivências e formas de sobrevivência. Determina os modos de ser e estar no mundo; determina processos ideológicos que naturalizam e invisibilizam as ações, atividades e trabalhos das mulheres; determina, ainda, a produção de significados simbólicos acerca do que é — ou não — ser mulher. Determina, sobretudo, quem tem direito à vida, à morte, à terra, ao trabalho, à saúde, à educação e à alimentação. Determina, por fim, os processos de produção e reprodução social da vida.

Assim como evidenciam as lutas insurgentes ao longo da história e os movimentos feministas andinos, latinos, populares, comunitários e camponeses, o sujeito é um ser social: não apenas produto das determinações e relações que o constituem, mas também agente ativo de transformação. Como veremos no capítulo seguinte, na sua gênese histórica, em seu sentido humano e universal, reside a potência de subverter e transformar as determinações que o constituem.

Essa análise oferece importantes contribuições à Psicologia, especialmente no que tange à construção de práticas e saberes comprometidos com a realidade e transformação social. Assim, se por um lado existem determinações histórico-culturais geradoras de desigualdades, por outro, há insubmissão e insurgência, expressas em distintas formas de organizações coletivas comprometidas com a transformação da sociedade e da experiência humana. É nesse horizonte histórico de lutas e possibilidades que se insere o MST e, em particular, a participação ativa das mulheres em sua constituição, conforme apresentado no primeiro capítulo.

CAPÍTULO 3. GÊNESE DO SER SOCIAL À LUZ DA PSICOLOGIA HISTÓRICO-CULTURAL

Desenvolvida no contexto da Revolução Russa por distintos pensadores, como Vigotski, Leontiev, Luria e Bozhovich, a Psicologia Histórico-Cultural não se caracteriza como um campo homogêneo de pensamento, mas fundamenta-se no materialismo histórico-dialético formulado por Karl Marx e Friedrich Engels. A Psicologia Histórico-Cultural concebe o desenvolvimento psíquico como um processo mediado culturalmente, destacando o papel central da mediação simbólica, por meio de signos e instrumentos, na formação das funções psicológicas superiores. Nessa perspectiva, o indivíduo não é visto como uma entidade isolada, mas como ser social historicamente e culturalmente constituído.

O conjunto dessas reflexões são especialmente relevantes para o campo da Psicologia, hegemonicamente distante de análises histórico-culturais sobre o desenvolvimento humano. Soma-se, ainda, as dificuldades de acesso ao legado da psicologia soviética, em particular à obra vigotskiana, marcada por fortes processos de censura. Como destacam Toassa e Marques (2023), após a morte precoce de Vigotski em 1934, sua obra passou a ser alvo de repressão e censura. Em 1936, um decreto oficial assinado por Josef Stalin proibiu a pedologia — campo científico dedicado ao estudo do desenvolvimento infantil, no qual Vigotski era uma das principais referências — sob a alegação de conter desvios ideológicos e práticas pedagógicas consideradas inadequadas ao stalinismo.

Como consequência, os escritos de Vigotski foram proibidos, removidos das bibliotecas e submetidos a um processo sistemático de ocultação e apagamento, tanto dentro quanto fora da União Soviética. No Brasil e em outros países da América Latina, a difusão de sua obra foi profundamente impactada por esse contexto político, revelando uma trajetória marcada não apenas pela censura promovida por regimes autoritários latino-americano, mas, sobretudo, por um processo de recepção condicionado por edições mutiladas, censuradas ou incompletas desde a sua origem soviética. Toassa e Marques (2023) relatam que o texto “aulas de psicologia do desenvolvimento”, que será analisado neste capítulo, exemplifica esse processo, uma vez que permaneceu restrito aos arquivos da família de Vigotski por décadas, sendo publicado pela primeira vez em russo apenas em 2021.

Apesar das tentativas de silenciamento e distorção a que foi submetida, Vigotski consolidou-se como uma das figuras centrais nos debates sobre o desenvolvimento humano. Para Toassa e Marques (2023), sua proposta de uma “psicologia do ápice”, voltada à formação de um novo sujeito socialista, configura-se como uma crítica contundente tanto à psicologia de

matriz burguesa quanto às vertentes psicologizantes impregnadas de racismo e fascismo. Mais do que uma abordagem ou teoria psicológica, a Psicologia Histórico-Cultural afirma-se como um projeto ético-político profundamente comprometido com a transformação das formas de existência humana. Nesse horizonte, estabelece diálogos fecundos com os estudos do psicólogo salvadorenho Ignacio Martín-Baró, cujas contribuições serão exploradas no próximo eixo deste capítulo.

O presente capítulo propõe uma reflexão sobre a gênese do ser social à luz da Psicologia Histórico-Cultural, articulando dois eixos de discussão: 1) Psicologia Histórico-Cultural e Psicologia da Libertação: diálogos entre Vigotski e Martín-Baró; e 2) a síntese da unidade entre trabalho, atividade, vivência e sentido, conceitos fundamentais para esta pesquisa. Para tanto, iniciaremos com a exposição das bases ontológicas do materialismo histórico-dialético que sustentam a concepção da gênese social do psiquismo, conduzindo às formulações vigotskianas sobre as funções psicológicas elementares e superiores.

A concepção de sujeito desenvolvida por Marx (1845/2000), especialmente nas “Teses sobre Feuerbach”, representa uma ruptura teórica significativa tanto com o idealismo alemão quanto com o materialismo filosófico mecanicista, em especial o de Ludwig Feuerbach. Ao longo das onze teses, Marx (1845/2000) critica essas tradições por conceberem o sujeito de maneira abstrata, como um ente isolado ou como reflexo passivo das condições materiais. Em contraposição, propõe uma concepção de sujeito como ser ativo e historicamente situado, cuja essência está materializada na dinâmica das relações sociais.

O ponto culminante dessa concepção manifesta-se na célebre Tese XI, em que Marx (1845/2000, p. 02) afirma: “Os filósofos não fizeram mais que interpretar o mundo de forma diferente; trata-se porém de modificá-lo”. Ao destacar a centralidade da práxis como ação transformadora, Marx inscreve o saber no campo da ação política e revolucionária, conferindo ao sujeito o papel de agente histórico da mudança.

Nessa direção, Lukács (1967), conforme citado por Pasqualini e Martins (2015, p. 363), afirma que “para uma autêntica e verdadeira aproximação e compreensão da realidade, devem ser explicitados os nexos existentes entre as dimensões singular, particular e universal dos fenômenos”. Isso implica conceber os fenômenos sociais como “sínteses de múltiplas determinações instituídas no transcurso histórico e que se formam e transformam no esteio das contradições engendradas na relação entre o homem e a natureza” (Pasqualini & Martins, 2015, p. 363).

Os nexos existentes entre esses planos, possibilitam apreender a complexidade e a processualidade histórica das relações sociais que constituem o sujeito, suas formas de

sofrimento e suas potencialidades de enfrentamento e resistência. A realidade, portanto, não pode ser apreendida apenas por sua aparência imediata — como um sintoma, uma queixa ou um comportamento isolado —, pois cada fenômeno manifesta, em sua singularidade, os efeitos de determinações históricas e mediações culturais específicas (Almeida, Bellenzani & Schühli, 2020).

Com base em Lukács, Oliveira (2005) e Pasqualini e Martins (2015) definem o singular como a manifestação imediata e irrepetível da experiência do indivíduo que, por si só, não revela a essência de um determinado fenômeno. Já o particular refere-se às estruturas sociais, culturais e históricas concretas que condicionam o singular e, ao mesmo tempo, expressam o universal, isto é, o genérico da condição humana e as objetividades históricas produzidas coletivamente. A particularidade, portanto, pode ser compreendida como um modo de organização da sociedade, condição necessária para que o sujeito se insira como parte do gênero humano, configurando-se como elo mediador que articula os extremos da tríade, possibilitando a compreensão de como as determinações universais se expressam nas singularidades.

Como ressalta Oliveira (2005), uma das contradições fundamentais da sociedade capitalista manifesta-se no fato de que, embora esse sistema seja responsável por impulsionar um desenvolvimento sem precedentes do gênero humano em sua universalidade, produzindo objetivações capazes de enfrentar e resolver problemas históricos, seu modo de operação restringe a grande maioria das pessoas a usufruir desses “progressos”. Para a referida autora, uma Psicologia comprometida com a emancipação humana precisa compreender a relação fundamental entre o singular e o gênero humano, mediada pelas formas concretas da particularidade. O desafio, portanto, consiste em superar a imediaticidade da relação indivíduo-sociedade e captar as mediações sociais que permitem ao sujeito objetivar-se como ser genérico. Dessa forma, a Psicologia pode contribuir para que a singularidade se constitua em plena relação com a universalidade, não como adaptação passiva às condições impostas, mas como processo ativo de emancipação humana.

Essa concepção dialética do sujeito — articulando singularidade, particularidade e universalidade — oferece uma base ontológica consistente para a análise das vivências e sentidos atribuídos ao trabalho por mulheres sem terra. No caso desta pesquisa, essas reflexões se tornam centrais para compreender como a particularidade dessas mulheres, situada na mediação entre o universal e o singular, produz simultaneamente experiências compartilhadas e trajetórias singulares, tendo a vivência como ponto de encontro entre o individual, o social e o histórico.

Esses pressupostos orientam a Psicologia Histórico-Cultural, que compreende o psiquismo humano como uma síntese dinâmica das determinações histórico-culturais mediadas socialmente. A constituição do ser social é vista como um processo contínuo de transformação qualitativa, no qual o sujeito, inserido em contextos sociais e culturais específicos, internaliza práticas coletivas historicamente produzidas e, por meio delas, organiza sua conduta e estrutura sua consciência (Beatón, 2017; León & Calejon, 2017).

Com base nas aulas de psicologia do desenvolvimento proferidas por Vigotski (1928/2023) - texto inédito publicado em russo em 2021 -, compreende-se que o desenvolvimento humano resulta de um processo complexo e dinâmico, no qual se entrelaçam duas linhas fundamentais: a linha biológica, correspondente à base orgânica do comportamento humano, e a linha cultural, que se refere à mediação histórica e simbólica que particularmente estrutura e orienta a constituição do psiquismo.

A linha biológica diz respeito à herança filogenética e à ontogênese do ser humano, contemplando aspectos como reflexos condicionados e mecanismos básicos de interação com o meio. As funções psíquicas elementares, nesse sentido, constituem o estágio inicial do psiquismo, uma vez que são processos espontâneos, de base orgânica e regulados por leis naturais, como a percepção imediata, a atenção involuntária e a memória mecânica, comuns a outros animais. Representam, assim, o ponto de partida sobre o qual se constrói a atividade psíquica propriamente humana (Vigotski, 1928/2023; Beatón, 2017).

Embora reconheça certa continuidade entre os processos elementares e superiores, Vigotski (1928/2023) ressalta que as funções superiores resultam de transformações qualitativas operadas pela cultura sobre a base biológica. A segunda linha de desenvolvimento, a cultural, diz respeito à história do comportamento humano e à transmissão intergeracional da experiência acumulada pela humanidade, mediada por signos, linguagem e instrumentos.

As funções psicológicas superiores não são inatas, elas emergem inicialmente nas relações sociais (interpsicológicas) e, posteriormente, são internalizadas (intrapsicológicas). As funções psíquicas superiores, portanto, não emergem de forma espontânea, tampouco de um simples amadurecimento biológico, mas resultam da apropriação ativa, historicamente construídas e culturalmente mediadas. Nota-se que a constituição dessas funções não segue um percurso linear, mas implica a formação de novos sistemas funcionais, nos quais as inter-relações entre as funções sofrem transformações qualitativas (Vigotski, 1928/2023; León & Calejon, 2017).

Vigotski (1928/2023) enfatiza o papel da cultura como elemento distintivo do desenvolvimento humano em relação ao comportamento animal. Meios auxiliares —

ferramentas externas e internas, como os signos — transformam qualitativamente as funções psíquicas elementares em superiores. Esses instrumentos mediadores não são inovações individuais, mas produtos históricos da humanidade. Assim, o desenvolvimento psicológico ocorre, essencialmente, pela internalização da cultura: ao apropriar-se de instrumentos e signos socialmente compartilhados, o sujeito transforma qualitativamente sua atividade psíquica.

O psiquismo não ocorre de forma espontânea, nem pode ser reduzido a uma progressão biológica: ele exige mediação intencional da cultura, por meio das relações históricas e sociais. Trata-se de um movimento de reorganização interna que conduz à constituição da personalidade como totalidade consciente, capaz de avaliar, planejar, deliberar e agir de maneira autônoma no mundo. Beatón (2017), ao refletir sobre o conceito de vivência, destaca que a transição das funções psíquicas está profundamente articulada à formação da linguagem interior, ao desenvolvimento da autorregulação da conduta, da autoconsciência e do pensamento abstrato e reflexivo. Nas palavras de Beatón (2017, p. 168):

Todo esse mecanismo integral e mediado, ocorrido no processo vivencial em que se integram, de forma indivisível, o biológico, o social, o cultural, o propriamente psicológico e o meio ou contexto social e cultural, é o que explica a passagem das chamadas funções psíquicas naturais para as superiores; os processos emocionais naturais aos superiores; o mecanismo da formação de significados e sentidos, a formação da função simbólica, do signo e do significado, a formação da concepção do mundo, da sociedade e do próprio sujeito; a formação da autoavaliação, os mecanismos de autorregulação, autoconsciência e autodesenvolvimento, o consciente e o não consciente e, em resumo, o domínio da própria conduta e de toda a personalidade.

Segundo Ilienkov (2022), a relação entre o biológico e o social pode parecer evidente: o ser humano é, ao mesmo tempo, um organismo da espécie *Homo sapiens* e integrante de uma formação social historicamente determinada, vinculado a coletividades e culturas específicas. No entanto, ao longo dos séculos, as discussões em torno desse tema revelam sua complexidade, uma vez que o ser humano não pode ser reduzido a dois domínios independentes ou meramente justapostos, mas deve ser compreendido como uma unidade em que o biológico e o social se entrelaçam de forma indissociável.

A natureza dialética do desenvolvimento humano implica que suas manifestações sociais se apoiam em mecanismos biológicos que, por sua vez, não operam de maneira autônoma. Para Ilienkov (2022), toda expressão da vida social do ser humano — suas ações, atividades e interações — está ancorada em mecanismos biológicos, sobretudo no sistema nervoso. No entanto, esses mecanismos não atuam de forma isolada, pois se subordinam às

funções sociais, a tal ponto que “toda a biologia se torna aqui apenas uma *forma de manifestação* de algo totalmente distinto do princípio natural” (p. 02, grifo do autor).

Esse debate pode ser compreendido a partir de duas interpretações teóricas opostas. A primeira sustenta que os processos biológicos do ser humano são, na verdade, expressões das funções sociais historicamente determinadas. Ou seja, capacidades como atenção, memória ou linguagem se desenvolvem e se manifestam a partir das práticas sociais, das atividades coletivas e da história do grupo, e não apenas de estruturas biológicas preexistentes. A segunda interpretação apresenta o ponto de vista contrário: as funções sociais seriam simples exteriorizações das propriedades inatas do organismo humano, determinadas por estruturas biológicas já existentes. Nesse caso, a sociedade e suas práticas seriam, em grande medida, um reflexo do potencial biológico do sujeito. Em outras palavras, enquanto a primeira posição vê o social como determinante do biológico, a segunda considera que o biológico determina o social (Ilienkov, 2022).

O referido autor soviético adverte que essa última perspectiva, de caráter naturalista, conduz o pensamento científico a um terreno perigoso, ao sustentar uma falsa equivalência entre atributos físicos e características psíquicas. A ilusão naturalista se mostra especialmente problemática quando teóricos buscam explicar fenômenos sociais complexos — como taxas de natalidade, mortalidade, incidência de enfermidades ou estatísticas de criminalidade — com base exclusivamente em causas biológicas. Tal abordagem tende a naturalizar o social, reduzindo-o ao biológico, e a propor soluções médicas para problemas cuja origem é, em essência, social. O autor ironiza esse tipo de raciocínio ao afirmar que, nesse modelo, “a guilhotina é médica e químico-farmacêutica” (Ilienkov, 2022, p. 2).

Vigotski (1928/2023), ao comparar o desenvolvimento de crianças com e sem acesso à experiência cultural, evidencia que a ausência de mediação simbólica compromete significativamente o desenvolvimento das funções psíquicas superiores. Quando esse acesso é limitado, seja por fatores internos, como cognitivos, ou externos, como a privação cultural, o desenvolvimento psíquico tende a ser prejudicado. “Esse fato mostra que as funções psicológicas superiores — o pensamento lógico, as formas superiores de atenção e de memorização — se desenvolvem não de outro modo senão com base no desenvolvimento cultural” (p. 115).

No estudo intitulado “quarta aula: a questão do meio na pedologia”, Vigotski (1935/2010), aprofunda essas questões ao demonstrar que o meio é fonte essencial para o desenvolvimento humano. Segundo o autor, a maneira como a criança comprehende o meio é atravessada por condições históricas, culturais, afetivas e sociais e, nessa direção, apresenta

uma série de exemplos que demonstram como uma mesma situação pode ser vivenciada de maneiras diferentes por distintas crianças e até pela mesma criança em diferentes momentos de seu desenvolvimento. Compreender a influência do meio no desenvolvimento implica reconhecer sua dinamicidade, pois os sentidos atribuídos às experiências se transformam continuamente, estabelecendo vivências distintas.

Cada pessoa experimenta os eventos e as relações sociais de modo singular, atribuindo uma tonalidade afetivo-cognitiva própria de sua personalidade. Assim, conforme Beatón, (2017) em diálogo com Vigotski (1935/2010), a vivência constitui um fenômeno único e irrepetível, produto histórico-cultural que, em conjunto com o biológico, expressa a forma como o sujeito experiencia determinado acontecimento ou aspecto da realidade em um momento específico de sua formação e desenvolvimento. A vivência também revela o acúmulo de conteúdos subjetivos já constituídos e desenvolvidos a partir de vivências anteriores. Nas palavras de Vigotski (1935/2010, p. 686, grifos do autor):

A vivência é uma unidade na qual, por um lado, de modo indivisível, o meio, aquilo que se vivencia está representado – a vivência sempre se liga àquilo que está localizado fora da pessoa – e, por outro lado, está representado como eu vivencio isso, ou seja, todas as particularidades da personalidade e todas as particularidades do meio são apresentadas na vivência, tanto aquilo que é retirado do meio, todos os elementos que possuem relação com dada personalidade, como aquilo que é retirado da personalidade, todos os traços de seu caráter, traços constitutivos que possuem relação com dado acontecimento. Dessa forma, na vivência, nós sempre lidamos com a união indivisível das particularidades da personalidade e das particularidades da situação representada na vivência.

Esses são princípios fundamentais da Psicologia Histórico-Cultural, sintetizados na concepção de que o psiquismo humano constitui uma síntese dinâmica das determinações histórico-culturais, socialmente mediado por signos, linguagem e instrumentos. O desenvolvimento humano é compreendido como o resultado de uma interação histórica entre a base biológica e as condições socioculturais que o envolvem. A linguagem, os signos e os instrumentos, produtos da atividade coletiva, são os mediadores centrais nesse processo. É essa mediação que conduz à formação das funções psíquicas e à constituição da personalidade como expressão singular de um ser profundamente social (Beatón, 2017; Bozhovich, 1977/2023; León & Calejon, 2017; Vigotski, 1928/2023; 1935/2010).

3.1 PSICOLOGIA HISTÓRICO-CULTURAL E PSICOLOGIA DA LIBERTAÇÃO: DIÁLOGOS ENTRE VIGOTSKI E MARTÍN-BARÓ

Ao romper com tradições psicológicas de cunho naturalizante, mecanicista ou voltadas à adaptação acrítica ao meio, tanto a Psicologia Histórico-Cultural quanto a Psicologia da Libertação propõem uma inflexão epistemológica, ética e política na compreensão do ser humano e da sociedade. Apesar de situados em contextos históricos e geopolíticos distintos, Vigotski na União Soviética das décadas de 1920 e 1930, e Martín-Baró em El Salvador sob a ditadura militar nas décadas de 1970 e 1980, ambos compartilham a premissa de que a constituição do sujeito é indissociável das determinações sociais, culturais e históricas.

Apesar dessas afinidades, não há indícios de um diálogo direto de Martín-Baró com a obra de Vigotski. A ausência de referências explícitas se deve, em grande medida, à censura e às dificuldades de acesso que marcaram a circulação do pensamento vigotskiano, dentro e fora da União Soviética. Como mencionado no início deste capítulo, a própria trajetória de publicação e circulação dos escritos de Vigotski foi marcada por obstáculos severos, a ponto de parecer, nas palavras de Toassa e Marques (2023, pp. 07-08), digna de “uma tragicômica novela mexicana”.

Esse contexto de censura e distorção ajuda a compreender por que pensadores críticos latino-americanos, como Martín-Baró, mesmo compartilhando compromissos com a transformação radical da sociedade, não estabeleceram diálogos explícitos com a tradição vigotskiana nem com o diverso campo de produções da psicologia soviética. A ausência dessa interlocução não decorre de divergências teóricas, mas das barreiras geopolíticas à produção e à circulação do conhecimento, agravadas pela Guerra Fria e pela marginalização das produções oriundas do bloco socialista.

Vigotski e Martín-Baró compartilham a defesa de uma psicologia enraizada na vida concreta, na historicidade do sujeito, na mediação cultural e na crítica à alienação, orientada às maiorias populares e voltada à emancipação humana. Em tempos e territórios distintos, ambos propuseram novos marcos teóricos, éticos e políticos para pensar o sujeito em sua potência histórica e coletiva, bem como a práxis da psicologia.

A convergência entre esses dois pensadores se expressa, sobretudo, na crítica às vertentes psicológicas tradicionais e na defesa de uma ciência voltada à transformação social. Vigotski (1928/2023) recusou abordagens que reduziam o comportamento humano a respostas biológicas ou associativas, propondo uma psicologia fundamentada no materialismo histórico-

dialético, centrada na mediação cultural e no desenvolvimento das funções psíquicas superiores.

Martín-Baró (1980/2017), por sua vez, denunciou o papel ideológico da psicologia hegemônica na América Latina, subordinada à lógica da adaptação dos indivíduos às estruturas de opressão, exploração e dominação. O psicólogo salvadorenho criticou a importação acrítica de modelos estrangeiros e o alinhamento da psicologia ao poder instituído, evidenciando sua alienação em relação às realidades das maiorias populares. Para ambos, uma ciência essencialmente humana não pode ser neutra: deve estar comprometida com a transformação concreta das condições sociais.

Na análise de Martín-Baró (1983/2017), a sociedade não constitui uma totalidade harmônica, mas um campo de conflitos estruturais, decorrentes da coexistência de interesses antagônicos, expressos na luta de classes. A realidade latino-americana, em particular, é descrita como uma “desordem estabelecida” (p. 135), sustentada por relações históricas de dominação, exploração e desigualdade, mantidas por elites que concentram poder político, econômico e simbólico. Essas desigualdades também se manifestam nas questões agrárias, nas determinações histórico-culturais de gênero, raça, classe e sexualidade, conforme discutido anteriormente. Essa configuração, longe de ser natural, é “estabelecida”, isto é, histórica, fruto da ação humana e, por isso mesmo, passível de transformação.

A ideologia, nesse cenário, exerce função central ao conferir legitimidade à ordem social vigente, tornando-a naturalizada e dificultando sua contestação. Em consonância com a Psicologia Histórico-Cultural, comprehende-se que a ideologia organiza significados sociais que justificam desigualdades e interiorizam normas e sentidos pessoais de submissão. O fatalismo, por exemplo, é apontado por Martín-Baró (1987/2017) como construção cultural e ideológica que desmobiliza os oprimidos ao inculcar a crença de que nada pode ser transformado.

Essa crença, fruto da dominação, não é natural ou definitiva. A cultura, ao mesmo tempo em que reproduz relações de opressão, também abriga particularidades alternativas e potencialmente insurgentes, conferindo sentidos e significados por meio das vivências coletivas, tal como o movimento das mulheres no interior do MST e a construção de práticas feministas camponesas, comunitárias e populares.

Ao analisar os impactos da guerra sobre a saúde mental, Martín-Baró (1984/2017) observa que períodos de crise social, embora dolorosos, podem desencadear processos de ruptura com o fatalismo e favorecer o despertar da agência histórica dos sujeitos. Como afirma Martín-Baró (1984/2017, p. 265): “[...] para muitos camponeses e marginalizados pelo sistema

social esta crise ofereceu a oportunidade de romper as amarras de sua alienação submissa, de seu fatalismo e sua dependência existencial [...]".

Ambos autores concebem o sujeito como ser histórico-cultural. Vigotski (1928/2023) elabora que as funções psicológicas superiores emergem das relações sociais e das mediações simbólicas. Em perspectiva semelhante, Martín-Baró (1983/2017), comprehende a relação entre indivíduo e sociedade como expressão das contradições sociais e ideológicas da vida cotidiana. Para ambos, a experiência vivida é socialmente produzida, mas também aberta à crítica, à ressignificação e à ação coletiva transformadora. Tal entendimento rompe com o dualismo entre indivíduo e sociedade, afirmando que não há sujeito fora da história, tampouco fora da cultura.

Vigotski (1928/2023) concebe o desenvolvimento humano como resultado da internalização de instrumentos culturais — como a linguagem e os signos —, que transformam qualitativamente as funções psíquicas elementares em funções superiores. Em sua obra, a história não é apenas um pano de fundo, mas princípio estruturante do próprio psiquismo. Martín-Baró (1984/2017; 1987/2017) também destaca a centralidade da historicidade na constituição do sujeito, incorporando a ideologia como categoria fundamental. Para ele, a cultura é atravessada por interesses de classe e atua como sistema que legitima e naturaliza desigualdades. Sua proposta de desideologização da psicologia visa justamente desvelar esses mecanismos, a fim de favorecer o desenvolvimento de uma consciência crítica. Em ambos os casos, a cultura não é um repositório neutro de valores, mas um campo de disputa, onde se produzem vivências, sentidos e significados que estruturam os afetos, a consciência, a personalidade, a identidade e as ações humanas.

As contribuições de Vigotski e Martín-Baró indicam a possibilidade de reorganizar a sociedade e a subjetividade por meio de transformações sociais e coletivas. Em Vigotski (1930/2023), essa reconfiguração está ancorada na educação política e no trabalho emancipado, pilares de uma sociedade socialista. Já para Martín-Baró (1983/2017), ela se concretiza na práxis libertadora das maiorias populares latino-americanas, voltada à superação da alienação e à construção de um novo sujeito histórico e coletivo.

Ambos rejeitam o paradigma de uma ciência neutra, tecnocrática, positivista, naturalista ou essencialista. Vigotski (1930/2023) propõe uma psicologia científica voltada à construção de uma nova humanidade, livre das amarras do capital. Martín-Baró (1980/2017) convoca os psicólogos a colocarem seu saber a serviço das lutas populares, com ética e compromisso político. Assim, a Psicologia Histórico-Cultural e a Psicologia da Libertação se

configuram como denúncia da ciência alienada e como convocação a uma práxis transformadora.

Dialogar com as contribuições desses dois autores implica, portanto, reconhecer que o desenvolvimento psíquico, a produção de sentidos e a experiência subjetiva são construções históricas, políticas e ideológicas, enraizadas nas condições materiais e simbólicas da existência humana. Esse encontro possibilita compreender que o psiquismo, em suas múltiplas formas de expressão, não é um dado natural, mas um território de disputa, no qual se confrontam projetos de dominação e de emancipação. É nesse terreno conflitivo que se constitui o sujeito histórico, não apenas como alguém que sofre o mundo, mas como aquele que pode compreendê-lo, ressignificá-lo e transformá-lo. Como bem sintetizou Chico Science: “o homem coletivo sente a necessidade de lutar”.

3.2 SÍNTESE DA UNIDADE: TRABALHO, ATIVIDADE, VIVÊNCIA E SENTIDO

Cientes da complexa amplitude das categorias trabalho, atividade, vivência e sentido, ressalta-se que não se pretende esgotar as discussões acerca de tais conceitos, visto que há uma vasta sistematização filosófica e teórica a respeito destes. No entanto, nossos esforços se concentram, sobretudo, na tentativa de elaborar uma síntese da unidade desses conceitos, a fim de conduzir reflexões a respeito do sujeito central de análise deste estudo de investigação psicológica: mulheres trabalhadoras rurais sem terra.

Inserindo-se nesse percurso, Engels (1876/1999), em “O papel do trabalho na transformação do macaco em homem”, argumenta que o trabalho foi condição fundamental para o desenvolvimento da vida humana, de tal modo que se pode afirmar que a atividade do trabalho criou a natureza humanizada, assim como diferenciou o ser humano dos demais animais. A medida que a história e o tempo avançam, a prática do trabalho se diversifica, complexifica e se aperfeiçoa, mas fundamentalmente atuou - e atua - em relação contínua entre ser humano e natureza, o que nos remete a célebre passagem de Marx em *O capital*:

A aranha realiza operações que lembram as operações de um tecelão, e a abelha ao construir suas colmeias faz vergonha a alguns arquitetos. Mas mesmo o pior dos arquitetos se distingue da melhor abelha desde o princípio, pois, antes de construir uma colmeia, ele já a construiu em sua cabeça. No final do processo de trabalho tem-se o resultado que, desde o princípio desse mesmo processo, exista na compreensão do ser humano, ou seja, idealmente (Marx, 1867/2013, pp. 255-256).

Se por um lado, uma abelha ou aranha constrói de forma instintiva ou mecânica suas estruturas, por outro, apenas o ser humano é capaz de idealizar, controlar e direcionar

conscientemente a sua ação na natureza. Logo, a capacidade psicológica e organizativa do ser humano, distingue o pior arquiteto da melhor abelha. Para o filósofo húngaro Lukács (2004), o desenvolvimento do complexo do trabalho representa um “pôr teleológico”, uma vez que representa um salto qualitativo do ser biológico ao ser social.

Longe de se reduzir a um fazer automático ou instintivo, a prática do trabalho configura-se como atividade teleológica: envolve antecipação, planejamento, intencionalidade e domínio consciente sobre a ação. Em sua dimensão ontológica, a atividade do trabalho impulsionou o desenvolvimento do ser social, provocando transformações significativas no rumo histórico da evolução humana ao superar os limites biológicos e mediar o desenvolvimento de novas funções psíquicas. Assim, o trabalho - atividade vital - é concebido como mediação entre o sujeito e o mundo, entre a subjetividade e a objetividade, possibilitando a criação das condições materiais e simbólicas de existência humana (Engels, 1876/1999; Martins & Eidt, 2010; Marx, 1867/2013; Lukács, 2004; Vigotski, 1928/2023).

No entanto, a potencialidade humanizadora da atividade do trabalho é tensionada por contradições da particularidade social, sobretudo no contexto da sociabilidade capitalista brasileira, dependente, patriarcal, de supremacia branca e heterocisnormativa. Sob a lógica do capital, o produto do trabalho torna-se algo estranho ao trabalhador, onde o processo produtivo deixa de se constituir como vivência e expressão subjetiva, passando a operar como forma de alheamento. A alienação, decorrente da separação entre os meios de produção e a força de trabalho, compromete a unidade entre sujeito e atividade, esvaziando os sentidos do trabalho (Marx, 1867/2013; Vigotski, 1930/2023).

Rosa (2017) ao investigar os sentidos atribuídos ao trabalho por camponeses envolvidos na produção de tabaco e, posteriormente, na transição para práticas agroecológicas, evidenciou a contradição entre alienação e emancipação. No sistema fumageiro, a pesquisadora observou que o trabalho era vivido predominantemente como um meio de sobrevivência, desvinculado de seu potencial humanizador, resultando em sofrimento, desgaste psíquico e vivências empobrecidas. Em contraste, a introdução de práticas agroecológicas possibilitou a ressignificação do trabalho, promovendo maior autonomia, o despertar de uma consciência crítica e o fortalecimento dos vínculos comunitários. A transformação do modelo produtivo reconfigurou o campo das motivações e sentidos atribuídos ao trabalho, fazendo emergir elementos relacionados à qualidade de vida, ao cuidado com a saúde, à valorização da natureza e ao reconhecimento do saber camponês.

Vigotski (1930/2023), ao propor o “refazimento do ser humano sob o socialismo”, formula uma crítica contundente ao desenvolvimento humano sob a lógica do capital. Para o

autor, a organização da produção pautada na rígida divisão do trabalho impõe um desenvolvimento fragmentado das capacidades humanas, acarretando um desequilíbrio na formação do psiquismo, uma vez que certas funções são exacerbadas em função das demandas produtivas enquanto outras permanecem atrofiadas. Trata-se, portanto, de um modelo econômico, político e social que impulsiona as forças produtivas à custa da mutilação do potencial humano.

Como alternativa, Vigotski (1930/2023) propõe uma transformação socialista do desenvolvimento humano, fundamentada no trabalho emancipado e na integração entre trabalho manual e intelectual, princípio central da educação política. Essa reorganização das capacidades humanas pressupõe novas formas de atividade e práticas educativas. Ao integrar trabalho manual e intelectual, teoria e prática, essa proposta visa formar sujeitos capazes de atuar em todas as dimensões da vida social, contribuindo para a constituição de uma nova subjetividade, mediada pelos princípios da coletividade, da autonomia e da emancipação.

Nesse horizonte, a perspectiva de transformação socialista pode ser ampliada para abarcar também os processos reprodutivos. A integração entre os âmbitos da produção e reprodução nas atividades do sujeito pode potencializar sua autonomia e fortalecer sua participação plena na vida social. Assim, evidencia-se uma forma de emancipação que articula de maneira inseparável produção e reprodução social da vida, dimensões centrais da experiência humana e da constituição de sujeitos capazes de transformar a experiência humana.

A Teoria da Atividade⁶ de Leontiev (1974/2021), articula as categorias atividade, consciência e personalidade, compreendendo a atividade como uma unidade fundamental da vida humana e substância constitutiva do psiquismo. No entanto, afirmar que a atividade é substância do psiquismo não equivale dizer que o psiquismo é reflexo passivo ou mecânico de uma determinada atividade. Isso porque o sujeito opera de forma ativa sobre a realidade, apropriando-se de significados socialmente compartilhados e conferindo sentidos pessoais (Leontiev, 1974/2021; Vigotski 1935/2010; 1934/2009).

Toassa (2009), ao retomar os estudos pedológicos de Vigotski, argumenta que a vivência, em russo *perezhivanie*, é a unidade funcional básica do desenvolvimento subjetivo. A vivência configura-se como unidade dinâmica da consciência, na medida em que a forma

⁶ Importante mencionar que, embora a Teoria da Atividade ofereça contribuições fundamentais para o campo da Psicologia Histórico-Cultural, sua centralidade na constituição do psiquismo não é consensual entre os autores vinculados a essa tradição. O debate em torno da chamada “troika soviética”, composta por Vigotski, Luria e Leontiev, revela divergências teóricas significativas, sobretudo no que se refere à ênfase atribuída à atividade como unidade de análise e às implicações dessa escolha para a compreensão da constituição psíquica (Martins, 2013).

pela qual o sujeito vivencia o meio, determinadas transformações acontecem no curso de seu desenvolvimento psíquico.

Importante destacar que o conceito de vivência se diferencia do conceito de experiência, apesar de correlacionarem. “Toda vivência é uma experiência, mas, nem toda experiência pode ser compreendida como uma vivência” (Figueiredo et al., 2022, p. 188). A vivência, portanto, atua na transformação do objetivo em subjetivo, sendo o sujeito ativo, por meio dos sentidos atribuídos à sua vivência, em seu próprio desenvolvimento, o que refuta concepções deterministas e mecanicistas do meio.

Com diálogo na ética de Espinosa, Figueiredo et al. (2022) e Pereira e Sawaia (2020), sintetizam cinco contribuições espinosana para o desenvolvimento do conceito de vivência em Vigotski: 1) a vivência é inerente à vida humana; 2) é produto da trama afetiva e mediada por meio da história, linguagem e memória; 3) depende da relação entre interno e externo; 4) não é somente subjetiva; 5) expressa-se a partir da unidade psicofísica. Nessa direção, Vigotski apreende a vivência como um produto singular e coletivo, cuja unidade afetiva-cognitiva permite a apreensão e reconfiguração do mundo material, bem como a forma pela qual o sujeito percebe a si, o mundo e seu entorno.

Para León e Calejon (2017), o conceito de vivência constitui uma verdadeira “pedra angular” na teoria vigotskiana, pois sua compreensão permite articular, de forma sistêmica, os demais conceitos, categorias e princípios. As autoras recorrem à metáfora da água, utilizada por Vigotski, para ilustrar a natureza complexa e dialética desse conceito. Assim como a água não se reduz à soma de oxigênio e hidrogênio, mas resulta da fusão indissociável desses elementos, a vivência também integra dimensões aparentemente distintas, como cognitivo e afetivo, interno e externo, biológico e cultural, interpessoal e intrapessoal. Trata-se, portanto, de uma unidade em que o cognitivo opera por meio do afetivo e vice-versa, sendo determinada não pela situação objetiva em si, mas pela maneira como o sujeito vivencia, articulando suas características pessoais às condições contextuais.

Bozhovich (2023) reconhece a relevância do conceito de vivência para a Psicologia, mas problematiza a conclusão de Vigotski de que ela seria determinada, em última instância, pela capacidade de generalização. Para a autora, essa interpretação restringe a análise psicológica ao plano subjetivo e desconsidera sua base nas condições concretas da vida. Em sua análise, defende que o núcleo da vivência não está na generalização, mas no complexo sistema das necessidades com desejos, impulsos e intenções que, em articulação com as possibilidades de satisfação ou frustração, configuram as experiências emocionais e orientam o desenvolvimento psicológico.

A vivência, portanto, não ocorre de forma isolada, mas é sempre mediada pelo contexto social e cultural, assim como pela situação social de desenvolvimento. É por meio dela que o sujeito se apropria dos significados culturais e, simultaneamente, atribui um sentido singular ou pessoal a essas experiências. Como enfatiza Beatón (2017), essas particularidades evidenciam, de um lado, aspectos universais do gênero humano — como a própria capacidade de vivenciar o mundo — e, de outro, o modo singular como cada sujeito internaliza suas experiências de forma integrada.

Por ser historicamente situada, a vivência torna-se também um espaço de disputa: é no interior da experiência histórica e cotidiana que se abrem brechas e rupturas. Em Martín-Baró (2017), embora não elabore esse conceito nos mesmos termos, percebe-se que essa unidade também é mediada por ideologias. A vivência, nesse sentido, não é neutra: está impregnada por discursos dominantes e atravessada por interesses de classe, raça, gênero e sexualidade, que moldam as formas pelas quais os sujeitos percebem e interpretam o mundo.

Os sentidos atribuídos às experiências derivam das vivências e revelam a dimensão ativa da apropriação do mundo pelos sujeitos. Essa concepção representa um avanço qualitativo em relação a categoria atividade, uma vez que “a atividade é a gênese da vivência, mas é ela, a vivência, que confere a tonicidade afetivo-cognitiva própria à personalidade das pessoas” (Martins, 2017 p.17 apud Rosa, 2017, p. 24).

Os termos sentido e significado desempenham funções distintas, embora profundamente interligadas. Segundo Vigotski (1934/2009), o sentido é constituído a partir dos significados, mas os transcende ao incorporar dimensões subjetivas, históricas e situadas. Assim, o sentido não é algo dado ou fixo, mas resulta da complexa e dinâmica relação entre o sujeito e o mundo, uma relação mediada por práticas sociais, experiências concretas, linguagem, bem como pelas determinações históricas, culturais e sociais que atuam sobre o psiquismo.

Os significados, por sua vez, constituem construções sociais relativamente estáveis, correspondendo a conteúdos objetivos, historicamente elaborados e socialmente compartilhados. Os significados são assimilados por meio da cultura, da linguagem e dos signos, expressando o conhecimento social acumulado que orienta a forma como o sujeito se relaciona com o mundo. São, portanto, construções simbólicas situadas em contextos históricos e sociais específicos que, quando internalizadas, adquirem uma nova dimensão subjetiva, transformando-se em sentidos (Vigotski, 1935/2010; 1934/2009).

O sentido emerge da apropriação singular que cada sujeito realiza dos significados sociais, a partir de sua trajetória e de suas experiências vividas. Ele expressa a forma como o

sujeito interpreta e ressignifica os significados com os quais entra em contato, os quais, por sua vez, estão impregnados de ideologias e valores socialmente produzidos. Assim, os sentidos se constituem na articulação entre dois pólos fundamentais: de um lado, derivam dos significados culturalmente compartilhados; de outro, enraízam-se na singularidade da vivência, que determina a forma como esses significados são subjetivamente apropriados e atribuídos de sentido. Como destaca Vigotski (1935/2010), os sentidos guardam uma relação direta com o modo como o sujeito interpreta o mundo e suas relações sociais.

Esse processo evidencia que o sentido não corresponde a uma internalização passiva do significado, mas constitui-se como um processo ativo. A vivência atua como mediação entre o significado social e o sentido pessoal, permitindo que diferentes sujeitos atribuam sentidos distintos a uma mesma situação objetiva ou a um mesmo conteúdo cultural. Compreender essa relação implica reconhecer a natureza dialética do desenvolvimento psíquico, na qual social e individual, objetivo e subjetivo, sentido e significado interagem e se transformam mutuamente por meio da experiência vivida.

Rosa (2017) adverte que, embora represente um avanço significativo na compreensão do desenvolvimento do psiquismo, o conceito de sentido — assim como o de vivência — foi apenas esboçado por Vigotski, cuja produção teórica foi interrompida precocemente com sua morte em 1934. Posteriormente, Leontiev buscou aprofundar essa noção, denominando-a “sentido pessoal” e articulando-a às categorias de atividade e consciência (Leontiev, 1974/2021).

Para Leontiev (1974/2021), o sentido emerge na própria atividade do sujeito, constituindo-se a partir da articulação entre o motivo que impulsiona a atividade e o fim ao qual ela se orienta como resultado imediato. Nessa perspectiva, compreender o sentido pessoal atribuído a uma ação ou fenômeno exige identificar o motivo que o fundamenta, pois é a partir dessa relação que se revela a forma como o sujeito se vincula aos fenômenos que internaliza e elabora de maneira consciente.

Dada a complexidade do conceito de vivência e sua articulação com outros conceitos igualmente dinâmicos, León e Calejon (2017, p. 128) destacam a importância de se adotar uma abordagem unificada e não fragmentada. Para as autoras, mais do que isolar analiticamente os componentes da vivência, é fundamental compreender “o enfoque da vivência na sua perspectiva metodológica”, isto é, como chave para acessar os múltiplos processos e fenômenos relacionados à constituição da subjetividade e da personalidade.

Esse conjunto de reflexões sobre trabalho, atividade, vivência, sentido e significado, desenvolvidos no interior da Psicologia Histórico-Cultural, constitui um alicerce teórico

fundamental para esta tese, que se propõe a investigar os sentidos atribuídos ao trabalho por mulheres sem terra. No entanto, observa-se uma lacuna significativa na literatura quanto à articulação sistemática dessas concepções com as relações de classe, raça, gênero e sexualidade, inclusive no próprio campo da Psicologia Histórico-Cultural. Nesse horizonte analítico, defendemos que a interlocução com a TRS oferece contribuições fundamentais para o enfrentamento dessa lacuna.

A articulação entre a Psicologia Histórico-Cultural e a TRS constitui uma chave analítica potente para compreender a atividade do trabalho como prática fundante do psiquismo, permeada por sentidos, significados e vivências, e enraizada nas contradições da reprodução social. Essa interlocução evidencia que a prática do trabalho - produtiva e reprodutiva - não se realiza em abstrato, mas é atravessada por particularidades de determinações histórico-culturais que não são meramente interseccionadas, mas unidades indissociáveis da própria vida social e, por conseguinte, do psiquismo. É a partir desse eixo analítico que esta pesquisa se orienta à investigação dos sentidos atribuídos ao trabalho por mulheres sem terra, compreendendo suas vivências como expressões concretas das contradições entre a lógica do capital e a reprodução social da vida, ao mesmo tempo em que se inscrevem na particularidade da organização política e coletiva do MST.

Nesse percurso, o enfoque na vivência desloca a centralidade analítica da atividade do trabalho em si para os modos como ela é experienciada, interpretada e atribuída de sentido. Parte-se da hipótese de que, ao vivenciarem cotidianamente a luta de classes pela terra e pela soberania alimentar agroecológica, essas mulheres não lutam apenas pela reprodução social da vida. Elas também reconfiguram os sentidos e significados do trabalho, bem como produzem formas de insurgência no interior da práxis coletiva, desafiando as relações de gênero e a unidade das determinações sociais.

Diante da necessidade de ampliar o debate crítico sobre as vivências, os sentidos e os trabalhos das mulheres, a presente pesquisa teve como objetivo central investigar os sentidos atribuídos ao trabalho produtivo e reprodutivo por mulheres sem terra, analisando de que maneira suas vivências, no contexto da militância e da organização coletiva do MST, contribuem para a transformação das relações de gênero. Para alcançar esse objetivo, delinearam-se os seguintes objetivos específicos: 1) investigar as vivências que motivaram a inserção política das mulheres no MST e compreender como essa participação mediou a construção de sentidos sobre o trabalho; 2) analisar as estratégias e práticas políticas adotadas pelas mulheres no MST no enfrentamento das desigualdades de gênero; 3) analisar como o

contexto de organização política e coletiva favorece a construção de novos significados sobre o trabalho das mulheres e os efeitos dessa ressignificação nas relações de gênero.

CAPÍTULO 4. QUANDO A PESQUISA GERMINA NA HORTA

Neste itinerário, simultaneamente simples e complexo, marcado por dinâmicas vivas e processos em constante transformação, chegamos aos fundamentos metodológicos desta investigação psicológica. Trata-se de uma pesquisa-ação participante, ancorada no método materialista histórico-dialético, que articula dimensões teóricas e empíricas, entrelaçando revisões bibliográficas com o trabalho de campo realizado junto às mulheres sem terra. Como lembra Chico Science: “um passo à frente e você já não está mais no mesmo lugar”, sinalizando a permanente dinâmica de movimento e transformação que orienta esta caminhada investigativa.

Netto (2011) ressalta que teoria, método e pesquisa formam uma unidade orgânica e indissociável, que não pode ser reduzida à aplicação de técnicas em etapas estanques. O processo de conhecimento é dinâmico e dialético, no qual sujeito e objeto se relacionam ativamente, tendo como horizonte a apreensão da totalidade concreta, contraditória e historicamente situada. Assim, o método orienta-se pelas determinações do objeto, a pesquisa expressa o percurso histórico de sua apreensão e a teoria sistematiza a realidade por meio de categorias que desvelam suas estruturas e contradições.

O diálogo entre a pesquisa qualitativa e o materialismo histórico-dialético não é isento de tensões. Martins (2015) destaca que a aparente compatibilidade pode ocultar divergências ontológicas e epistemológicas. Para que essa relação seja efetiva, é necessário superar o dualismo entre subjetividade e objetividade, evitando tanto a supervalorização da subjetividade quanto compreensões exclusivamente deterministas do meio. O horizonte é compreender o ser social em sua totalidade concreta e histórica, marcada pela interdependência entre parte e todo, sujeito e sociedade.

A realidade, nesse sentido, manifesta-se como uma totalidade contraditória, cuja apreensão requer ultrapassar aparências imediatas em busca dos determinantes essenciais. Pasqualini e Martins (2015) e Oliveira (2005) lembram que esse caminho demanda explicitar os nexos dialéticos entre o singular, o particular e o universal, compreendidos como dimensões interdependentes da totalidade social. Junto a isso, torna-se fundamental conceber o caminho metodológico como um ato político, pois nele se enraízam as particularidades de um passado que insiste em permanecer no presente, refletindo as heranças históricas da colonização, da escravização, do heterocispatriarcado e da violência contra as mulheres, povos originários, contra a terra, imposições de cercas e monoculturas (Calais, Oliveira, & Machado, 2024).

O processo investigativo desta tese germinou nas hortas coletivas do projeto Plantio Solidário, desenvolvido em parceria com o MST da Zona da Mata Mineira. Entre 2021 e 2025, consolidou-se um percurso marcado pelo entrelaçamento de vivências, sentidos, atividades militantes e práticas colaborativas de construção do conhecimento. Nessa artesania, reafirma-se o método como instrumento vivo, engajado e político, inseparável da realidade social que o constitui.

Nas atividades compartilhadas, por meio do plantio, da colheita, do preparo de alimentos, do trabalho no roçado, da capina, do cuidado com as crianças, com as hortas e com a própria organização militante, a atividade de militância fortaleceu a articulação dialética entre ação e reflexão. Essa prática consolidou vínculos de solidariedade e camaradagem, ao mesmo tempo em que aprofundou o contato com a história e o cotidiano das mulheres sem terra.

4.1 MILITÂNCIA E PESQUISA-AÇÃO PARTICIPANTE

Tal como uma semente que, ao encontrar condições férteis, brota na terra e floresce, a produção de conhecimento aqui se enraíza na ação militante e em práticas que resistem, criam e transformam. Por isso, dissociar militância e pesquisa, neste estudo, é tarefa quase impossível: ambas nascem da mesma realidade e compartilham compromissos éticos, políticos e sensíveis com a transformação da experiência humana.

Em entrevista concedida a Machado (2014), a escritora e pesquisadora brasileira Conceição Evaristo reflete sobre a universidade como espaço marcado por disputas de poder. Embora reconheça que, muitas vezes, a universidade se mantenha afastada das questões sociais brasileiras, Evaristo ressalta seu potencial estratégico para legitimar saberes críticos e insurgentes, capazes de questionar e transformar as estruturas que sustentam o status quo. Para Evaristo, ser militante significa ocupar espaços sociais para enfrentar violências e opressões, em defesa da memória e da dignidade dos povos historicamente oprimidos. Isso implica assumir responsabilidades com o passado e o presente, com o objetivo de semear novos futuros.

A pesquisa-ação participante, nesse horizonte, constitui-se como abordagem metodológica inter e transdisciplinar, em que o aprendizado emerge da práxis, na relação entre teoria e ação. O colombiano Fals Borda (1979/2015), pioneiro dessa perspectiva na América Latina, sublinha que ela exige compromisso social, ético e político com a transformação da realidade, sustentado por relações horizontais, devolutivas dialógicas e reconhecimento do saber popular. Trata-se de conceber todos os sujeitos envolvidos como protagonistas e

produtores de conhecimento, valorizando vínculos afetivos, confiança mútua e solidariedade (Sawaia, 1989).

A militância, portanto, não é um anexo desta pesquisa, mas sua seiva vital. Foi a atividade militante que nutriu e conferiu sentido a cada passo do processo acadêmico, orientando a construção de uma ciência comprometida, compartilhada, situada e insurgente. Esta tese germina das hortas agroecológicas, da coletividade, da organização popular, das palavras trocadas e, sobretudo, junto às mulheres desta pesquisa.

4.2 APROXIMAÇÃO COM O CAMPO E O PLANTIO SOLIDÁRIO

A aproximação com o campo ocorreu entre 2021 e 2025, no processo de construção coletiva do projeto Plantio Solidário, vinculado ao Plano Nacional Plantar Árvores, Produzir Alimentos Saudáveis, lançado pelo MST em 2020 e implementado em âmbito nacional. Em razão das restrições impostas pela pandemia de COVID-19, os primeiros contatos sobre a organização do projeto ocorreram em ambiente virtual. Somente em abril de 2022, com o avanço das campanhas de vacinação e a flexibilização dos protocolos sanitários, foi possível iniciar as atividades presenciais.

Embora em constante processo de construção, o projeto foi idealizado com o objetivo de plantar, colher e distribuir 5,5 toneladas de alimentos agroecológicos, beneficiando famílias em situação de insegurança alimentar. Ao mesmo tempo, buscou-se fortalecer os vínculos entre campo e cidade, promovendo ações concretas de solidariedade. Para além da distribuição dos alimentos agroecológicos, as famílias beneficiadas foram convidadas a participar ativamente como voluntárias do projeto, o que possibilitou superar a lógica assistencialista e fortalecer os princípios da organização popular.

No município de Juiz de Fora, foram mobilizados seis territórios ao longo do processo de implementação das ações do Plantio Solidário. Em 2022, primeiro ano do mutirão, registrou-se a doação de 500 kg de alimentos agroecológicos, beneficiando 100 famílias. Em 2023, 1 tonelada de alimentos agroecológicos foram distribuídos a 100 famílias. No ano de 2024, as doações totalizaram 500 kg, contemplando 150 famílias. Já em 2025, 1,5 tonelada de alimentos agroecológicos foram distribuídos entre 200 famílias. Durante todo o período analisado, as atividades contaram com a mobilização de mais de 500 pessoas voluntárias, fortalecendo vínculos comunitários de solidariedade em torno da agroecologia e soberania alimentar.

Esse processo também abriu espaço para novas experiências de resistência e organização popular, entre as quais se destaca a ocupação do Acampamento Roza Cabinda, no

município de Juiz de Fora, realizada em 1º de maio de 2024. Assim, a aproximação com o campo foi marcada não apenas por atividades de produção e distribuição de alimentos, mas também pelo trabalho de base e ação política coletiva, reafirmando o caráter político e transformador da militância coletiva.

4.3 PASSOS METODOLÓGICOS

Por meio da diversidade de diálogos, acadêmicos, populares e pelas práticas conjuntas com as sujeitas da pesquisa, diferentes técnicas foram mobilizadas na produção de dados: diário de campo, observação participante, caminhadas históricas, mutirões agroecológicos e entrevistas pelo método da história de vida. A diversidade dessas técnicas não se organiza como um conjunto de ferramentas neutras ou rígidas, mas como expressões de um compromisso ético e político ancorado no materialismo histórico-dialético.

Inicialmente, o desenho metodológico previa a realização de círculos de vivência, proposta autoral que buscava articular a escrevivência, conforme formulada por Conceição Evaristo, com os Círculos de Cultura de inspiração freireana. No entanto, ao longo das andanças de campo, optou-se por não realizar essa etapa. A decisão decorreu, sobretudo, da densidade e complexidade da própria pesquisa-ação participante, que produziu um volume significativo de materiais a serem analisados com profundidade. Soma-se a isso as limitações de tempo e os atrasos enfrentados no cronograma inicial, que inviabilizaram sua implementação com a intensidade desejada.

A observação participante consolidou-se como uma das principais estratégias, permitindo o acompanhamento próximo e implicado das atividades nos assentamentos, acampamentos e mutirões. Como defendem Chizzotti (2003) e Minayo (2009), essa técnica exige inserção ativa, relações de confiança e constante exercício de autoanálise. Para Valladares (2007), observar é também escutar, sentir, silenciar, respeitar o ritmo da vida e das relações. No cotidiano da militância, a observação foi vivida como presença implicada, troca contínua entre ações e reflexões.

As observações e interações com o campo foram sistematicamente registradas em diário de campo, que se revelou não apenas ferramenta auxiliar, mas elemento constitutivo do processo investigativo. Conforme Minayo (2009), o diário de campo possibilita reunir impressões, conversas, tensões e deslocamentos vividos pela pesquisadora, servindo como ponte entre o vivido e o refletido. Nesta pesquisa, o diário foi incorporado como parte dos próprios resultados, apresentados no primeiro eixo do capítulo seguinte.

Entre as práticas de ação coletiva, os mutirões agroecológicos foram fundamentais para o enraizamento da pesquisa e a produção compartilhada do conhecimento. Atividades como preparo do solo, plantio, colheita, compostagem, construção de viveiros e distribuição de alimentos revelaram-se não apenas como práticas agroecológicas, mas também políticas e formativas.

As caminhadas históricas constituíram-se como metodologia de escuta das memórias do assentamento Denis Gonçalves, a partir do acompanhamento de moradores em percursos significativos, reconstruindo trajetórias de luta e pertencimento. Bosi (1994) ressalta que a memória constitui uma ponte entre o vivido e o histórico, sendo o ato de lembrar um ato de inscrição na história. Dentro dessa dinâmica, a entrevista de história de vida opera como síntese ativa, possibilitando apreender os fenômenos em sua totalidade e movimento.

As entrevistas em profundidade, orientadas pelo método da história de vida, possibilitaram o acesso a camadas de sentidos e significados, expressando modos de ser, sentir e compreender o mundo a partir das vivências das participantes. Conforme afirma Queiroz (1988, p. 25), a história de vida “busca atingir a coletividade de que o informante faz parte, e o encara, pois, como mero representante da mesma através do qual se revelam os traços desta”. Desse modo, o método da história de vida não se restringe à experiência individual, mas a compreende em sua dimensão social, histórica e cultural. As narrativas revelaram sentidos e significados atribuídos ao trabalho produtivo e reprodutivo, à militância e às contradições vividas sob a sociabilidade capitalista, heterocispatriarcal e racista. A escuta dessas trajetórias foi orientada por uma postura ética, dialógica e sensível (Bertaux, 1999; Bosi, 1994; Chizzotti, 2013).

As entrevistas foram realizadas com quatro mulheres, Roza, Margarida, Elizabeth e Sônia - nomes fictícios, mas nem tão fictícios assim - identificadas ao longo das atividades militantes. Como critério de seleção, optou-se por mulheres adultas, com atenção à diversidade de contextos, tempo de inserção e posições ocupadas no MST da Zona da Mata Mineira, contemplando acampamento, assentamento e posições de liderança.

Conforme destaca Minayo (2017), estabelecer previamente o número de participantes em pesquisas participantes é incoerente com sua lógica de construção flexível e situada. Por isso, o número de entrevistas foi definido com base nos critérios de saturação e exaustão (Fontanella, Ricas & Turato, 2008).

As entrevistas foram gravadas em equipamento de áudio e, posteriormente, transcritas com o consentimento livre e esclarecido das participantes. O material foi organizado em narrativas autobiográficas. Para conferir maior fluidez à leitura das histórias de vida, as

perguntas que conduziram os diálogos (apêndice A) foram suprimidas do corpo do texto, privilegiando a narrativa das participantes. Cada narrativa foi devolvida às mulheres para leitura, comentários e ajustes.

A análise das entrevistas foi conduzida por meio da análise de conteúdo temática, envolvendo leituras sucessivas e imersivas das narrativas. Durante esse processo, identificaram-se episódios e categorias significativas, capazes de evidenciar tanto a singularidade de cada narrativa quanto as dimensões coletivas compartilhadas. Entre essas categorias, destacam-se: vivência no MST, grupo e identidade, sentido e trabalho, contradições da reprodução social e coletivização do cuidado, permitindo observar os nexos entre o singular, o particular e o universal.

A pesquisa foi aprovada pelo Comitê de Ética em Pesquisa com Seres Humanos da Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF), respeitando integralmente as Resoluções nº 466/2012 e nº 510/2016, que regulamentam a pesquisa com seres humanos no Brasil. Tais normas asseguram a proteção integral dos direitos, a condução ética de todas as etapas do estudo e o respeito à autonomia, dignidade e protagonismo das participantes, reafirmando o compromisso da pesquisa com princípios éticos sólidos e relações responsáveis com as pessoas investigadas.

Para além do cumprimento das exigências formais, é fundamental destacar que o compromisso ético desta pesquisa se funda nas relações de confiança e solidariedade estabelecidas com as mulheres trabalhadoras rurais sem terra e demais integrantes do Movimento. Mais do que atender a uma exigência institucional, trata-se de uma ética engajada, construída em diálogo e alinhada a uma psicologia comprometida com a transformação social.

CAPÍTULO 5. DAS HORTAS ÀS MEMÓRIAS: ANDANÇAS DE CAMPO E HISTÓRIAS DE VIDA

Os resultados desta pesquisa são apresentados neste capítulo a partir de dois eixos complementares: o diário de campo e as narrativas autobiográficas, elaboradas a partir das entrevistas de histórias de vida realizadas com quatro mulheres trabalhadoras rurais sem terra. A integração desses eixos permite não apenas apresentar dados, mas também revelar processos compartilhados, oferecendo uma compreensão aprofundada dos sentidos atribuídos ao trabalho produtivo e reprodutivo, assim como das estratégias de transformação das relações de gênero por meio da militância e da organização política no Movimento.

O primeiro subtópico apresenta fragmentos do diário de campo, reunindo cenas, impressões, sentimentos e acontecimentos que marcaram a artesania desta pesquisa. Ao longo do percurso investigativo, o diário de campo consolidou-se como instrumento metodológico e político, permitindo registrar as andanças e os percalços desse caminho. Por isso, algumas passagens são escritas na primeira pessoa, escolha que não se justifica apenas pela experiência individual, mas pela implicação direta da pesquisa na militância e da militância na pesquisa. Há quem negue a escrita na primeira pessoa no ato de fazer ciência, mas eu prefiro que seja assim. Se for analisar, toda escrita carrega em si sua dimensão solitária. No entanto, diante do olhar curioso de quem quer pisar no campo - de terra -, este eixo também dialoga com outras singularidades, relatos de militantes, assentados, pesquisas, matérias e notícias de jornais, compondo uma espécie de cartografia das experiências vividas no campo.

O segundo subtópico apresenta quatro narrativas autobiográficas construídas a partir das histórias de vida das participantes da pesquisa. Nessas narrativas emergem memórias de infância, relações de gênero e trabalho, bem como estratégias de insurgência frente às determinações históricas. Elas também expressam sonhos, lutas e esperanças que dão sentido e conformam suas vivências, tecendo nexos entre o singular, o particular e o universal.

5.1 ANDANÇAS E PERCALÇOS DE CAMPO

A estrada para se colocar os pés no chão e discutir sobre os sentidos, trabalhos e vivências das mulheres sem terra é o Brasil, cuja forma histórica de ocupação se relaciona diretamente com a opressão racista e sexista, refletida também nos elevados índices de desigualdade social, fome e pobreza. De acordo com o II Inquérito Nacional sobre Insegurança Alimentar de 2022, 125 milhões de brasileiros encontravam-se em situação de insegurança alimentar, sendo 59 milhões em insegurança leve, 31 milhões em insegurança moderada e 33

milhões em insegurança grave. A ironia da ironia é o Brasil ser um dos principais produtores de alimentos do mundo, mas o interesse pelo lucro e pela acumulação de capital é o que impera nessa - e em outras - terras, uma vez que privilegia a produção de *commodities* em detrimento da produção de alimentos para consumo interno, impulsionando a elevação constante dos preços e agravando a fome e a insegurança alimentar.

A engrenagem desumana, por assim dizer, do projeto capitalista não para de avançar, o que acirra as contradições entre capital e trabalho, de modo a garantir a manutenção da apropriação da riqueza socialmente produzida para alguns, enquanto produz fome e miséria para a maioria do povo brasileiro. Essa lógica assume contornos ainda mais perversos na realidade do campo brasileiro, marcada pela histórica concentração fundiária, pela omissão ou insuficiência de políticas públicas efetivas voltadas à reforma agrária, e pelo avanço hegemônico do agronegócio. Este modelo impõe uma racionalidade extrativista que aprofunda diversos processos violentos e de destruição ambiental.

Em meio ao cenário pessimista advindo dos aprofundamentos da fome e miséria, há movimentos de luta e resistência que renovam o otimismo por uma transformação radical da sociedade. O MST, por exemplo, ecoa em seus gritos que “**a luta pela mãe terra é a mãe de todas as lutas**”, cuja gênese de luta pela terra também se entrelaça na luta feminista, antirracista e anticapitalista. O MST também ecoa que “**quando o campo e a cidade se unir, a burguesia não vai resistir**”, reconhecendo a aliança fundamental entre campo e cidade no horizonte de luta e construção de uma nova sociedade. E foi por meio desses e de outros ecos de luta que eu cheguei ao MST da Zona da Mata Mineira.

Mais precisamente, o meu primeiro passo se deu através da construção coletiva do projeto Plantio Solidário: Plantar Árvores, Produzir Alimentos Saudáveis, composto por diversos coletivos e militantes do município de Juiz de Fora, em parceria com o assentamento Denis Gonçalves e Cooperativa da Reforma Agrária e da Agricultura Camponesa da Zona da Mata (Coopermatas), o Plantio Solidário realiza mutirões agroecológicos semanais, quinzenais ou mensais. As ações abrangem diferentes áreas, como o assentamento Denis Gonçalves, o acampamento Roza Cabinda, além de hortas comunitárias e escolares do município.

Por meio das caminhadas históricas, comprehendi que o assentamento Denis Gonçalves, antiga Fazenda Fortaleza de Sant'Anna, fundada em 1811 pelo processo de cartas de sesmarias, está localizado na Serra da Babilônia, uma região de grande importância histórica, arqueológica e ambiental. Esse território, ao longo do tempo, foi ocupado por diversos povos originários, como os Puris, Maxakalis, Coroados e Coropós, pertencentes aos troncos linguísticos Tupi e Macro-Jê. Ruínas de um outro período histórico também são encontradas na sede do

assentamento. Resquícios de uma senzala no porão de um edifício, uma casa de máquinas com equipamentos antigos utilizados no manejo do café e ruínas de uma usina de açúcar. A fazenda se manteve, sobretudo, através da exploração de pessoas escravizadas, de imigrantes europeus, da produção de monocultura do café e agropecuária (Bruziguesi, Bezerra, & Jesus, 2021). Segundo relatos de moradores do assentamento, a fazenda, em seu passado escravagista, também lucrava com a “reprodução” de escravizados.

As discussões coletivas de construção do Plantio Solidário possibilitaram a sua organicidade, mas foi somente através da prática das atividades que o seu contorno foi melhor delimitado. Ainda que em constante movimento de construção e desenvolvimento, o projeto propôs plantar, colher e distribuir toneladas de alimentos agroecológicos, destinados a famílias da cidade que vivenciavam algum grau de insegurança alimentar.

Além da doação de alimentos, as famílias foram convidadas a participarem ativamente do projeto como voluntárias, promovendo uma ação que transcende a lógica assistencialista, fortalecendo princípios de solidariedade, trabalho de base e organização da classe trabalhadora. O conjunto dessas ações coletivas não apenas respondeu às necessidades alimentares imediatas, mas também abriu caminhos para a criação de novos espaços de luta e resistência do MST, como o acampamento Roza Cabinda, ocupado no dia 1º de maio de 2024.

Por meio da aliança entre campo e cidade, representada na foto 9, essa pesquisa de doutorado foi colocando os pés no chão do MST da Zona da Mata Mineira. E nesse caminhar, as atividades de militância do Plantio Solidário, dentre outros elementos, possibilitaram maior aproximação com as experiências e vivências das mulheres sem terra.

Fotografia 9 - Aliança entre campo e cidade



Fonte: Gustavo Caetano/acervo Plantio Solidário

Ao longo dos últimos anos, as atividades militantes do Plantio Solidário promoveram uma interação contínua entre ação e reflexão, por meio da práxis. O envolvimento coletivo em tarefas como plantio, colheita, preparo de alimentos, cultivo, capina, cuidado com as crianças e organização política fortaleceu laços e vínculos de solidariedade. Ao mesmo tempo, essa experiência permitiu reflexões sobre as realidades cotidianas das participantes, que, apesar de diversas e potentes, são atravessadas pelas particularidades de um sistema capitalista, patriarcal, racista e LGBTfóbico.

A fotografia 10 registra a reunião de finalização do primeiro dia de mutirão do projeto, realizado em 23 de abril de 2022. Dia em que pisei pela primeira vez no chão do assentamento. E eu não me esqueço das sensações que me atravessaram ao subir a serra pela primeira vez. Lembro que sentia medo da estrada de terra até então desconhecida. Sentia receio de como seria a recepção e acolhida por parte dos e das assentadas e militantes. E também vergonha da minha presença em um lugar desconhecido. Lembro também dos pensamentos confusos que me remete à insegurança: será que eu tenho alguma coisa a fazer, dizer ou contribuir? Mas não para por aí, não.

Fotografia 10 - Reunião do primeiro dia de mutirão do Plantio Solidário



Fonte: Gustavo Caetano/acervo Plantio Solidário

De lá pra cá, subi a serra algumas incontáveis vezes e em todas as vezes carrego as sensações, algumas se repetem e outras se transformam. Difícil esse negócio de escrever sensação. Além do medo, receio e vergonha, tem coisas boas, bonitas e potentes, fruto da experiência viva de organização, aprendizagem, solidariedade e camaradagem. Experiências coletivas que possibilitaram - ainda que em parte - a superação de alguns receios e inseguranças, bem como possibilitaram o caminhar desta pesquisa.

O primeiro mutirão ocorreu na região da serra do assentamento e contou com a participação dos moradores, militantes e voluntários do Plantio Solidário. Iniciamos o dia com a mística, momento característico do MST que visa preparar o “espírito” para as atividades a serem realizadas, por meio da sensibilização que costura a estética artística com política. A partir da mística, os grupos de trabalho foram definidos: vamos precisar de quatro pessoas na cozinha, três na ciranda, outras seis no canteiro, outras na cerca, algumas na limpeza, no preparo da terra e por aí vai. As ações vão se desenhando de forma coletiva e cada um vai somando naquilo que é possível.

Fotografia 11 - mística do primeiro mutirão



Fonte: Gustavo Caetano/acervo Plantio Solidário

No primeiro dia eu me juntei à cozinha com outras mulheres, mulheres do assentamento e voluntárias do projeto. Ao longo deste tempo, observei que as mulheres estão presentes em todas as atividades. Militantes, voluntárias, assentadas e acampadas, elas assumem a liderança das atividades, seja na cozinha, no roçado ou na organização coletiva. Manuseiam facões, erguem enxadas, coordenam reuniões, definem pautas e conduzem encaminhamentos, reafirmando a centralidade das mulheres na luta por condições dignas de sobrevivência.

Fotografia 12 - Mulheres na cozinha



Fonte: Gustavo Caetano/acervo Plantio Solidário

Lembro que nesse primeiro dia, ocorreu um problema com o fogão em que se preparava o almoço, mas rapidamente as mulheres do assentamento improvisaram um fogão a lenha na parte externa, de forma espontânea e criativa. A cena e, sobretudo, a agilidade na resolução do problema me marcaram, além da comida farta, simples e saborosa.

Por questões políticas e, principalmente, por escolhas, eu não me alimento com nada de origem animal. Dado ao veganismo liberal que reforça o estereótipo de vegano branco e burguês, reconheço inúmeras limitações na construção do diálogo acerca da alimentação vegetal. Com vergonha, optei por não falar nada e me surpreendi ao ver a comida separada da carne animal e derivados, o que aconteceu em todos os almoços dos mutirões.

Através da comida, me senti acolhida num espaço em que nada do meu posicionamento alimentar precisava ser dito. Cheguei a pensar se tal movimento não era fruto de reflexões colocadas no interior do próprio Movimento. Afinal, a soberania alimentar também passa pela compreensão de que a base da nossa alimentação é a comida que brota na terra, de forma simples, agroecológica, variada e acessível, o que também caracteriza o veganismo popular.

Apesar das dificuldades, cheguei a conversar a respeito do veganismo com alguns companheiros e companheiras.

Após o almoço, nos reunimos e discutimos a organicidade do Plantio Solidário. Em reunião, definimos a construção dos mutirões a partir da divisão de grupos em: mística, organização produtiva, alimentação, cafés solidários, ciranda, limpeza e saúde. Mas em cada passo desse caminho, outras demandas foram se somando e novos grupos de trabalho (GT) foram surgindo.

Inicialmente, o desenho da organicidade do Plantio Solidário se apresentou da seguinte forma: 1) GT da produção, responsável por pensar as culturas de plantio a serem desenvolvidas, as áreas cultivadas, manejo, manutenção e colheita 2) GT de finanças, responsável por construir estratégias de arrecadação financeira e articular apoios e parcerias; 3) GT da ciranda tem como objetivo elaborar atividades pedagógicas voltadas para as crianças que participam dos mutirões, crianças assentadas, de mães militantes ou das famílias voluntárias; 4) GT da mobilização visa o trabalho de base, divulgação e mobilização nos territórios, possibilitando a participação e envolvimento das famílias no projeto; 5) GT da comunicação é responsável por registrar as atividades dos Plantio Solidário, bem como gerenciar as redes e mídias sociais; 6) GT da formação responsável por pensar os processos formativos de estudo necessários para a construção do projeto. Eu me inseri nas ações do GT de formação, articulando debates, encontros formativos e até mesmo uma plenária envolvendo todas as pessoas participantes.

Desde os primeiros encontros, percebi que minha presença gerava diferentes reações. Algumas mulheres me acolheram com abertura e afeto, dispostas a construir laços de camaradagem. Outras, porém, mostravam certa reserva, um distanciamento compreensível diante de alguém que poderia representar "a menina branca da cidade", um espaço hegemonicamente distante de suas lutas. Como bem registra Bosi (1994), em uma pesquisa na qual somos, simultaneamente, sujeitos e objetos, é necessário tempo para que se estabeleçam vínculos de confiança. Afinal, é na convivência cotidiana, na partilha de palavras e gestos que, com o tempo, torna-se possível construir uma rede pautada na solidariedade e na confiança mútua.

Em alguns momentos, ainda que nada disso tenha sido dito, senti que fui vista como "a menina branca da cidade", em outros "a pesquisadora da universidade". No entanto, também fui reconhecida como alguém que participou da construção do Plantio Solidário desde o início. Essa percepção, expressada por diferentes integrantes em várias ocasiões, demonstrou que minha presença ia além da academia ou do contexto urbano, mas como parte ativa da militância. Relembrar os diversos momentos em que me senti acolhida reforça o sentimento de

reconhecimento e pertencimento, fruto do trabalho compartilhado, do tempo, e das trocas que tecem sentidos, significados, vivências e concepções sobre o mundo.

Na artesania desse processo, esse reconhecimento também é carregado de potências e desafios. De um lado, o rompimento da falácia da neutralidade científica ao reafirmar meu posicionamento político. Minhas experiências militantes estão alinhadas às lutas anticapitalistas e populares do MST, em defesa da terra, do trabalho, da moradia e da soberania alimentar baseada na agroecologia, além das lutas feministas, antirracistas e LGBTQIA+. Por outro lado, o desafio de não negligenciar o papel de pesquisadora e tampouco assumir somente a militância política. Outra dificuldade foi transpor para a pesquisa em formato de texto as reflexões compartilhadas em meio ao Plantio Solidário, nas hortas, colheitas, roçados, cozinhas, cirandas, processos formativos e na organização interna do projeto, dentre tantas outras atividades.

Cansada e, em alguns momentos, tomada por um certo distanciamento, por vezes, acredito ter negligenciado meu papel como pesquisadora, especialmente por viver lutas coletivas que pareciam muito maiores do que o espaço da universidade. Essas conexões intensificaram minhas inseguranças em assumir meu interesse de pesquisa, em torná-lo visível, ainda que, sempre que conversava sobre o assunto, encontrei receptividade e interesse por parte das pessoas.

Ao longo das práticas em agroecologia no Plantio Solidário, compreendi que, na agricultura convencional, representada pelo agronegócio, a terra é tratada como um recurso a ser explorado, submetida ao uso de agrotóxicos, fertilizantes químicos e monoculturas, o que resulta na degradação do solo e na intensificação do colapso ambiental. Na agroecologia, a terra é concebida como um organismo vivo, onde cada microrganismo cumpre um papel essencial para sua fertilidade.

O modelo de produção agroecológico preserva os recursos naturais, fortalece a biodiversidade e adota práticas sustentáveis, como o uso de defensivos naturais e cultivos diversificados, promovendo uma relação mais harmônica entre produção de alimentos e natureza. Guerra, Cosenza, Shittini, et al., (2024), companheiras do Plantio Solidário, destacam que a agroecologia não se restringe a um modo de produção agrícola, mas convoca um caráter político, crítico e social, enraizada na troca de saberes, experiências e lutas que integram passado, presente e futuro.

Em uma possível metáfora entre agroecologia e pesquisa-ação participante, podemos compreender que as pessoas, assim como a terra, são agentes ativos na construção de um

conhecimento fértil e coletivo. O saber não é monocultura; é agroecológico, germina nos encontros, floresce nas trocas e se fortalece na diversidade de experiências compartilhadas.

A participação nos mutirões agroecológicos foi essencial para estreitar a dualidade entre militância e pesquisa. Enquanto trabalhávamos lado a lado, partilhando o cansaço, a satisfação e os desafios dos trabalhos, os diálogos fluíam de maneira natural. Foi entre a terra, hortas, sementes, enxadas, capinas e momentos de celebração, que a atividade de militância deixou de ser apenas militância, assim como a pesquisa deixou de ser ato investigativo oculto ou inseguro. Nesse processo, duas cenas me marcaram e gostaria de compartilhá-las.

A primeira cena ocorreu no acampamento Roza Cabinda, quando fui entrevistar algumas companheiras. Naquele momento, Roza não estava presente, e quando eu já me preparava para ir embora, ela chegou e disse: *“Me falaram que tem uma moça bonita querendo conversar comigo.”* Percebi, então, que ela não se lembrava de mim das atividades do Plantio Solidário. Para ela, eu ainda era um rosto novo, uma presença que, para algumas, não havia causado efeito. Ainda assim, foi solícita e acolhedora. Com um gesto simples, puxou um banquinho na porta de um barraco de lona e, ali, conversamos até anoitecer, compartilhando histórias que teciam conexões para além da entrevista.

Roza compartilhou sua história de vida, seus medos, anseios e alegrias. Com orgulho, falou sobre sua participação no movimento, a luta para erguer seu “barraquinho” e seu envolvimento nos processos formativos, assumindo responsabilidades tanto no acampamento quanto na organização interna do MST. Em vários momentos, disse o quanto se sentia um exemplo para suas filhas, que, por diferentes razões, precisaram permanecer na cidade.

Eu me lembrava de Roza, a conheci através das hortas comunitárias de um dos bairros parceiros do Plantio Solidário, e também a vi em uma das reuniões formativas sobre reforma agrária. Naquele dia, inclusive, observei várias pessoas, especialmente mulheres, preenchendo o cadastro do INCRA para o Programa de Reforma Agrária. Mas o dia em que Roza mais me chamou atenção foi durante o batismo do acampamento, até então sem nome.

O batismo ocorreu no próprio acampamento, através de uma mística para escolha do nome. Não lembro de todas as sugestões, mas tinham propostas de homenagens para alguns homens importantes da história do MST, “Acampamento dos Trabalhadores” e “Roza Cabinda”, a escolha final acabou ficando mais entre esses dois últimos. Roza, acompanhada da família e filhas, torceu para que seu nome fosse escolhido. Sua presença, emoção e discurso me marcaram. Em nossa conversa, ela relembrou esse dia com orgulho, destacando os sentidos de vestir a camisa com a estampa de Roza Cabinda.

De acordo com matéria publicada pelo jornal Tribuna de Minas (2022), Roza Cabinda foi uma mulher escravizada pelo comendador Henrique Guilherme Fernando Halfeld e servicial pessoal de Dona Carlota Halfeld. Sua história se tornou um marco na cidade de Juiz de Fora, ao ser a primeira mulher a recorrer à justiça para garantir sua liberdade por meio da Lei do Vento Livre, em 1871. Sua trajetória transcende a conquista individual, e se concretiza como um símbolo pela liberdade.

Fotografia 13 - Acampamento Roza Cabinda



Fonte: Gustavo Caetano/acervo Plantio Solidário

A segunda cena foi quando convidei uma figura de liderança do MST para participar da entrevista. Ela, interessada, me olhou e perguntou: “*Qual é o seu problema?*”. Essa pergunta ainda ressoa em mim. Naquele instante, hesitei e respondi: “*É sobre o trabalho das mulheres*”. Mas, afinal, qual é o problema? Pensar a invisibilidade do trabalho das mulheres, problemática inicial da pesquisa, ainda era suficiente? Durante as atividades de militância, compartilhei uma pequena parte de seus trabalhos e vivenciei a dimensão política, visível e engajada na luta coletiva para a transformação social, ainda que permeados pelas contradições da totalidade capitalista.

Considero importante compartilhar as dificuldades que enfrentei ao convidar as mulheres para entrevista. Minha inquietação era a sensação de estar atribuindo mais uma tarefa às suas já intensas rotinas. Observo que a vida dessas mulheres é corrida, repleta de

responsabilidades: cuidar da casa, participar das hortas coletivas, envolver-se em projetos, reuniões, viagens, trabalhos e organização do movimento, além das constantes preocupações com o rumo da nossa história. O contexto de luta é permeado por frustração e cansaço. Será que há descanso na luta? Questiono se elas têm tempo livre e ouso dizer que pouco, quase nada. Os ideais, sonhos e preocupações não se cessam, ainda mais em nosso tempo.

Essa dificuldade em chamá-las para as entrevistas passa justamente por essa reflexão. Convidá-las significava pedir que encaixassem mais uma atribuição em seus cotidianos, quando já carregam, ainda que coletivamente, o horizonte de futuros possíveis. No entanto, ressalto que essa é uma percepção pessoal. Nenhuma das mulheres que convidei manifestou qualquer objeção nesse sentido. Pelo contrário, sempre se mostraram solícitas e interessadas, o que me faz refletir ainda mais sobre a força e a disposição que sustentam a transformação da realidade.

Além dos mutirões agroecológicos, outras atividades foram construídas, como plenária, encontro das famílias, mobilização em atos políticos na cidade, banquetaço por Marielle Franco, projetos de hortas em escolas da cidade, espaços de estudo e formação, dentre tantas outras ações de luta, diversas e coletivas. No dia 19 de agosto de 2022, realizamos a I Plenária do Plantio Solidário, intitulada: "Quem tem fome, tem pressa: estratégias populares de resistência na atualidade", onde contamos com a participação dos voluntários do projeto e das famílias dos territórios até então mobilizados, a foto 14 registrou esse momento.

Fotografia 14 - I Plenária do Plantio Solidário: Quem tem fome, tem pressa!



Fonte: Gustavo Caetano/acervo Plantio Solidário

Colocar os pés no chão do assentamento, possibilitou a construção desta pesquisa, que nasceu de uma inquietação do mestrado realizado com mulheres do Bolsa Família na cidade, mas foi brotar nas hortas e cozinhas com as mulheres do MST. De forma tímida e aparentemente descompromissada, o pensar acerca dos trabalhos (re)produtivos das mulheres sem terra foi se enraizando. Digo aparentemente descompromissada em relação ao método de análise da ciência hegemônica, que nega a possibilidade de construir a pesquisa em paralelo ao pesquisar.

Mas não é caminhando que se faz o caminho? Então, eu só sei andar assim e, por isso, rejeito rotas determinadas e inflexíveis. Mas confesso que mesmo consciente do meu modo de fazer pesquisa, com base na minha caminhada pessoal, profissional e acadêmica, essas coisas atravessam a gente. Um nome teórico para isso é ideologia, além da patriarcal, uma ideologia academicista com miragens as tão sonhadas práticas baseadas em evidências científicas. Mas o que é ciência mesmo? Gosto de um poema do Manoel de Barros em que ele caracteriza a ciência na seguinte forma:

A ciência pode classificar e nomear os órgãos de um sabiá, mas não pode medir os seus encantos. A ciência não pode medir quantos cavalos de força existem nos encantos de um sabiá. Quem acumula muita informação perde o condão de adivinhar: divinare. Os sabiás divinam.

Imagina só, conforme conversamos antes, se até mesmo os espaços de militância são atravessados pelas dinâmicas do capitalismo, racismo e machismo, o que dizer então dos ambientes acadêmicos dentro da universidade pública? Na minha percepção, a universidade ainda está longe de refletir a diversidade do povo brasileiro. Em vez disso, prevalecem rostos predominantemente brancos e masculinos, o que é bastante contraditório, pois justamente esse espaço tem sido alvo de sucessivos ataques: cortes de verbas, suspensão de bolsas de pesquisa, exigências de desempenho e produtividade, desvalorização das ciências humanas e sociais, e enfraquecimento do compromisso com um ensino e uma pesquisa pública de qualidade. Diante desse cenário, cabe uma pergunta fundamental: quem, afinal, está sendo atendido por essa universidade, e a serviço de qual ciência ela está operando?

Essas reflexões também revelam traços das determinações sociais de origem colonial que, historicamente, moldaram os modos de produção do conhecimento científico. Soma-se, ainda, a influência da ideologia neoliberal, que difunde a noção de um sujeito plenamente autônomo e livre para fazer escolhas individuais. Essa lógica favorece a relativização do saber científico, ao reduzi-lo a uma simples opinião. Como consequência, discursos como a negação da eficácia das vacinas ou a crença na Terra plana deixam de ser vistos como absurdos e passam a ser legitimados sob o argumento da “liberdade de expressão”, fragilizando o compromisso coletivo com a ciência e com o pensamento crítico.

Mesmo que de forma lenta e marcada por avanços e retrocessos, a composição da universidade começou a se transformar, em grande parte impulsionada por políticas afirmativas e pela Lei de Cotas. No entanto, esse processo ainda é bastante limitado e insuficiente. Isso porque são as próprias pessoas - e suas visões de mundo - que ocupam a universidade que definem não apenas os objetos de estudo, mas também os métodos utilizados, as ferramentas escolhidas, os enfoques analíticos, os interesses envolvidos e até mesmo os ritmos da produção científica. A universidade, portanto, deve ser reconhecida como um espaço que pertence ao povo, um território de resistência e transformação social. É fundamental que ela se construa a partir das necessidades concretas das classes populares e, em contrapartida, ofereça instrumentos capazes de promover uma vida digna.

De acordo com Martín-Baró (1980/2017), ser um psicólogo comprometido com o povo exige reconhecer e assumir sua inserção na classe trabalhadora, orientando sua prática e

produção de conhecimento a partir das experiências concretas de exploração e opressão vividas pelas maiorias sociais. É a partir dessa perspectiva de classe que se torna viável repensar criticamente os pilares da psicologia como ciência, incorporando três dimensões fundamentais e concretas:

a) A distribuição da saúde mental está vinculada com a distribuição da riqueza produzida no país. b) A incorporação de formas de propriedade social e de nova organização do trabalho exigirá novas formas de convivência social que todos temos que aprender (que não estão baseadas no domínio, na superioridade etc.; mas baseadas no respeito, companheirismo etc.). c) Acompanhar o processo de mudança a partir de suas bases humanas, medindo e avaliando criticamente as possibilidades de avanço em cada momento, dificuldades, fracassos, conquistas, acertos etc (Martín-Baró, 1980/2017, pp 29-30).

A unidade do coletivo Plantio Solidário também é marcada pela diversidade científica, plural e interdisciplinar, reunindo estudantes, pesquisadoras e docentes de distintas áreas do saber, como psicologia, serviço social, nutrição, educação, entre outras. Por meio de iniciativas de extensão universitária, colaborações institucionais e o envolvimento de bolsistas, o grupo tem fortalecido a produção científica vinculada às suas práticas. Essa trajetória vem sendo registrada em diversos formatos acadêmicos, como Trabalhos de Conclusão de Curso, artigos científicos e apresentações em eventos da área (Dias & Mendes, 2023; Gomes, 2023; Grossi, Capuchinho, Souza, Machado & Dias, 2024; Guerra, Cosenza, Schittini & Selleri, 2024; Scott, Dias & Almeida Junior, 2024).

Ao articular estudo, ação e reflexão, as atividades do Plantio Solidário proporcionaram aprendizados sobre o papel da pesquisa, a agroecologia e os saberes populares. A Foto 15 registra o dia em que realizamos a primeira formação entre voluntários e militantes do projeto. Nesse encontro, a partir da leitura de capítulos selecionados da obra Trabalho de Base, de Ranulfo Peloso, discutimos o papel social da universidade, bem como suas contradições, dilemas e desafios. Além do processo formativo em si, reconheço que os principais aprendizados emergem da práxis da organização coletiva, fundamentada na realidade concreta e permeada por relações de respeito e solidariedade.

Fotografia 15 - Formação Trabalho de Base



Fonte: Acervo Plantio Solidário

Diversos foram os momentos de troca, comumhão e aprendizado. No dia 8 de setembro de 2023, o assentamento Denis Gonçalves celebrou 10 anos de conquista de suas terras, com fartura, música e aula magna sobre a questão agrária no Brasil, onde contou com a presença do militante João Pedro Stédile, dentre outras figuras de liderança. Momento este em que o MST, além do próprio Stédile, eram alvos da fracassada Comissão Parlamentar de Inquérito (CPI) do MST. O convite para participar dessa festa foi estendido às famílias parceiras do Plantio Solidário, o que implicou organização ativa para garantir as condições materiais que possibilitaram a participação das famílias interessadas, disponibilizando transporte e alimentação.

Fotografia 16 - Aula magna com João Pedro Stédile



Fonte: Gustavo Caetano/acervo Plantio Solidário

Entre as famílias participantes do Plantio Solidário, destaco a presença massiva de mulheres, sobretudo negras, o que não representa um acaso ao constatar a dinâmica da realidade brasileira. Segundo dados da Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílio Contínua (PnadC), realizada pelo IBGE (2022), a maioria dos domicílios brasileiros são chefiados por mulheres, o que representa 50,8% ou 38,1 milhões de famílias. As mulheres negras chefiam 21,5 milhões de lares, o que equivale a 56,5% do total de famílias chefiadas por mulheres.

Nos espaços de militância e organização, as mulheres também são maioria. No Plantio Solidário, somos nós - militantes, voluntárias, assentadas e acampadas - que majoritariamente conduzimos as atividades, reuniões, pautas e encaminhamentos. Embora venhamos de diferentes contextos, acessos e condições, percebo que as determinações histórico-culturais de gênero nos conectam de alguma forma. Nessa direção, reconheço as diversas e desiguais experiências de ser mulher, considerando que as relações de gênero, raça, classe e sexualidade determinam, de maneiras distintas, a prática do trabalho de reprodução social e as atividades de cuidado. Observei que as mulheres cuidam de si, dos filhos, dos outros, dos filhos dos outros, da comunidade, do bairro, da terra, da natureza, do alimento e do futuro da sociedade, o que assume sentidos diversos, sociais, históricos e culturais.

Observar o cuidado enquanto prática socialmente situada suscitou reflexões importantes para esta pesquisa. De um lado, evidencia-se os papéis tradicionais de gênero e suas violentas determinações raciais e heteocispatriaricais, que relegam às mulheres a responsabilidade pela reprodução social por meio de atividades cotidianamente invisibilizadas e naturalizadas (Bhattacharya, 2023; Davis, 2016). Por outro, embora a reprodução social e atividade de cuidado seja, em grande medida, capturada pelas engrenagens do capital, elas também podem se constituir como uma prática contra-hegemônica, por meio da qual se afirmam solidariedade, afetos e formas de sustentação da vida.

Essa ambivalência remete à dupla natureza do trabalho de reprodução social, no qual se insere a atividade de cuidado: ao mesmo tempo em que sustenta e reproduz as condições materiais e simbólicas da vida dentro da ordem capitalista, pode também engendrar fissuras insurgentes capazes de reorganizar as relações sociais em torno da reprodução da vida. Assim, no decorrer das atividades no Plantio Solidário, observei novos sentidos atribuídos ao trabalho de reprodução social e à prática do cuidado, capazes de mobilizar autonomia, pertencimento e fortalecimento de vínculos sociais e comunitários.

Nas conversas e entrevistas realizadas, essa dimensão aparece com potência: o trabalho de reprodução social em torno do cuidado não foi compreendido apenas como um fardo individualizado, solitário ou moralizado que focaliza identidades e vivências, historicamente associado à sobrecarga imposta às mulheres, mas também como um trabalho de produção de sentido, solidariedade e autorrealização. Nessa perspectiva, o cuidado aparece como prática transformadora que, ao mesmo tempo em que evidencia as contradições da sociabilidade capitalista, resgata o valor humano e relacional de sustentar a vida e conectar-se com o outro, o que será aprofundado no capítulo seguinte.

Contudo, é importante frisar que esse processo não ocorre de maneira automática, pois o contexto de militância não é um espaço que, por si só, produz conscientização ou ressignificação do trabalho de reprodução social. Ainda assim, as condições materiais e concretas possibilitam que tais processos se desenvolvam em uma dinâmica mais ampla e complexa. Assim, o trabalho de reprodução social e, em particular, a atividade de cuidado, historicamente impostos às mulheres como um dever naturalizado, vêm sendo, em determinadas experiências militantes, ressignificado como gestos coletivos e políticos, que contribuem para a construção de formas mais partilhadas, conscientes e emancipatórias de reprodução social da vida.

Roza, Margarida, Elizabeth e Sônia são exemplos significativos dessa percepção. Suas narrativas não expressam a prática do cuidado como um peso moral atribuído às suas

identidades, mas como um compromisso político com o bem comum, capaz de promover autonomia, fortalecer vínculos e reafirmar a coletivização do cuidado como princípio da vida.

No cotidiano do MST, ao cuidar da terra, das hortas e das cozinhas, as mulheres resgatam um protagonismo coletivo que resiste às imposições coloniais da sociabilidade capitalista. Essas vivências se inscrevem em processos históricos e políticos mais amplos, dando continuidade às lutas travadas por mulheres ao longo dos séculos pelo bem comum. São lutas que enfrentam a exploração da terra e de seus corpos, reafirmando a atividade de cuidado não como uma obrigação ou dever, mas como um ato coletivo de solidariedade, autonomia e, acima de tudo, como parte central no processo de transformação da realidade e da experiência humana (Davis, 2016; Federici, 2020b).

A imagem que funda o termo escrevivência é a figura da mãe-preta, cuja condição de escravizada a obrigava a cuidar da casa-grande e das crianças brancas, enquanto suas próprias famílias e filhos eram retirados de seu convívio. Ao fazer esse resgate, Evaristo (2020), descreve a mãe-preta como uma guardiã da memória, que, mesmo em condições de extrema violência e desumanização, por meio das contações de histórias para ninar a casa-grande, transmitiu valores e saberes ancestrais. Aqui, qualquer semelhança com a história da escravizada Roza Cabinda, não é mera coincidência, mas sim um movimento da história.

A figura da mãe-preta ou de Roza Cabinda, transcende a condição de escravizada ao se afirmar como um ato político de preservação da memória, rompendo silêncios e construindo caminhos ou fissuras emancipatórias. Essas figuras simbolizam a luta das mulheres negras contra as opressões de gênero, raça e classe, impostas de forma histórica e cultural, tornando-se uma cadeia geradora de sentidos que entrelaça vivências singulares e coletivas (Evaristo, 2020).

Bosi (1994) nos lembra que, embora a memória individual pareça estritamente singular, ela está enraizada em um tecido coletivo, marcado pelas experiências históricas e sociais que atravessam os sujeitos. Martin-Baró (2017) acrescenta que a memória é um elemento ativo na formação da identidade, na conscientização e no processo de transformação social. Para ambos, a recuperação da memória histórica não apenas resgata o passado, mas também se configura como instrumento essencial na construção de futuros emancipatórios, como na metáfora do arco e flecha: é preciso esticar a corda para trás antes de lançar com precisão.

Uma das lembranças que mais me emocionaram nas atividades de militância, foi a roda de conversa sobre reforma agrária no II encontro das famílias do Plantio Solidário, realizada um cado antes do processo de ocupação no acampamento Roza Cabinda. Com inspiração nos Círculos de Cultura de Paulo Freire, nessa roda, majoritariamente composta por mulheres,

conversamos sobre o direito à terra, trabalho, moradia, sobre a função social da terra e o que representam os latifúndios. Também discutimos os mitos e preconceitos envolvendo a população sem terra, a ferramenta política e de luta das ocupações e os significados simbólicos ao seu respeito.

Fotografia 17 - Roda sobre a reforma agrária



Fonte: Gustavo Caetano/acervo Plantio Solidário

Esse encontro foi, sem dúvida, um momento marcante, não apenas pelo conteúdo das discussões e seus frutos, mas pela forma como as mulheres se apropriaram da conversa sobre a reforma agrária. Elas não eram apenas ouvintes, mas vozes ativas que compartilhavam suas realidades, suas dificuldades e, acima de tudo, suas esperanças.

Acredito que esse encontro tenha contribuído significativamente para o fortalecimento da autonomia de algumas mulheres, ao mesmo tempo em que desbancou preconceitos sobre as ocupações e ampliou o conhecimento sobre direitos fundamentais. Algumas delas, como Roza, efetivamente, se organizaram no MST. Ao se inscreverem no Programa Nacional de Reforma Agrária, deram um passo importante não apenas para formalizar o acesso à terra, mas também para fortalecer uma luta coletiva e por direitos mais amplos, como terra, trabalho, moradia, alimentação e dignidade.

A classe dominante e todo o seu aparato ideológico, insiste no significado simbólico e socialmente compartilhado do termo “invasor” ao retratar as ocupações do povo sem terra.

Junto a isso, diariamente as ocupações são associadas ao crime, violência e vagabundagem, o que também pode produzir sentimentos de vergonha e humilhação. Lembro, inclusive, de conversar com um jovem do assentamento que devia ter lá pelos seus 17 anos, ele me contou que o seu maior sonho era morar na cidade, pois “*aqui não tem nada*”. Longe da assepsia científica, fiquei um tanto espantada e busquei compreender as razões de suas convicções. Entendi que o “nada” se referia ao barulho, prédios, carros e luzes da cidade.

Acho esse relato um tanto forte, pois não é um “nada” sobre as dificuldades de acesso, estudo, oportunidades, mas, sim, sobre uma certa ideia de progresso e desenvolvimento caracterizada pela cidade luminosa, barulhenta e cheia de carros. Essa conversa me apertou o calo, me deixou pessimista. Imaginei as dificuldades de sua mãe, o que também diz das dificuldades de outras mães na educação de seus filhos no interior de um assentamento rural. Como nadar contra tudo isso? Sim, eu sei. A resposta é coletiva, mas as experiências são individuais. As ideologias são muitas, mas as histórias de insubmissão, também. E o tempo não é linear.

Para escapar dessa angústia, recorro a outras falas que ouvi ao longo do campo. Teve uma conversa com um senhor do setor de saúde do MST, provavelmente na casa dos 70 anos, profundo conhecedor das raízes e plantas medicinais, que me trouxe lembranças da minha avó. Com os olhos marejados e a voz embargada, ele expressou sua alegria em receber pessoas da cidade no assentamento. Contou que, muitas vezes, as pessoas da cidade os julgam como vagabundos ou violentos. No entanto, quando elas conhecem de perto a realidade do assentamento, bem como os motivos da organização política do MST, esse encontro possibilita a construção do conhecimento, a revelação da verdade e o desmonte de preconceitos.

As ações do Plantio Solidário foram fundamentais para cada etapa do desenvolvimento desta pesquisa, guiada pela base metodológica do materialismo histórico-dialético e inspirada pela sensibilidade de um sabiá, como diz Manoel de Barros. Como mencionado anteriormente, as atividades militantes propiciaram uma aproximação concreta e afetuosa com a realidade das mulheres sem terra, trabalhadoras e militantes, cuja força, coragem e determinação continuam a inspirar - e cuidar - da caminhada coletiva.

Nessa proposta de investigação, o desenvolvimento teórico depende da prática; e a prática da teoria. Segundo bell hooks (2019), para nós, classe trabalhadora e pessoas historicamente desumanizadas pelo padrão universal colonial de sujeito, a teoria pode ser um instrumento de cuidado. Ao construir conhecimentos a partir da realidade vivida e compartilhada, a teoria se torna uma ferramenta para além da análise, de intervenção e transformação, elementos indissociáveis para uma práxis transformadora.

Diante das andanças e percalços de uma pesquisa-ação participante, também reafirmo suas potencialidades concretas. Se, por um lado, há desafios, por outro, há produção e o registro de histórias, movimentos, sentidos, trabalhos e experiências de um coletivo permeado por mulheres em um determinado tempo e contexto histórico, conforme veremos nas narrativas a seguir. Além de refletir sobre as contradições do modo de produção capitalista e formular análises, essa abordagem investigativa abriu caminhos para o encontro de saberes, trocas e deslocamentos. Em busca de um modo de fazer pesquisa vivo e dinâmico, enraizado na vida cotidiana, nas práticas e experiências das pessoas envolvidas no Plantio Solidário e no MST da Zona da Mata Mineira.

5.2 HISTÓRIAS DE VIDA

A vivência, compreendida como unidade básica do psiquismo, integra elementos objetivos da realidade e aspectos subjetivos da experiência, constituindo tanto a experiência internalizada quanto o processo de atribuição de sentidos. Importante ressaltar que a vivência não se reduz a uma simples interpretação do ambiente, mas representa uma unidade indivisível entre o interpsíquico e intrapsíquico, revelando como o sujeito experiencia e atribui sentido ao meio. As relações sociais configuram a base objetiva das vivências, que, por sua vez, constituem o ponto de partida para o desenvolvimento psíquico. Trata-se de um processo complexo, dinâmico e dialético, por meio do qual o ser social se transforma em um sujeito único, singular e irrepetível (Beatón, 2017; Bozhovich, 2023).

Na realização das entrevistas, procurei compreender quais vivências foram determinantes nas trajetórias militantes das entrevistadas, isto é, o que motivou sua inserção política, como os sentidos sobre o trabalho foram sendo construídos ao longo do tempo, quais afetos, mediações e experiências contribuíram para esse processo. Conforme expresso anteriormente, após transcrição e organização do material, cada narrativa foi devolvida à respectiva participante para leitura, ajustes e contribuições.

Roza, Margarida, Elizabeth e Sônia representam histórias únicas e irrepetíveis, marcadas pela singularidade de cada uma e mediadas pelas particularidades de serem trabalhadoras rurais sem terra. Diante disso, suas experiências revelam traços comuns, entrelaçados pela vivência da opressão da sociabilidade capitalista, patriarcal, de supremacia branca e heterocisnormativa, mas também pelos movimentos históricos de insurgência e insubmissão. Por meio desses entrelaçamentos, torna-se possível analisar os sentidos sobre o trabalho e as relações de gênero, bem como seus avanços e contradições persistentes.

5.2.1 Roza

As mulheres têm que entender que a gente tem capacidade de ocupar muitos espaços. E eu não quero parar aqui, não. (Roza)

Nasci em Juiz de Fora, Minas Gerais, tenho 36 anos e tenho três filhas. Na verdade, eu fui concebida na Vila São Francisco. Aí é mais ou menos seis meses, vai fazer seis meses. Eu conheci a Margarida, onde eu residia. Minha mãe ainda reside lá e minhas filhas também. E através do Plantio Solidário conheci a Margarida, que é do Movimento. A Margarida foi lá, fez umas reuniões conosco e falou sobre essa ocupação, né? E perguntou quem estava interessado e eu abracei.

A minha infância foi muito boa. Graças a Deus. Nossa barraquinha era metade placa, metade tábua e de telha. A gente dormia na sala, só tinha uma sala, um quarto, a cozinha e um puxadinho que era o banheiro. Tinha um quintal, tinha mais ou menos umas 5, 6 casas nesse quintal. E os meus primos, a gente são tudo mais ou menos de idade, sabe? Aí a gente brincava ali, a gente ficava no meio do barro e como não tinha rede de esgoto ainda, não tinha... pra escorrer a água de gordura, ia fazer aquela vala assim, sabe? A mãe deixava nós pra lá, porque lavava roupa na mão na época, deixava nós lá e ia lavar roupa na mão e a gente ficava lá no meio daquela bagunça, daquele barro todo, no final do dia que ela ia dar banho na gente. Então, assim, eu tive uma infância muito boa, graças a Deus.

Logo quando saiu a “Em Casa”, que aqui em Juiz de Fora tem um órgão que chama “Em Casa”, que começou através da minha tia, ela batalhou muito, é uma pessoa que lutou bastante também por os direitos das mulheres, também na saúde, conseguiu um terreno através do “Em Casa”. Aí a minha mãe fez inscrição e foi premiado. Aí a gente começou a construir, era eu, minha mãe e meu irmão. Todo dia, eu piquitinha.

E eu ficava sozinha pra minha mãe ir trabalhar, pra ela e o pai trabalhar. Aí a mãe fazia assim: ó... comida tá aqui, você não abre a porta pra ninguém, não fala com ninguém. Se perguntar cadê eu, você fala que eu tô dormindo. E assim era até ela chegar de serviço. Eu estava com uns 9, 10 anos de idade.

Aí logo depois meu irmão arrumou filho, jovem, levou o filho e a mulher pra morar lá dentro de casa. Aí já tava difícil, ficou mais difícil ainda, mas graças a Deus nunca faltou o pão, sabe? E aí quando eu comecei a ficar com meus 12, 13 anos, eu passava minhas férias na casa da minha tia junto com a minha avó. Não tinha muita minha mãe, assim, presente pra conversar como mãe e filha, mas não me faltava nada.

Mas aí com 15 anos eu conheci o pai das minhas filhas e engravidei. Aí eu tive minha primeira filha, hoje ela tá com 17 anos. Aí ficamos casados durante sete anos e veio mais duas crianças, mais duas meninas. Aí fiquei casada, morando em cima da casa da sogra. Aí comecei a apanhar, porque a gente acha que a vida dentro de casa brigando com pai e mãe é... “Ah, não, mãe, você é muito chata, pega no meu pé, não é?” Morar com homem é pior ainda. Comecei a apanhar e ele andava com várias mulheres.

A minha filha, que é a mais velha, que hoje tem 17 anos, começou a presenciar isso tudo. Ela passava a noite acordada comigo, comigo grávida e ele na rua. Quando ele chegava ainda me batia. Aí eu juntei as minhas coisas, na época minha ex-sogra não ficou a favor de mim, falou que era para eu juntar as minhas coisas e ir embora. Peguei tudo que era meu e das minhas filhas, deixei minhas filhas na casa da minha mãe e descia no CRAS. Chegando lá, fiz meu Bolsa Família, já comecei minha independência aí, porque até então eu era submissa a ele.

A gente idealiza aquele casamento perfeito, do marido chegar, você cuidar da casa, do filho. Porque foi assim que a minha mãe foi com o meu pai. Ela trabalhava, mas tinha aquele relacionamento bom com o meu pai. Então, idealizei um casamento assim pra mim também. Mas, infelizmente, não é assim que acontece. Foi bem difícil, sim, porque eu era muito dependente dele. Tudo que eu fazia era a ele, sabe? Eu usava a roupa que ele queria, eu fazia o que ele queria. Porque eu achava que eu era o problema do relacionamento. Que ele me traía porque eu estava errada, sabe? E até eu entender que o problema não era meu, eu sofri muito.

Fiquei três anos ali, bebia, virava a noite na rua. E as minhas filhas junto comigo. Isso daí nunca abandono as minhas três filhas não, sabe? Mas aí um dia eu parei e falei assim, que isso, não é pra mim. Tem minhas filhas, elas dependem de mim. Aí eu entreguei currículo e comecei a trabalhar. Eu cuidando das minhas três filhas, sem pensão, porque ele não me pagava pensão. E quando ele me viu com alguém, ainda me ameaçava, me bateu várias vezes, ainda separada dele. Aí ele não aceitou que eu comecei a trabalhar, me levou no conselho tutelar. O conselho foi lá em casa, me deu um ofício. E eu fui provar que as minhas filhas não sofriam abuso nenhum e nem ficavam sozinhas.

Só que quando a gente se separou, eu engordei mais. Ele ficava assim, “você assim nenhum homem nunca vai te querer”. “Você tá com três filhas, que homem que vai te querer? Ser gorda desse jeito com três filhas”. Aquilo te cria um bloqueio. Aí eu achava que eu não ia conseguir nada. Não falo de arrumar outra pessoa, mas de prosseguir na vida. Mas fui capaz.

A mãe falou assim, “ó, vai vir um pessoal aí, que é do Movimento Sem Terra, que vai te dar um pedaço de terra”. Assim que a mãe falou pra mim, sabe? Aí deu até meu nome, nome do meu irmão, da minha companheira hoje. Só que aí depois, passando pela reunião, a

Margarida explicou, “*olha gente, não é dado, é conquistado, é uma ocupação e lá você tem que ir pra você a princípio acampar e futuramente você ir morar*”. Ela explicou tudo, né? De todas as ocupações, essa foi uma das mais fáceis, assim, né? Por ter já um lado do ex-dono ter facilitado, né? E também por ter luz e ônibus na porta, porque tem ocupação que tem que andar quilômetros, né? Até o Denis mesmo é um desses.

Eu falei assim, “*ah mano, eu não tenho nada a perder*”. E lá em casa, o meu irmão mora em cima, e a gente tava tendo muito atrito. Porque o meu irmão é evangélico, ele não aceita o meu relacionamento lésbico. Eu tô com ela há sete anos e ele não aceita. Então ela topou vir comigo.

Eu cheguei aqui no acampamento dia 30 de abril de 2024, de noite, escuro, não tinha luz, não tinha nada. Eu comprei dois pedaços de lona e uma barraca de camping emprestada. Comprei o meu cooler, coloquei gelo, coloquei coisa de comer dentro do meu cooler. Peguei extensão, comprei quatro lanternas. Eu vim preparada. Eu nunca morei assim, de grande, na roça. Mas quando eu cheguei aqui, estava tudo escuro.

Montei barraca em cima de um formigueiro, porque a gente não enxergava nada. Putz, e agora? Já estamos aqui, vamos entrar. E minhas filhas vieram e ficaram comigo duas semanas pra me ajudar a estabelecer o barraco. E depois elas voltaram, porque tava naquele processo de escola. Mas ficaram comigo, me apoiaram e ainda tão me apoiando. Então, assim, é uma apoiando as outras e isso é bom. Porque mostra que apesar de tudo que eu passei lá atrás, isso não me abalou e não me deixou ser uma boa mãe pra elas. Porque o meu medo era de não ser uma boa mãe. Esse era o meu medo.

Aí começamos. Tira as coisas dentro do carro no escuro, só com lanterna, a gente não viu o formigueiro. Formigueiro começou a subir. E monta a barraca daqui, monta a barraca dali e pula daqui com a formiga. Aí as meninas, minhas filhas vieram pra me ajudar não tinham tomado banho. Foi tomar banho na bica e aquela confusão. Aí consegui montar duas barracas. Aí, no dia primeiro, chegou o pessoal pra conhecer, que falou que queria, porque achou que ia ser fácil, né? Achou que ia chegar aqui, ia poder colocar um pedaço de arame, aí a terra é sua, pode construir. Mas não é assim.

Fiquei debaixo do barraco, dormindo debaixo do barraco de lona, mas dentro da barraca de camping ainda mais... quatro semanas. E nisso a minha esposa começou a trabalhar. Ela saía daqui três e meia da manhã e chegava quatro horas da tarde, porque ela é cobradora. Aí começaram os desafios. Eu fiquei com medo de bicho, escuro, porque a gente não podia utilizar a luz. Ela saí às três e meia da manhã, o sereno caindo. E ela ia e eu não dormia mais porque eu ficava com medo. E eu ficava dentro da barraca. Até amanhecer. Quando dava seis horas da

manhã eu assumia a cozinha, subia, fazia café da manhã, almoço, café da tarde, janta. Fiquei assim durante dois meses.

E não conseguia fazer meu barraco, porque eu tava na casa de apoio, eu tava fazendo comida. E ela trabalhando. Aí o pessoal que vinha, começou a ver que eu não tinha condições, começou a fazer meu barraquinho pra mim. E meu barraco ficou torto, meu barraco caiu, meu barraco levantou. Mas a gente não desistiu.

Aí, o que eu comecei a fazer? Ela chegava do serviço umas quatro horas da tarde, eu fazia o almoço que dava pra janta, a gente descia pro barraco nós duas, pra mexer nós duas no barraco. Porque a gente tinha um pouco de coletivo que ajudava, mas não tinha tanta gente assim. Aí a gente começou a pôr bambu, aí eu fazia comida de noite, pra no outro dia não ter que fazer almoço, e ia pro meu barraco. E ela trabalhando ainda. Aí o pessoal começou a ver e veio os outros, o pessoal começou a barrear pra mim. Aí outro colocou as telhas pra mim, colocou luz.

Aí no dia 7 de agosto, que foi a festa do Roza, eu fiz a minha mudança, foi a minha casinha. Ai, foi um dia tão feliz. Nossa, eu até chorei. Porque aí eu vi o processo de eu dormir na barraca de camping e hoje eu dormi dentro da minha barraquinha de pau a pique. E eu vou te falar, foi uma sensação tão boa e uma sensação de paz tão grande de eu ter conseguido fazer meu barraquinho.

Meu dia a dia é intenso. Tem dia que é muito tranquilo, tem dia que é muitas emoções, tem dia que é muito estresse, tem dia que eu choro, tem dia que eu penso em ir embora. Mas tem dia que eu dou muita risada e muita felicidade. Fico grata por estar aqui. Eu fico feliz vendo minha turminha bem. Uns comendo a alface dele. A gente plantou, vê a horta florindo. Uma pessoa chegar aqui e falar que foi bem recebido. A pessoa sentar na beira do meu barraquinho e falar assim, nossa, que paz.

Hoje eu participo da cozinha, que é uma das minhas atividades principais. Eu faço comida para a minha turminha. E no plantio eu vou falar que eu participo muito pouco, porque eu tenho minha comorbidade, eu não aguento ficar muito abaixada, sabe? Mas eu participo mais assim, dando o meu apoio moral, as minhas ideias e na cozinha, quando eles precisam de eu cozinhar.

A cozinha era coletiva, né? Quando a gente tava lá na casa de apoio, antes de todo mundo ter sua casa, a gente fazia comida para todos. Quando cada um começou a ter seu barraco, a gente fechou a cozinha coletiva, até porque quem tava mantendo era nós e a gente não tava tendo condições de manter a cozinha mais. Aí quando tem Plantio Solidário, ou tem

uma festa no Roza Cabinda, a gente abre a cozinha. A gente também teve a presença do Incra, a gente abriu a cozinha, fizemos café. Aí é assim.

Então, aqui dentro eu sou coordenadora de área. Mas, coordenar a área é complicado. Eu penso que coordenar é cuidar de tudo que acontece aqui dentro, sabe? De não deixar que pessoas façam mal aqui pra dentro. Conversar com cada um que tá aqui, cobrar também deles, dar mais participação, dormir aqui, mostrar pra eles que aqui é pra morar, não é só pra vim passar final de semana. Porque muitos ainda tem esse pensamento de como não tem ainda também renda, né? Aí a gente mostra que para começar a dar renda, tem que ter gente aqui dentro. Porque só os poucos que tem, ficam sobrecarregados. Aí a gente tem que conversar, dialogar, entender o lado de cada um. Lidar com pessoas não é fácil. Cada um tem seu jeito de pensar, seu jeito de agir, né? E isso é um dos grandes desafios de ser coordenadora.

E a gente vem de uma sociedade que a gente é muito mandado, né? Assim, a gente só faz o que o patrão manda, né? O patrão tá mandando e a gente faz. E quando a gente chega aqui dentro, a gente não tem patrão. Muitas vezes chega gente aqui e fica parada, ficam esperando a gente mandar fazer. Só que a gente não vai fazer isso, porque a gente não tá pra mandar, a gente tá pra construir junto. A gente tem que explicar pra eles como é que é o formato.

Vejo muita diferença do trabalho que realzo aqui e o trabalho lá na cidade, lá fora, é muito individualismo. E quando a gente vem aqui a gente traz individualismo. E aí também que tá o desafio, o viver no coletivo. Você aceitar e respeitar. Você não tem que aceitar tudo, mas respeitar a opinião do próximo. Isso é difícil. E muito das vezes também o mais difícil é a gente reconhecer nossos próprios erros. Eu erro muito. Nossa, eu tenho muitos erros. Não vou mentir. Sou estressada. Quando eu tô muito brava, eu grito, que é um erro muito grave, e isso aí é muito difícil você reconhecer. Entendeu? E aqui é isso. Lutar com as pessoas e você passar por esse processo com as pessoas, você sofrer com isso e você ainda ter que ajudar outras pessoas é muito difícil.

Trabalhando aqui eu me sinto uma criança que está aprendendo a andar. Que eu caio e levanto. Choro e dou risada. Quero colo, mas não quero ninguém perto de mim. Eu sinto isso, uma criança que tá aprendendo a andar. Já teve dia que eu tive sair do meu barraco 8 horas da noite e ir pra cozinha, cozinhar pra minha turma. Minha turma tudo com fome. E aí fica tudo me rodeando, sabe? Tudo na portinha, me olhando e eu lá correndo com a comida. É uma sensação tão boa. É o cuidar.

Eu venho de uma área de enfermagem que eu optei por cuidar. E quando eu vim pra cá e eu abri mão de trabalhar na enfermagem, porque também era um sonho meu, aí eu falei assim,

já que eu não tô na enfermagem cuidando dentro do hospital, eu vou cuidar aqui. O amor, o cuidar. E quando eu paro pra cozinhar pra minha turminha, é tão bom ver eles comendo. É uma satisfação tão grande, que às vezes eu mesmo cansada... eu ia lá e fazia comida pra eles. E o cuidado aqui como coordenadora de área é isso. Alguém chegar perto de mim e falar, ai, eu tô com um problema mesmo, me ajuda? Eu ir lá e poder ajudar. Eu acho que nem sempre eu vou poder fazer, nem sempre dá, mas no que é possível pra mim, eu consigo fazer, eu faço. Isso não tem palavra.

O desafio da cozinha é cozinhar bem e eles gostarem da comida. Uma vez que falaram assim, é, “*o seu angu tá bom, mas eu gosto dele mais durinho*”. Eu escutei isso. “*A cozinheira tem que fazer comida mais cedo, porque oito horas da noite não é hora de comer, não.*” Cozinhar cedo ou cozinhar tarde. Fazer mole ou fazer duro. Esse é o grande desafio. E aí eu não consigo agradar todo mundo. Mas aí eu faço com amor. E quando a gente faz com amor, fica bom. E eles comem. Mas nunca salguei a comida. Graças a Deus. Pode ter ficado sem tempero, mas salgada nunca ficou. E um dos desafios é esse. É eu querer agradar todo mundo e não conseguir. E às vezes me cobrar por isso.

Porque assim, nós mulheres, nós temos tendência a cuidar de tudo. Mas tem homens também que gostam de fazer isso. Igual o coordenador de área que divide a tarefa comigo. Ele me ajuda muito, sabe? A gente sempre dialoga muito. A gente tem uma relação muito boa, muito próxima. E às vezes ele não compartilha o mesmo pensamento que o meu, mas a gente chega num senso comum. E ele também fala comigo assim, “*para de se cobrar*”.

Mas eu acho também que tem muito a ver da gente ser mulher, assim, da gente querer melhorar e tomar pra si que a gente tem que, pro mundo melhorar, a gente tem que tomar à frente, porque se a gente não tomar à frente, os homens não tomam. Não tô falando de todos, mas alguns são bem empacados, né, assim, de tomar a frente.

Acho que influencio outras mulheres. Negra, gorda, de periferia, coordenando uma área desse tamanho, o que é isso? Pra muitos é pequeno, pra mim isso aqui é gigante. Eu tenho orgulho de mostrar a camisa do Roza Cabinda, e falar que eu tenho orgulho de estar aqui, de ser coordenadora dessa área. As mulheres têm que entender que a gente tem capacidade de ocupar muitos espaços. E eu não quero parar aqui, não. Eu quero ainda estudar, me formar mais no Movimento, pra mim poder chegar lá em cima e conversar com o topo como negra, gorda e de periferia. Ter o que é meu por direito. E poder abrir espaço para outras também chegarem.

Hoje eu tô aqui através da minha tia, que começou lá atrás, que tem auditório no nome dela, tem posto de saúde no nome dela e é uma pessoa que abriu espaço para mim, me ensinou e mostrou que eu sou negra sim, mas que eu posso ocupar o espaço que eu quero. Se eu quero

hoje ser coordenadora de área, não foi só porque eu quis, foi porque eu tenho capacidade para estar. E quando eu chegar lá em cima e ser uma pessoa que vai levar uma formação e falar sobre o Movimento e ser negra foi porque eu conquistei também. E eu tenho esse direito.

Hoje aqui é meu ponto de paz. Eu quero sentar na minha varanda e ver minhas filhas brincando com as minhas netas. E falar assim, “ó, amanhã a mãe vai numa reunião aí, muito importante”, e eu chegar negra, linda, nessa reunião e falar sobre o Movimento. Onde o Movimento me trouxe, o que ele fez por mim. Não só como Movimento, mas também como preta, de uma periferia. Porque eu não sou só Movimento, eu também sou preta. E eu também sou da periferia. Entendeu? Então assim, eu tenho mais isso nas minhas costas, porque eu não sou só Movimento, eu também sou preta. E ser do Movimento e ser preta, isso também é um peso grande, porque as pessoas não me ouvem.

Às vezes, pode até ouvir uma branca do Movimento, mas agora uma preta, é muito difícil, cara. É muito difícil. Então, eu poder chegar lá, ser uma preta do MST, e mostrar para minhas filhas que tudo que elas conquistaram foi por mérito delas, não porque alguém da sociedade deu, é isso que eu quero falar para elas. “*Isso ninguém te deu, você conquistou*”. E eu tô aqui hoje, ninguém tá me dando, eu tô conquistando. O movimento, eles não nos dá, eles ensinam, eles dão a vara e ensinam a gente a pescar. Mas eles não nos dão o peixe. E eu tá aqui hoje, eu tô conquistando. E eu vou conquistar mais.

Já me senti muito silenciada. É você chegar no lugar e você pedir socorro e ninguém te ouvir. É isso que eu sinto. É você passar pelo local, a pessoa ver toda a sua volta, mas não enxergar você. É uma luta que nunca acaba. É uma luta constante. Uma luta constante. E que a gente tá dando os passos lentos, mas estamos conseguindo. Hoje a gente teve uma vereadora eleita negra lá em Goianá, que é a Aline. E que o passo tá lento, mas ela conquistou. E se você parar pra olhar hoje a bancada de vereadores em Juiz de Fora, de mulheres pretas, a gente não tem. Então a gente ainda tem que caminhar muito.

Olha, eu vou ser sincera, eu tô começando agora no MST. Eu fui muito bem recebida em todos os lugares do Movimento que eu participei, não tenho que reclamar de nada. Fui colocada como mulher, como negra, e com a formação, eu sei que eles têm muito, sabe? Tem bastante faculdade, bastante curso, eles enviam. Agora a gente vai enviar uma companheira nossa para fazer curso de comunicação, mulher, fazer curso de comunicação. E a minha liderança é mulher. E eu vejo que tem bastante mulheres.

O homem faz, mas a nossa liderança é de mais mulheres do que homem. Porque as mulheres pegam e elas nos incentivam também a pegar junto, a fazer junto. Porque às vezes as pessoas acham que a gente diminui o homem. Eu não tô diminuindo o homem, mas também

não tô engrandecendo. Porque se a mulher não pegar e fazer, ele não faz. Mas quando tá pronto, quer usufruir. Isso é um grande erro dos homens. Eles não põem a cara pra bater, mas quando as mulheres põem, batem, ganham, aí eles querem usufruir. E dentro do Movimento a gente vê muito isso, muito movimento de mulheres.

Olha, não é fácil não. Mas tem um monte de mulher forte atrás da gente que dá uma força e é isso. A gente não tá sozinha. Um monte de mulheres batalhando pra conquistar, pra trazer coisas aqui pro Roza Cabinda. Outro dia eu falei com o meu genro. Ele chegou e disse, “*o que você tá fazendo aqui? Tá cheio de mato, que não sei o que*”. Eu falei pra ele, não fala assim. “*Hoje você tá vendo mato, mas amanhã você vai ver casas e a gente vai tá ganhando o dobro que você ganha lá fora*”. Hoje só tem mato, mas amanhã vai ser uma conquista de casas, vão ser várias pessoas morando e gerando renda. Como isso aqui é lindo. Olha isso aqui. O Roza Cabinda progredindo. Mas você só vai ver quando você acreditar. Quem não acredita, vai falar que tá vendo só mato. E eu acredito.

Mulheres chamando mulheres pra ir junto e conquistar junto. E eu tô aprendendo isso aqui dentro. Trabalhar com mulheres. Igual a nossa festa do Roza aqui, foi um conjunto de mulheres que organizou. Os homens não participaram. Participou com uma ideia ou outra, mas pôr a mão na massa mesmo, só as mulheres. Entendeu? Vamos levantar o Roza Cabinda, vamos fazer ser o primeiro acampamento agroecológico. Sentamos, conversamos, mas a grande maioria é mulher. A gente é muito raçuda, né? A gente aguenta cuidar de casa, cuidar de filho, trabalhar, lavar, passar e atender o telefone. A gente consegue fazer, sentindo dor, a gente consegue fazer isso. Então... Isso que o movimento me traz, força.

Não sei se eu sou feminista. O que é ser feminista? Eu ainda não sei. Porque tem coisas que eu acho que eu sou feminista. A mulher tem o mesmo direito de receber, de ter o mesmo salário que o homem. A mulher trabalhar de pedreira, a mulher ser arquiteta, a mulher ser médica, a mulher ser policial. Hoje a gente tem o direito de se alistar no exército, sonho da minha filha ser do exército. Então, assim, a gente tem os mesmos direitos dos homens. E não ser o feminista é... Eu amo raspar debaixo do meu braço, raspar minhas pernas. E às vezes eu fico olhando e falo assim, poxa vida. Será que eu sou menos feminista por causa disso? Porque eu amo raspar minhas axilas, eu amo fazer minhas unhas, eu amo alisar o meu cabelo. E aí, isso me faz ser menos negra? Isso me faz ser menos feminista?

No futuro me imagino velha, capenga, dentro do motorhome, conhecendo vários outros acampamentos e assentamentos pelo Brasil. Eu falo com a minha vida, minha vida é minha esposa. A gente tem três sonhos. Aqui não era um sonho, mas se tornou um sonho e realidade. Que era ter um lugarzinho na roça, que sempre foi a vontade dela. Uma casa no Espírito Santo,

perto de Itaoca, que a gente conheceu lá e amou o local. E o motorhome. Falei pra ela, a casa na beira da praia, não precisa não, que a gente já pula daqui pro motorhome, que aí quando a gente quiser a gente vai lá pra beira da praia. E é isso que eu imagino o meu futuro. E com a bandeira do MST e conhecendo vários assentamentos e acampamentos por esse Brasil aí fora. Eu também imagino muita ocupação, com muita fartura de comida pra todo mundo não passar fome mais. Todo mundo plantando e colhendo fruto da sua terra. E não só pra si, mas para milhões de brasileiros. E que a gente saia do nível da miséria e da fome. Através do MST. É isso que eu imagino.

Fotografia 18 - Ilustração Roza Cabinda⁷



Fonte: Acervo MST

⁷ Roza Cabinda - Mulher negra escravizada em Juiz de Fora (MG) no século XIX, Roza Cabinda ingressou com uma ação judicial pela própria liberdade e obteve êxito, tornando-se um símbolo das lutas jurídicas e políticas travadas por pessoas escravizadas no Brasil.

5.2.2 Margarida

Eu acho que a mulher camponesa, ela vem de uma possibilidade, assim, de transformação que é muito grande se ela se organiza (Margarida)

Eu nasci em Juiz de Fora, tenho 30 anos e sou mãe de um menino. Minha família é de Manhuaçu. Eu cresci muito também nesse espaço na roça com a minha avó. E a minha família veio pra cidade, a gente fala que é pra se proletarizar, né? Pra estudar, pra trabalhar, e largou dessa parte. Então eu tenho essa lembrança, essa nostalgia da roça na infância e do lugar que ficou pra trás. E aí a gente vem aqui pra Juiz de Fora, sempre morando em cidade, em lugares que a gente não tinha espaço. E em paralelo a isso, a gente veio também buscando estar nesses espaços de vez em quando. Às vezes tinha alguém que tinha um sítio, uma casa, a gente ia e ficava ali, né? Bem satisfeito.

Das lembranças, eu acho que eu tenho muitas lembranças de quando eu tinha a oportunidade de me virar no meio do mato, sair com o cabelo todo espetado de folha, de várias coisas assim. É uma coisa que eu me lembro é isso, que eu não gostava de calçar sapato, não deixava ninguém pentear meu cabelo e tinha essas partes aí. Só que isso ficou como uma possibilidade, assim, né? Que eu não podia viver também plenamente. Que aí eu fui ficando na cidade e cada vez mais que a gente vai crescendo mais a cidade parece que vai engolindo a gente. E aí depois eu já vim flirtando com o MST. Desde a adolescência eu pensava em organizar, e pensava no MST. E aí acabou que eu fui me aproximando, né? Descobri um lugar próximo e quando eu vi, eu estava contribuindo em alguma tarefa. E aí disso, hoje eu virei uma acampada da Reforma Agrária.

Na infância quem cuidava de mim era minha avó. Minha mãe sempre trabalhando muito fora. Eu tenho cinco irmãos. Então assim, minha avó sempre teve com a gente dentro de casa, fazendo as coisas pra minha mãe tá fora. Meus pais se separaram quando eu tinha cinco anos. Como é de prática na nossa cultura, acabamos morando com a minha mãe. Mas essa coisa do miúdo mesmo, do cuidado, daquele chá quando a gente precisa, cortar batata, botar na testa, escaldar pé, tudo isso era minha avó.

Eu me identificava na adolescência como comunista, começava a tentar estudar coisas nesse sentido, entender qual era o meu projeto de sociedade. Tive bons professores na escola, principalmente em geografia, por isso que é uma coisa que eu até hoje gosto e tenho um carinho que já na época começaram a introduzir essas discussões críticas, de politizar e tudo. Então eu pensava no MST porque eu vejo que a questão agrária é um negócio muito fundante no Brasil,

da nossa realidade. Muita gente tá na cidade, proletarizado, porque não tem acesso à terra, né? Esse meio de produção e de reprodução assim, da vida. Aqui é contra a corrente.

Mas às vezes dá vontade de você pegar uma CLT, porque, nossa senhora... Questão das dificuldades, e dessas contradições do que é você estar trabalhando assim na roça e tentando viver de alguma forma. Principalmente aqui, que é agroecológico e coletivo. É um desafio enorme de relações humanas, cara. E, assim, dos subsídios, da produção, de condições materiais pra gente viver esse projeto de sociedade. E a gente não vive ele plenamente, porque a gente tá dentro de outro. E a gente fica nessa corda bamba, nessa doideira.

Mas no MST eu comecei participando de tarefas. Uma vez contribuí num festival que teve uma tenda de saúde. Depois eu vim para o Plantio Solidário e me tornei orgânica. E aí eu fui indo... tarefa do setor de produção, peguei armazém no campo. Ao longo também disso eu tinha feito algumas tarefas diferentes de massa, de segurança, de escolta. E aí a gente vai, né? Começando a conhecer a realidade ali do povo, né? E foi um grande choque, assim, pra mim ver que era possível, tinha gente vivendo, tinha gente fazendo, e como que eu queria entrar nesse meio também. Eu queria entrar nesse meio porque eu vi que aí que tinha verdade, assim, né?

Aí eu fui aceitando as tarefas que fui recebendo. Meu filho foi crescendo, isso daí já deve ter uns quase cinco anos. Eu lembro que o meu filho ia trabalhar comigo no armazém do campo. Então, assim, tinha uma época que eu morava sozinha com ele. E ele... ficava, tinha uns pallets, eu improvisei um colchão em cima e eu ficava nessa parte de gestão e também de venda, de vez em quando, e aí a gente trabalhava, ele batucando uns tambores que tinha lá no fundo, assim, mexendo, brincando. Aí sempre quis também conseguir conciliar estudo, teve época que não deu, agora já consegui voltar, mas essa entrada no Movimento passou por essas tarefas aí diferentes, né?

Desde que eu entendi como parte também desse Movimento, eu venho enxergando a luta pela terra de outra forma, a vida, a zona rural, o povo da roça de outra forma e como que hoje é muito muito complexo você estar na roça competindo com outros modos de produzir os alimentos e a vida. Nem diria a vida porque o agronegócio não está produzindo. Eles nem moram nas fazendas dele. Muitas vezes eles estão no escritório em alguma capital e comandam tudo. Mas a gente que está aqui no dia a dia, eu acho que comecei a ver mais de perto e perceber mais como os impactos, até ambientais, eles incidem na nossa vida aqui.

Como que a gente, às vezes, por querer produzir, por estar essa questão de mudanças climáticas e de chuvas que não são mais regulares e de outros fenômenos climáticos que atingem principalmente a nossa forma de produzir. Eu não vou falar nem agricultura familiar,

prefiro falar campesinato, o camponês, que é uma questão também política que eu aprendi com o Movimento. A agricultura familiar é como o capital tenta incorporar o pequeno produtor, tirando essa identidade dele de camponês, que o camponês tem mais a ver com uma totalidade de lidar com os processos e com a vida no campo. O agricultor familiar é o que cabe de nós dentro do capitalismo. Tanto que nas políticas públicas a gente vê esse nome, agricultor familiar.

Isso é uma das coisas que o Movimento mudou um pouco para mim, a minha percepção da gente trazer o camponês, o campesinato, ao invés da gente trazer a agricultura familiar. E aí a gente vai se formando e vai entendendo o porquê disso, como que isso foi historicamente se construindo. Mudou muito a minha percepção de várias coisas. E a minha própria concepção também enquanto trabalhadora, de mim mesma enquanto trabalhadora. Porque a gente se vende na cidade, mas às vezes a gente não pensa assim, né? Ah, não, eu sou uma trabalhadora, né? E eu tô aqui por uma condição, né? Mas isso também, vamos dizer, tornou essa coisa da consciência de classe mais a flor da pele.

Eu me reconheço como um integrante desse Movimento, movimento sem terra, trabalhadora brasileira, mãe, e é isso, militante desse movimento. Acho que a identidade do camponês, da camponesa, ela tá muito mais presente. Apesar do nosso modo de vida, às vezes, ele tá muito atravessado por essas urbanidades, né? E eu acho que isso é uma coisa que a gente tem na nossa presença mesmo, como que a gente lida e entende a luta. Você pode estar em qualquer lugar, você vai ser uma camponesa. Mesmo se você estiver numa tarefa, longe de qualquer grama, é uma coisa que eu acho que tá na gente, né? Na nossa percepção, na nossa identidade.

Hoje em dia, a minha vida é um pêndulo, um negócio que é entre o acampamento e a cidade, justamente porque o estudo está na cidade. O meu menino também tá aqui comigo, já estamos no processo de transferência da vida pra cá, da escola, de tudo. Então eu tenho esse espaço também do cuidado que tá aí no meu dia a dia, dessas tarefas do estudo, do trabalho na roça, de uma função também mais de burocracia que é da secretaria que eu tô. Então se mistura terra embaixo da unha, com planilha, com filho, com panela, com prova, com textos, artigos. Tudo fica um pouco assim, embaralhado. Mas é mais ou menos isso. Tem o trabalho da produção, eu mexo na produção de manhã. E aí eu, de tarde, normalmente eu resolvo alguma tarefa mais aqui interna da área, e aí de noite eu estudo. E no meio disso tudo, dependendo da flexibilidade aí do dia, eu tô num momento junto com meu filho, eu tô arrumando casa, tô fazendo uma compra. Não acaba nunca, a gente sempre tá trabalhando.

Eu acho que aqui, assim, costuma ter mais possibilidade de apoio do que na cidade. Porque na cidade, querendo ou não, a gente não vai deixar o filho com o vizinho, né? Mas a gente pode aqui, uma acampada aqui pode olhar. Aqui pode ter uma ciranda. São coisas que a gente, no amadurecer desse espaço, tem que organizar. Mas eu acho que em questão de rede, de apoio, os vínculos são muito mais de confiança do que na cidade.

Mas, assim, eu entendo que igual aqui, às vezes algumas relações ficam muito dentro das casas. Fica também, assim, muito... Dividido, né? Você vê uma família que, sem citar nomes, mas que tem uma criança, um pai, uma mãe. Muitas vezes você vê bem divididinho o trabalho, assim. É, divisão sexual total. Você vê que a menina cozinha lá dentro de casa, o homem sai pra fora pra trabalhar. A criança fica o tempo todo em função daquela mãe. Então, às vezes eu penso assim, como que a gente rompe isso aqui dentro pra gente não continuar reproduzindo isso. Isso eu acho que é um baita de um desafio pra nós, no movimento de forma geral. Porque a roça, ela traz um pouco isso. O de fora fica pro homem e de dentro pra mulher. Mas isso muito por uma questão também da nossa cultura.

Aqui a gente tem que botar uma certa banca. A gente tem que se embrutecer enquanto mulher pra estar na roça. É uma coisa que a gente percebe pra ter um lugar que seja fora, entendeu? É até meio pesado falar assim, mas isso é uma coisa que a gente viu. Aqui no acampamento, por exemplo, eu já tive várias questões com os companheiros, vamos dizer, deslegitimar, sabe, o trabalho e achar que porque você é mulher você não vai dar conta, você não vai aguentar. O tempo todo a gente tá se provando e conquistando esses espaços. Então é importante a gente conquistar isso, a gente dar exemplo para as companheiras, a gente puxar. Porque a roça não é um lugar simples pra mulher. Não é, não.

No Movimento a gente tem uma vantagem, porque aqui dentro a gente tem os nossos princípios, a gente tem direções, a gente não aceita violência contra mulher. Algumas coisas a pessoa não vai conceber como violência. Às vezes uma piadinha que faz “*Fica dentro de casa, enchendo o bucho e tudo, e fica ali. E se for pra eu trabalhar desse jeito, eu também quero.*” Então, assim, não entende o trabalho de cuidado como trabalho, não entende que ele não é remunerado por causa de um problema da nossa sociedade, né? Acho que a mulher tá à toa.

Ao mesmo tempo, quando você tá lá fora, acho que você tá fazendo meio trabalho, né? Então, a gente faz um trabalho inteiro, cara, porque, na verdade, a gente faz em vários lugares. E mesmo lá fora, a gente faz pau a pau. A não ser quem não tem experiência, aí já é diferente. Como pode ser um homem ou uma mulher sem experiência, né? Que não vai saber como que vai semear uma cenoura. A gente tem que se afirmar para estar nos espaços de poder. Aqui no

MST da Zona da Mata a gente vai ter bastante mulheres dirigentes, mas tem outros lugares que não são assim.

Eu acho que o acampamento tem muitas dificuldades. E esses desafios refletem no nosso dia a dia, na nossa vida, como desgastes. Um grande desafio aqui é, principalmente, a gente não tá ganhando dinheiro ainda. A gente tá numa fase de sacrifício para firmar a produção. Mas eu acredito que o maior desafio do Roza Cabinda é um desafio de relações humanas, que tem a ver com a nossa ideia de produção coletiva. Pra isso dar certo, a gente tem que ter um nível de formação que a gente não tem hoje no nosso dia a dia. E isso reflete em opressão, isso reflete em coisas que o próprio trabalhador embrutecido pela vida reproduz aqui dentro. Eu vejo que as lógicas de competitividade, de individualismo, elas estão na gente. Então, elas aparecem o tempo todo, elas espreitam, como se alguém estivesse gorando para não dar certo. E, de fato, esse alguém é o próprio capitalismo, talvez, personificado em coisas que a gente mesmo reproduz no nosso comportamento.

Às vezes a gente pensa, cara, até isso daqui prosperar, e se prosperar, será que esse coletivo sustenta? Como é que é isso? Muita gente não quis vir pra cá porque não tinha um lote individual. Num lote individual, você pode, sei lá, plantar maracujá, investir e vender aquilo, começar por fazer algum consórcio que você tenha experiência, sabe? Na produção coletiva, não. Produção coletiva é um tempo muito maior pra tudo se organizar. Então a gente às vezes sente, nossa senhora, quando que a gente vai tirar a cabeça de baixo d'água? Porque parece que a gente ainda está ali, buscando. E no meio disso, a gente se forma enquanto militante. Muita gente também entrou nova, de trabalho de base que a gente fez na cidade. Se entender enquanto partidista aqui. E realmente buscar construir um projeto de sociedade, não só uma solução individual, né? Então acho que muitas dificuldades é isso daí.

Eu era da coordenação dessa área, só que eu larguei. Eu larguei justamente por situação de machismo que aconteceu aqui dentro comigo. Que a minha ação era deslegitimada o tempo todo pelo companheiro que estava dividindo essa tarefa comigo. Inclusive no nível de fazer mesmo picuinha, comentário e tentar virar o povo contra. Só que o que aconteceu é que a pessoa mesmo é que foi pra fora. Era no sentido assim, “*nossa, eu tô aqui porque fulano só faz merda e a gente tem que consertar.*” E outra, essa coisa da gente ser mulher e ainda por cima a gente ser à vista dos outros, vindos da cidade. É muito complicado. Já é mulher, ainda por cima não nasceu aqui, né? Na Roça. Viveu na cidade e tudo. Então, assim, é aquela coisa que a gente fica correndo atrás de provar o nosso valor. Que entra naquela lógica do lado de dentro e do lado de fora. É uma pressão, cara.

A gente tem uma escala aqui, né? A gente tá experimentando essa forma de nos organizar, onde cada um faz seu horário e coloca ali o dia que vai estar disponível pra produção. Com a gente tendo isso previsto e certo, a gente consegue organizar. Então a gente tá tentando dar o máximo de liberdade e estimular o compromisso. O que são coisas que às vezes parecem que são contraditórias, mas no movimento a gente trata liberdade pareada com a responsabilidade, né? Se você for indicada pra uma tarefa, você tem liberdade de fazer da melhor forma que você achar. Ao mesmo tempo você responde por isso, você tem a responsabilidade.

Tem a produção de manhã, tem o plantio que a gente faz de vez em quando, a gente por enquanto tá regando na mão a pimenta, que a gente puxa água nos regadores, sai regando. A gente faz capina. A gente faz capina manual e com enxada também. A gente raleia, a gente planta. A gente faz várias coisas assim, de muda. E a gente faz manutenção também. Seja no barracão coletivo, a gente tem que desmanchar ele, tem que fazer de novo o teto, tem que botar uma lona, tem que fazer isso, tem que roçar uma parte da área coletiva. Ou subindo a estrada pra fazer a manutenção da água, que é o negócio que mais dá trabalho aqui, a gente vive fazendo isso.

Então a gente vai lá naquela trilha, lá pra cima, aí vai desmendando a mangueira, vai tirando o ar, aí puxa a abraçadeira perto de novo. Vai lá em cima na água, vê se entrou folha. Faz toda a manutenção, né? Nessa água. Porque ela vem para as nossas casas e vem para o coletivo. Não é todo mundo que vem fazendo isso. Então acaba que alguns trabalhos ficam concentrados em algumas pessoas, né? Por exemplo, das mulheres, quem faz isso é eu e mais uma. O resto é tudo os homens que fazem esse tipo de trabalho. Trabalho na produção, tem bem menos mulheres do que os homens, se você for ver assim. Eu faço, aí já tem mais uma ou outra, de vez em quando. Mas assim, a maioria ainda são os homens.

A gente vai fazer canteiro. Então a gente pega a enxada, vai e quebra torrão, puxa terra, aí modela o canteiro, aí polvilha ali um substrato, um adubo e faz toda essa forma. Então isso é meio desgastante, a terra vai pesando, quanto mais vem o sol, mais a terra pesa, na nossa cabeça fica aquilo dali. Outra coisa, fica agachado um tempão, puxando aqueles matinhos assim, pra fazer capina manual, né? Pra branquear e não nascer. Eu mesmo já fui atacada por abelhas. Então, pode ter alguns incidentes, né? A gente tomba, a gente se corta, a gente tá o tempo todo machucando um pouquinho, mas na roça tem isso, né? A gente não consegue evitar.

A gente também não pode exigir que todo mundo faça um trabalho que é pesado. Principalmente as mulheres, eu quero defender também que as mulheres que não conseguem fazer, ou quando a mulher tá menstruada, ou quando a mulher tá com alguma coisa, ela não é

obrigada a tá na produção. Eu também quero defender essa parte. Ao mesmo tempo, eu quero defender que a gente possa estar fazendo esses trabalhos, se a gente quiser, e estar de igual para igual. Dentro das nossas especificidades, a gente está sendo visto e respeitado como pessoa que tem capacidade, que tem conhecimento e que tem possibilidade de fazer.

Eu, por exemplo, não sabia mexer com motosserra quando eu cheguei aqui, agora já sei. Se alguém me der uma motosserra, sei ligar, sei cortar. Então, assim, a gente também pode se desafiar a aprender. Eu acho que vai da vontade de cada um, de cada uma e também dos companheiros terem essa coisa assim de ensinar e de não ficar também segurando os conhecimentos em relação a algumas partes que são fundamentais, são partes que envolve principalmente máquinas que facilitam o trabalho, igual uma roçadeira, igual uma motosserra, igual um tratorito. A primeira coisa que eu fiz foi aprender a mexer. No começo as pessoas falavam: “ah, tá andando no negócio, não sabe, vai fazer tudo errado”. E daquela maneira eu fui. Eu me sinto bem. Eu gosto. Às vezes os colegas vêm e falam, “ah, não é assim, que fácil e tal”. E eu, “ah, vai te lascar”. Às vezes eu falo assim, às vezes eu falo, “ah, então como é que é?” Quando eu vejo que a pessoa está realmente querendo fazer uma crítica construtiva. Mas na maioria das vezes tem implicâncias.

Mas é bom. É bom a gente poder saber que se você precisar, por exemplo, aqui você vai poder pegar a furadeira e você vai saber como ela funciona. Como que eu vou parafusar um negócio que eu quero, seja um quadro na minha parede, seja uma janela, seja qualquer coisa. Aqui não tem parede, mas assim, no dia que tiver, né? Então, assim, a gente vai... É bom a gente saber, é um conhecimento que é básico da nossa vida, que a gente não é ensinado a ter, né? Às vezes na roça a gente tem mais possibilidade de ter, porque a gente tem isso no dia a dia, mas ao mesmo tempo tem várias barreiras pra gente chegar nesse tipo de conhecimento que traz autonomia. Eu desde criança também eu sempre insisti com meu pai pra me ensinar, mas a tendência dele é ensinar pro meu irmão. Então, aí você vai achando, “ah, por que fulana tá só lá na beirada do fogão”, né? Quem será que ensinou pro fulana desde que ela era criança? com bonequinha, com panelinha.

O cuidado, por incrível que pareça, me dá aversão, às vezes. Porque eu fujo do cuidado, apesar de eu saber que o cuidado está em tudo, o trabalho é muito ligado com o cuidado. E aí, assim, eu, por exemplo, na minha profissão, eu falei, eu não quero mais mexer com o trabalho de cuidado. Como o trabalho de cuidado é uma coisa ingrata, né? Repetitiva, infinita, não remunerada, na maior parte das vezes, e quando é remunerada, mal remunerada, ingrata. E ainda aquilo é visto como uma coisa de uma qualidade menor.

Melhor a gente mexer numa máquina do que a gente trabalhar com cuidado, né? Só que o cuidado, ele não sai da nossa vida. A gente tá sempre cuidando, se cuidando, cuidando do outro, cuidando de terra, a sementinha ali, faz uma sopa, faz um mingau, rega uma planta, varrer uma casa. Então assim, imagina quando tiver aqui um galinheiro, uns bichos, né? Mas eu acho que o cuidado significa a base da vida. O que a vida é, né? Assim, se for resumir, apesar do capitalismo fazer a gente não gostar do cuidado. Às vezes, ter esse ranço, que eu entendo que é um ranço construído, não tem como você fugir do cuidado.

Com certeza isso tem a ver com a própria necessidade do capitalismo, a partir dessa ideia do que é o trabalho reprodutivo, ter mais uma brecha pra tirar aquele suco da gente, né? Espremer até a última gota. Se eu for pensar nessa célula estereotipada de família, a gente vê, um vai pra fora, outra fica dentro, né? Esse dentro inclui possibilitar que o outro consiga ir e voltar e ter a força de trabalho dele recuperada naquele meio que é a casa. E também os outros, criando os outros futuros trabalhadores, os filhos. É uma questão social. Enquanto esse modo de produção não cair, isso tudo vai continuar aí. Maquiado, com outra roupa, entendeu? Aparece de formas diferentes, mas eu acho que sempre vai ter, né? Minha visão. Aí cada um pode ter uma opinião a esse respeito. O cuidado é uma coisa que deveria ser das mais, nossa, valorizadas. Cuidar deveria ser um negócio que todo mundo entende como fundamental.

Pra todo mundo com quem eu falo, converso um pouquinho do trabalho aqui no acampamento, o pessoal fala, “*nossa, que bom isso que você tá fazendo, né? Que coisa maravilhosa, que bênção, né? Isso é bom, deve descansar a sua mente.*” E, de fato, tem uma verdade nisso. Não é completo, mas existe uma verdade nisso. A gente vem aqui, a gente consegue mexer e transformar a nossa realidade aos poucos, igual essa casa que a gente tá aqui, que desde o primeiro buraco, eu pude cavar, até bater cimento. Então, assim, é uma coisa que a gente vê o trabalho mudando a nossa realidade. Eu gosto muito disso, da gente poder transformar, né? Da gente estar fazendo essa coisa de ver a semente apontando, depois você colher uma abobrinha e cozinhar, comer.

Então, assim, isso é uma coisa maravilhosa, é uma coisa boa durante o trabalho. A gente também se mexe, a gente respira, a gente toma um sol, às vezes até demais, mas a gente, de certa forma, tá em contato com a natureza, né? Uma natureza que às vezes a gente pensa que tá em decadência, mas a gente tá em contato com ela, do jeito que ela é hoje, a gente tá aqui. E aí é isso, das partes boas é esse contato, esse movimento, essa possibilidade de transformar. É muito bom quando os mutirões dão certo, trabalhar coletivo, é muito bom. É uma coisa que faz você reconhecer a força mesmo da nossa união e pensar como que a gente só pode ter sido,

assim, historicamente muito cooperativo uns com os outros pra chegar até aqui. Só pode ter sido isso.

E outras coisas ruins, né? Eu acho que é muito o desgaste físico, uma coisa que às vezes a gente não se cuida tanto ao longo do trabalho. A falta também de acesso a recursos no sentido de um financiamento, uma ajuda, um auxílio pra gente poder tornar tudo menos penoso, porque é muito penoso. Porque o dia que você olha, você fala, nossa, nem vou, nem dá vontade. Mas, assim, ao mesmo tempo, você precisa. Então, assim, tem essa parte de ser desgastante, né? Mas, ao mesmo tempo, contraditoriamente, isso recarrega a gente. Às vezes mais que o trabalho em si, o penoso de estar ali mexendo em alguma coisa no sol, seja qualquer coisa que for, mas quando as relações estão assim, desgastadas, e a gente sente que cada um tá pensando em uma direção, e que ninguém, de certa forma, tá caminhando junto, aí a gente fica muito vencido, né? Mas são momentos.

Além de fumar uma palha, eu gosto de, às vezes, pegar alguma coisa para fazer sozinha, criar alguma coisa. Vamos supor, vou fazer alguma coisinha, uma janelinha, vou fazer uma coisa de madeira, vou mexer. É bom a gente canalizar isso com o próprio trabalho, na verdade. Mas um trabalho que seja pra gente, né? Construir um lugar pra gente estar, um cuidado, um momento consigo mesma, né? E às vezes eu acho que, de tanto estar no coletivo, a gente esquece desses espaços, né? De momentos com a gente mesmo.

Eu tenho referências no MST, assim, de mulheres que, principalmente aqui da Zona da Mata, que eu acho que são muito porretas. Pessoas que tomam a frente, que não têm medo de fazer o que precisa ser feito e que tem uma ternura enorme também quando precisa ter. Aquela pessoa que sabe tanto cortar quanto cuidar, consolar, acolher isso. É, eu acho muito importante isso. Pra gente estar no meio do povo, a gente tem que ter isso, a gente tem que gostar de gente e tem que saber ter esses lados, né? A gente endurecer sem perder ternura. E essa frase que a gente repete tantas vezes, né? O que é isso se a gente colocar o endurecer e a ternura em lugares opostos. Por que não podem estar juntas?

Eu penso que a luta das mulheres, ela é uma luta que sempre vai existir enquanto o capitalismo existir. É uma luta fundamental. Eu penso que a gente, hoje em dia, entrou numa questão de um feminismo liberal que nos desvincula muito das coisas importantes que tem na raiz dessa luta. Eu acho que tem a ver com isso, tem a ver com a gente entender essa luta a partir da materialidade da nossa vida, do nosso cotidiano e dessas possibilidades que a gente tem de relação, assim, nesse mundo, como ele é.

Então eu acho que tem a ver com uma coisa que eu sinto que a gente tá se perdendo nessa luta, se perdendo inclusive no sentido de perder umas às outras, né? Mas eu sinto que

tem muita força e tem muita vontade de se organizar. Eu acho que a mulher camponesa, ela vem de uma possibilidade, assim, de transformação que é muito grande se ela se organiza, entendeu? O que será desse mundo se essas mulheres camponesas realmente chegarem no momento que dê um basta. Então eu vejo muita força nisso, tanto que a gente quer estar aqui no meio, quer estar aqui com esse povo aqui.

O MST tem a intenção de que a gente consiga acabar com a opressão aqui dentro do nosso Movimento, acabar com essa exploração do trabalho reprodutivo, do trabalho das mulheres, que tem a ver com sustentar uma coisa que a gente acredita, que faz parte de um projeto de sociedade. E, ao mesmo tempo, as contradições são muitas. Então, é uma coisa que todo dia a gente tem que lembrar, né? Dessa intenção nossa. De construir outro tipo de relação. Sem exploração, sem opressão. Como eu disse, não é simples, assim, você ser mulher, né, na roça, mas dentro da MST você sente que tem um respaldo, né? Você tem uma companheirada que não vai aceitar. E você mesma não vai aceitar. Começa por você também não aceitando, né?

Várias coisas que a gente vê o movimento falando das mulheres, da força das mulheres, a gente vê que aqui é um lugar onde não pode vigorar a violência, apesar dela estar sempre batendo na nossa porta. Dentro e fora das nossas áreas. Então, essa é uma coisa que na minha opinião, não se resolve sem resolver o próprio capitalismo, mas a gente pode tomar conta dela. E tem que ser mais firme, assim, nessa parte da divisão do trabalho. No nosso cotidiano. Tem que ser muito mais firme nessa parte.

Uma amiga minha que tava sem renda e tudo. Na época eu dei a ideia dela trabalhar numa cooperativa da área de assentamento. E o que eu disse pra ela é que o Movimento é um lugar onde a gente pode ser acolhido, onde a gente tá no meio do povo, onde a gente tá num lugar que a gente vai ser, vamos dizer, valorizada. Muitas vezes na roça a gente tem que provar o nosso valor para alguns companheiros que estão, muitas vezes, pela criação, pela forma como aprendeu o que é uma mulher. Então aí, vê mulheres como também coisas que vão ser usadas, que vão servir algum fim pra eles, que vão ser assim. Então, a gente tem que lidar com isso, mas o Movimento vai segurar o rojão, vamos dizer. O Movimento vai segurar, você tá num lugar que é um lugar que você pode reivindicar. E ninguém vai achar que você tá doida. Você vai ter quem que vai te ouvir, você vai ter gente que vai encaminhar coisas. O Movimento não vai resolver o mundo, mas tem essa direção.

Ah, no futuro eu acho que eu vou estar bem acabada. Nossa senhora. Que stress. Mas eu imagino assim, eu com uma DAP. Com a documento aqui dessa terra, né? já conseguindo viver disso aqui e ao mesmo tempo conseguindo conciliar os meus estudos, talvez dando aula

numa área que eu goste. Eu sei que não vai dar tanto dinheiro isso daqui não, mas assim, eu creio que vai dar pra gente viver bem, com dignidade e é isso. É isso que eu espero.

Ah, o MST eu acho que vem se provando ser um Movimento que faz sentido por causa das contradições da nossa realidade, eu acho que o MST vai estar sobrevivendo. Eu não sei qual vai ser a direção que o Movimento vai tomar, se ele vai virar um movimento puramente reformista, se vai se aliar com as forças mais conservadoras, até certo ponto se vai acontecer uma cooptação, como inclusive a gente luta contra isso, mas acontece. Eu acho que vai continuar, vai ter fundamental importância, porque o mundo daqui pra frente vai entrar uma série de colapsos ambientais que a gente já tá sentindo um pouco e que a gente vai sentir mais ainda e que o MST tem toda a chance de tomar centralidade no sentido de oferecer uma solução pro povo. Então, eu acho que o MST vai ser muito significativo. Já é e vai continuar sendo.

Fotografia 19 - Margarida Alves⁸



Fonte: Brasil de Fato

⁸ Margarida Maria Alves (1943–1983) – Trabalhadora rural e sindicalista paraibana, foi presidente do Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Alagoa Grande (PB) e pioneira na defesa dos direitos das mulheres e dos trabalhadores do campo. Assassinada em 1983 por sua atuação política, tornou-se símbolo da luta por justiça social e inspiração para a Marcha das Margaridas, maior mobilização de trabalhadoras rurais da América Latina.

5.2.3 Elizabeth

O MST é uma grande família que vai construindo novas formas de entender o que é ser família, inclusive (Elizabeth)

Eu tenho 40 anos, sou mãe de dois meinos e nasci em Juiz de Fora. A minha mãe nasceu em Lima Duarte, veio pra cá com 12 anos de idade. Eu cresci no mesmo bairro e vivi lá até uns 20 anos.

Minha chegada na MST... Eu acho que desde muito nova, assim, as questões na sociedade que me incomodavam muito. Então, na juventude, teve um processo de eu querer tirar título de eleitor para votar no Lula, fiz Serviço Social, tomei a decisão de fazer Serviço Social por achar que tinha um curso que se aproximava do que eu queria fazer enquanto pessoa, né? Olhando para as desigualdades. No primeiro período já conheci o MST através de uma ação do movimento estudantil que chamava “Estágio Interdisciplinar de Vivência”, área da reforma agrária, onde levava estudantes para ficar um mês no processo de formação, 13 dias vivenciando a realidade do povo sem terra. E eu não fui logo no primeiro período, mas quando eu conheci o MST já me encantei pelo processo de luta e pelo processo de crítica que fazia a estrutura de organização de partidos.

E aí a gente foi fazer projetos de pesquisa junto com o MST, e chegou um momento que eu fui fazer o estágio interdisciplinar de vivência. Quando eu fui, e aí eu costumo falar que foi o banho de povo. E depois de lá, isso foi em 2008, quando eu e uma minha comadre, a gente volta se envolvendo, querendo caçar uma organização popular. E foi na época do Fora Bejani, aí a gente já começou de lá a fazer contato com o MST, a consulta popular, que o MST fazia parte, daí a gente foi se aproximando, começamos a trabalhar aqui em Juiz de Fora, com ocupações urbanas.

A gente, através das articulações do Comitê Central Popular, e muito com o movimento estudantil, acompanhamos algumas ocupações em Juiz de Fora. E, por conta dessa relação com a Consulta, o MST iniciou um processo de trabalho de base em Juiz de Fora. E a gente começou a ajudar, a contribuir, foi indo e indo, e chegou o momento em que a gente ocupou a Antiga Fazenda Fortaleza de Santana, hoje Denis Gonçalves. E de lá eu fiquei. E logo depois o Movimento convidou, né? Pra fazer parte. E lá se vão uns 15 anos. Essa aproximação mudou completamente a minha vida. Completamente. O rumo, né? Eu fiz uma escolha de vida. Uma identidade e meus filhos cresceram. Eu tô construindo e quero viver o resto da vida lá no assentamento.

Eu costumo falar que sou uma pessoa muito apaixonada e o MST é uma grande paixão. Eu acho que o Serviço Social, quando eu decidi fazer, era no sentido de o que é possível fazer para intervir nessa realidade e contribuir para melhorar. E aí, quando bateu um certo tempo enquanto profissional, eu percebi que não ia ser enquanto profissional que isso ia ser possível. E a descrença em outras estruturas organizativas e o que até hoje, eu acredito que pulsa como algo transformador ao MST. E aí atribui sentido, sentido à nossa vida, a viver em coletividade, a dividir, a efetivar valores de solidariedade. E não só isso, assim, isso muito numa dimensão pessoal e cotidiana de construção de relações mais comunitárias. Mas também, além disso, é uma organização que pauta realmente lutar contra o que tá posto, né? Então, isso dá esperança.

Eu costumo brincar e falar que a minha rotina é não ter rotina. Porque essa vida que combina diferentes funções. Mãe, dona de casa, doutoranda, agora professora, militante, militante de tarefas diferentes dentro da estrutura organizativa do MST e durante vários momentos, né? Quando eu não estou como professora, são outros trabalhos que exigem horas de trabalho. Então, isso tudo confunde uma rotina. Mas, vou pegar, por exemplo, ontem, o meu celular tá pra despertar às 5h30 da manhã. Em dias de tranquilidade, eu adoro acordar e ler. Nos dias reais, eu já acordo e vou fazer alguma coisa, ou eu tenho que fazer leitura, ou eu tenho que corrigir, ou eu tenho que já começar a falar e encaminhar mensagens, ou eu tenho que cuidar de alguma coisa na casa. E aí vai, vai, vai... Assim, tem dia que eu consigo estar em casa de manhã, tem dia que não, tem dia que as reuniões já começam de manhã e vão até praticamente meio-dia, mas eu tenho que estar organizada, porque eu sou mãe de dois. Deixo eles na escola, normalmente eu sigo trabalhando ou no assentamento ou em casa.

É difícil até separar os tempos do que que é o que, né? Porque ou tá faltando alguma coisa em casa, eu tenho que resolver alguma coisa nesse momento na obra, eu tenho que fazer isso. Essa história do descanso, de não estar fazendo nada, o ócio é muito difícil e normalmente minha rotina de trabalho que vai até umas oito, oito e meia da noite e alguns dias se estende até umas dez horas e normalmente assim começa a dar oito horas eu já tô esgotadíssima, não aguentando. As crianças ainda brincam comigo quando eu falo que eu vou ver novela, eu ligo a televisão e normalmente eu sou acordada por eles. “*Mãe, vamos pra cama*”

Eu tenho, sempre tive, rede de apoio. Mulheres, 80%, 90% das vezes. Sempre estão por ali, deixa o menino aqui, deixa o menino ali, pega aqui, pega lá. A minha mãe nos finais de semana, como a minha família é de Juiz de Fora, é um suporte muito grande. Eles gostam de vir e me ajudam. Mas de tempos em tempos, por exemplo, lá no assentamento tem uma senhora que recebe eles. E não é só eu que deixo, outras lideranças lá e mulheres que estão na militância deixam as crianças lá também. Ela olha eles pra gente. E os meninos já estão numa idade que

começa a facilitar as coisas. Aí eu tenho que trabalhar até 10 horas da noite. Aí eles já chegam em casa, tomam banho, e ela fica só de olho. E depois eu chego. Então, ela me ajuda e ela não me ajuda só nisso. Tem dia que ela vai lá, arruma a casa, tem dia que vai me ajudar no almoço. Então, isso vem sendo muito importante na minha vida. Porque antes era dividir eu e os dois e aí tem que ficar lembrando todos os dias, quase a louca da casa, mandar. Mas os meninos fazem. Chamando atenção, eles fazem. Inclusive, a gente divide tarefinhas. Quem vai encher a garrafa de água, quem vai passar o pano no banheiro, roupa no lugar de lavar a roupa, arrumar a cama, cozinha.

Além de estar como professora substituta na universidade, eu tenho uma tarefa nacional no MST, eu sou da coordenação nacional da formação. A gente tem o nosso dirigente nacional, tem a pessoa que tem a tarefa da coordenação nacional, uma pessoa na secretaria nacional e temos duas pessoas responsáveis por cada região do Brasil. Então, além de eu coordenar a região sudeste, eu estou na tarefa da coordenação nacional da formação. Isso nas tarefas fora do estado. E, por enquanto, eu estou na direção regional aqui, mas a gente tá no processo de recomposição, tô saindo da direção regional. E, graças a Deus, vai ser menos uma, porque cada esfera dessa significa uma dimensão de trabalho considerável.

No assentamento, por conta de eu estar nesse momento na tarefa da direção regional, o dirigente regional tem a responsabilidade de acompanhar todos os setores, todas as áreas. todos os processos de articulação política, saber como está o todo da organização e é quem compõe a região para contribuir nas decisões de nível estadual e quem traz os debates que a estadual faz para nível local, enquanto região. Eu e mais um companheiro, e a gente vai construindo uma direção mais coletiva, que tem os coordenadores regionais dos setores, de produção, de educação, de cultura, de frente de massa, os coordenadores das áreas, a gente vai formando uma coordenação mais coletiva. E aí, dentro disso, eu tenho uma diversidade de tarefas. Eu coordeno a finanças, eu acompanho a articulação política, eu acompanho a coordenação do assentamento, negociação com prefeituras, quando precisa, tarefa de receber, né, parceiros, amigos, acompanhar o Plantio Solidário, que é um projeto importante nosso, atividades, oficinas. É muito diverso, digamos.

Não tenho ideia de quantas horas da semana essas atividades me consomem. E assim, não tem final de semana, se deixar, senão impor um limite, né? Eu acho bem exagerado, inclusive, assim, na verdade, nesse momento da minha vida. E assim, aparece um problema que toda hora alguém te manda uma mensagem. Sempre tem demandas e necessidades, assim, né? E não tem muito essa história de não atender. E aí, inclusive, essa questão agora de ter um trabalho formal me ajuda a disciplinar algumas coisas, assim, que eu estou falando não.

Primeiro, eu não posso estar respondendo mensagem e dando retorno no horário de aula. Eu preciso preparar a aula. Eu preciso estar em reuniões da universidade, então assim, de certa forma ajuda, mas eu tô ficando bem cansada, porque além de tudo eu moro em Goiânia e tô trabalhando em Juiz de Fora, logo só de ida e vinda... Se eu venho três vezes na semana, significa nove horas semanais só de deslocamento, sem falar, leva o menino na escola, puxa o menino na escola, vai lá sei onde...

E no meio disso tudo tem algo que me cansa ainda mais e me exige ainda mais essa questão de que militante vive um pouco com a mochila nas costas. Então, assim, quando eu tô conseguindo voltar pra tentar organizar um plano de trabalho, né? De olhar pras minhas tarefas e organizar isso. Quando eu tenho que viajar, até minha cabeça, o corpo voltar direito, demora. E aí já foi de novo e aí vira um rolo de eu não sei nem da onde que começa a puxar o fio da meada. Mas tô vendo uma perspectiva. É, eu quero sair, vai estar nesse momento de recomposição, vou sair de todas as instâncias da direção estadual, então isso já vai me dar uma aliviada, não vou estar aqui na direção regional, vou estar na secretaria, mas isso já me exige menos responsabilidades, né?

Eu acho que se assemelha ao processo de pensar a casa, né? Não é só lavar o banheiro, arrumar a cozinha e fazer a comida. Você tem que pensar na gestão da coisa e como que a coisa se mantém funcionando. Se eu sou dirigente de um processo, se eu sou coordenadora do setor, eu não tenho que pensar só naquilo que eu tenho que fazer. Eu tenho que pensar naquilo tudo que tem que acontecer, quem que tem que estar envolvido, todo mundo que tem que estar dividindo tarefa, o que tem que fazer ali e ali, acompanhar processos. Isso exige muito, né? Então, eu tô pensando em um próximo período, ficar mais por conta de cuidar um pouco de trabalhar, cuidar da casa, terminar a minha casa, terminar meu doutorado e ficar nas tarefas militantes e só me envolver com questão da coordenação nacional que eu ainda tenho vontade, porque é algo que ainda me dá um prazer maior.

Tem as funções da casa, de cuidado, que eu não gosto de jeito nenhum, o tal do arrumar cozinha. Pra mim é uma função que a gente até brinca, né? Parece que existe a fada da cozinha, porque é um trabalho que ninguém vê, que você tem que fazer o tempo inteiro, o tempo inteiro. Tem prato sujo, copo sujo, então assim, né? Devem achar que existe uma fada, as pessoas que não lavam seus pratos, suas colheres, suas panelas. Então, essa eu realmente não gosto. Eu acho pedagógico quando ele é coletivizado, dividido, ele é importante porque te ajuda a ter a dimensão da vida, da reprodução da vida. Você ser responsável por cuidar do espaço que você se reproduz ajuda na sua compreensão de valorizar esse trabalho, de compreender o quão é importante.

A gente entender que a gente tem que ser responsável pelo nosso cuidado coletivo, né? E, inclusive, enfrentar, de uma certa forma, o papel na divisão geral do trabalho. Eu consigo dar conta dele? Ele é prazeroso? Não, porque eu trabalho horrores. Quando eu tenho tempo e tô em casa e tal, é bom. E todas as vezes que a gente consegue, enquanto família, fazer junto, é bom. Momentos juntos que a gente se entende enquanto casa. Nossa, que prazer que dá, deixar o banheiro limpo, né? Vê a minha cozinha brilhando, eu adoro, ainda mais que eu venho de uma tradição de limpeza entre as mulheres. Só que no processo de formação das mulheres, que as mulheres eram ali feitas e formadas para ser dona de casa, né?

Agora na militância depende do trabalho, né? Tem o trabalho que a gente faz, que não é que eu exatamente gosto, mas a gente faz porque é necessário, porque é importante, porque tem papel dele na estrutura geral. Tem aqueles outros que realizam, que você vê a coisa acontecendo, dá uma alegria, é como se acontecesse mesmo uma catarse, um gozo de realização. Eu acho que é por isso, inclusive, que a gente se dispõe a trabalhar tanto, porque é muito bom ver a coisa dando certo. Dialoga com o princípio de vida. Um projeto.

A gente tá cada vez mais com a militância adoecida, a verdade é essa, assim, que não é só eu que vivo essa rotina de esgotamento, né? De trabalho. E aí, quando eu tô falando dessa questão da sanidade mental, não é pouca coisa, né? Vários, cada um de nós aí procura um jeito de se cuidar, né? Tem uns que procuram cachaça, tem uns que procuram terapias alternativas, tem gente que procura exercício e eu acho que é isso. Eu, por exemplo, tenho um ano que eu tô fazendo terapia, vem sendo muito importante pra mim. Por exemplo, lá em Goianá tenho yoga de graça, eu amo. É duas vezes na semana, eu consigo ir uma na maioria das vezes e tem vezes que eu não consigo. Isso é muito importante, é algo que me ajuda de verdade, sabe?

Então, eu quero ter tempo livre. Inclusive saber lidar com o que que eu faço com ele livre, né assim, porque normalmente é uma coisa muito doida. Chega um horário da semana, do dia, que eu não estou fazendo nada. Tempo livre para fazer o que eu quiser. Tem hora que vai me dando angústia, gente, como se eu tivesse que estar fazendo alguma coisa. É... Ter tempo livre e saber, sentir, viver ele é difícil. Vou dar um exemplo. Nessa semana, e agora foi o dia da consciência negra, feriado maravilhoso. Quero fazer churrasco e ir pra cachoeira. Eu amo ler. Nossa, que saudade que eu tenho pra ficar deitada na minha rede, lendo as coisas que eu gosto de ler. Na paz, gosto de fazer yoga, gosto de dançar, adoro andar no mato, né? Adoro uma cachoeira, viajar. Eu fico pensando na última vez que eu viajei pra passear. Passear, passear. Normalmente é essa coisa, um, dois dias. É sempre muito corridinho. Pouco tempo. Mas eu gosto de fazer isso tudo. Eu gosto de ouvir música, eu gosto de cozinhar. Fazer trilha. Brincar com as crianças, adoro também. Adoro ter hora que me dá uma louca: vamos pra

piscina criançada, enche o carro de criança, pega os meus e os dos outros e vamos! Ah, eu adoro! Churrasco pra casa da amiga. Mas assim, né? Quando dá.

Eu acho que ter esses momentos de descanso me ajuda a conseguir conciliar as coisas. E essa percepção de que eu já vivo uma rotina muito pesada e intensa há muitos anos. Há muitos anos. Acho que desde antes das crianças. Eu lembro antes das crianças, eu terminando o ano falando, “*ano passado eu morri, mas esse ano eu morro*” e parece que não foi, sabe? E sei lá, se melhorou, ou piorou. Tem hora que eu acho que até piorou um pouco. Esse lance de, ah, as crianças vão crescer, vai ser melhor. Eu não tô achando isso. Quem falou isso aí, sei lá... porque a demanda agora é de outro nível. Quando era do trabalho físico, beleza, você faz ali e toca a vida, agora não, quer conversar, quer falar, tem uma função pedagógica de criar os seres com novas perspectivas. Se não sou eu pra conversar, saber o que eles estão sentindo nesse mundo doente. Eu não quero que meus filhos adoeçam. Então, assim, a mamãe tá morta, mas eu vou lá.

Eu acho que todo dirigente ou dirigenta, a partir do momento que a gente tem o princípio do exemplo pedagógico, o exemplo do que você faz arrasta mais daquilo que você fala. Então, acaba a gente se tornando referência, né? Não por uma opção ou vaidade. Porque a gente tem que reproduzir na nossa ação aquilo que a gente defende na ideia, né? Na verdade, a ideia tem que ser representação daquilo que a gente faz e pensa. E a lógica da nossa formação quando se forma parte do outro, eu acho que faz muito sentido ser uma referência. Não sei se é boa ou ruim, mas é.

A luta das mulheres é parte inerente de um processo de transformação social. Se a gente acredita que é necessário uma sociedade emancipada e um projeto de enfrentamento a esse modo de produção capitalista, a luta das mulheres é estrutural desse processo, em todas as dimensões. Porque ela, além de incidir diretamente nesse conflito do capital-trabalho no campo da reprodução do capital, porque o trabalho é mais explorado, ela também tem um acréscimo da questão da opressão. Porque isso potencializa esse sistema. Então, a luta da mulher é negar toda essa estrutura de dominação. Essencial e pedagógica. Essa luta marca a minha vida, com certeza. Eu acho que inclusive muitos dos momentos mais catárticos e que contribuíram nesse processo de avançar e fortalecer essa perspectiva da necessidade da revolução, foi junto com muitas mulheres, assim, foram muitos processos de luta muito bacana que a gente construiu, vivenciou, né? Ver a força da transformação e do papel da luta das mulheres em muitas de nós, né? Que a gente se transforma juntas, é incrível.

Eu acho que o MST é uma das organizações que mais incorpora e tenta olhar para suas feridas e para o processo que a gente vive enquanto sociedade de violência e nós mulheres a

gente tenta cada vez mais colocar no centro da luta política, econômica e geral do Movimento. Eu não tenho dúvida que a gente ainda tem que caminhar avenidas, né? Mas não é só, a gente não vai avançar se o resto da sociedade não avançar, né? Inclusive a palavra de ordem fala, “*quando uma mulher avança, o machismo retrocede*”, né? Então, a gente tem que avançar pra fazer a sociedade avançar.

O MST é um espaço de reconstrução, possibilita mudança de vida. O MST é uma grande família que vai construindo novas formas de entender o que é ser família, inclusive. Parte muito da tentativa de olhar para as contradições, de ser mais solidário, de repensar o trabalho, de forjar novos sujeitos e novas sujeitas, novos seres para mostrar que outro caminho é possível. E trazer novas pessoas nessa luta é muito bom, muito bonito, né? A gente se sente muito realizada, na verdade. E ainda ver com a gente, as pessoas mudarem mesmo. E, pelo menos na nossa perspectiva, na minha, pra melhor.

Eu acho que assim, daqui a 10 anos, eu quero estar com a minha casinha, morando lá no assentamento, trabalhando, contribuindo com o Movimento e com uma vida mais tranquila. Eu sou educadora popular e gosto muito dessa história de ser professora, eu queria ter uma vida um pouquinho mais estável. Eu acho que eu posso contribuir muito com o Movimento Sem Terra a partir de outras perspectivas, considerando que eu já doei bastante de mim para o processo de luta enquanto dirigente, não sei se eu quero estar mais nesse papel durante um tempo. Preciso resolver outras coisas, outras dimensões da minha vida. Preciso cuidar da minha mãe, do meu pai, enfim. Quero desacelerar essa avalanche que parece que eu tô correndo um morro abaixo com uma pedra enorme atrás. E olha a sensação, eu acho que é isso.

Tenho medo e preocupação com o futuro. A gente tá enfrentando um dos grandes desafios postos para o Movimento, e não só para o movimento, acho que para o conjunto da classe trabalhadora, a gente vive uma era de mudanças e uma mudança de era. É onde as novas tecnologias estão chegando, onde está vindo uma onda neofascista, onde o próprio sistema capitalista vem demonstrando que vai levar a humanidade para uma barbárie, para um colapso. Então, são muitas preocupações, né? Cada vez mais o esvaziamento da luta popular e todas as organizações sendo empurradas para uma institucionalidade. Se você não está no espaço onde está acontecendo a luta, é muito complicado, né? Me preocupa os caminhos que a gente vai ter ainda para fortalecer a luta e me preocupa também e muito as perspectivas enquanto sociedade. Se a gente tem um avanço do fascismo, do neofascismo na América Latina, quando o Bolsonaro ganhou, foi que a gente viu, enquanto clássico, uma gente se escondendo, né? Assim, com medo de perseguição.

A violência é assim, né? Eles defendem a ditadura militar, olha o que aconteceu, né? Todo mundo sabe o que representa uma violência. Então considerando o que o Movimento representa na luta, assim, me assusta e me preocupa chegar a níveis de endurecimento mesmo, né? Pra manutenção do sistema. E se a gente conseguir sobreviver enquanto uma organização popular que cria estratégia, né? Porque não tá nada fácil pra nenhuma organização política. Ver aí um horizonte mais à esquerda, tá bem difícil. Mas é isso, o MST foi criado numa reabertura política, enfrentou 10 anos de neoliberalismo, neodesenvolvimentismo, um golpe e um governo neofascista e a gente tá aí, a história já mostra que é uma organização ímpar na história da América Latina. Que fez e segue fazendo feitos que nenhuma outra organização fez. Mas isso não garante a certeza de muita coisa. Então, eu espero que a gente siga vivendo enquanto uma organização política e cada vez mais fortalecidos, né? Queria poder estar sonhando que o MST acabaria, né? O MST acabar talvez iria significar não ter mais sem terra no Brasil. Mas, infelizmente, não é isso que nos indica essa conjuntura.

Fotografia 20 - Elizabeth Teixeira⁹



Fonte: Brasil de Fato

⁹ Elizabeth Teixeira (1925–2022) – Camponesa e liderança das Ligas Camponesas, atuou ao lado do marido, João Pedro Teixeira, na organização política dos trabalhadores rurais na Paraíba. Após o assassinato do companheiro em 1962, assumiu a liderança do movimento, enfrentando perseguições e clandestinidade durante a ditadura militar. Tornou-se um ícone da resistência feminina na luta pela terra e pela reforma agrária no Brasil.

5.2.4 Sônia

A voz é pra quê? Senão, lutar pra que meu direito de ser mulher, inclusive, de ter minha autonomia como mulher. Vem falar pra mim que eu tenho que calar a boca, que eu não vou calar a boca, eu tenho meu direito (Sônia)

Eu tenho 40 anos, sou mãe de dois filhos e venho de uma região chamada Poté, região de Mucuri, do Vale do Jequitinhonha. Nos anos 80 meu pai foi pra primeira ocupação de terra que houve no estado de Minas Gerais, ele ajudou a articular as primeiras famílias para estar indo pra essa ocupação, que foi em 88, eu tava com 4 pra 5 aninhos. Aí lá não deu certo, não coube todas as famílias, aí a gente teve que sair pra procurar outra terra. Ficamos cinco anos, né, sendo despejado, ocupando, sendo despejado, até achar na região de onde eu vim por último, que é a região de Tumiritinga, leste de Minas, assentamento Primeiro de Junho. Eu estava lá com a minha mãe há mais de 30 anos, cheguei lá com 8 anos de idade, fiquei lá de 91 até 2024.

Eu cheguei aqui no acampamento Roza Cabinda porque estava fazendo um curso do MST de formação de militantes, eu tava curiosa pra saber como é o pedagógico. Na real, uma coisa é a gente ver a teoria, outra coisa é você participar de uma formação, ainda mais depois que você também já tem uma formação. É um outro olhar, né? Não tá nem na minha faixa etária, porque era mais pra juventude, mas eu fui fazer, que é a Brigada Nacional Oziel Alves. E aí, eu conheci um amigo lá e ele falou que tinha um acampamento com uma proposta maravilhosa de fazer uma escola.

Eu estive por 30 anos contribuindo no assentamento Primeiro de Junho. Desde os meus 16 anos, eu estive sempre ajudando. Uma questão orgânica. Minha primeira experiência como dirigente foi com a juventude. Depois a gente criou um grupo de mulheres que se chamava Arte Viva. As mulheres não tinham autonomia, de poder sair, de achar que podia sair. E a gente falou, “vamos pensar uma forma de a gente ter renda e também construir”, tentar pensar como fazer que as mulheres se sintam protagonistas. A gente levou alguns cursos de beleza, o dia da mulher. Também trabalhamos o conceito de beleza, pra que não fique também só aquele padrão. E isso eu tava com uns 19 anos.

A gente trabalhava com artesanato, trabalhava com produção de rosca, biscoito, doces. Artesanato de fibra, taboa, bananeira, folha de palmeira, piaçava. E, ao mesmo tempo, a gente trabalhava na formação. Pra pensar a questão do trabalho, inclusive. Aí, depois, em 2018, a

gente criou uma associação também dos agricultores. Depois a gente teve o coletivo de educação também, ajudando a criar o coletivo de educação do campo pra discutir a questão do pedagógico, o currículo, inserção de novas turmas, porque a escola só tinha até o quinto ano, até 2016.

A gente teve que lutar pra escola não fechar, porque tinha uma previsão dela fechar até 2020, porque não tinha alunos para continuar o ciclo. Temos uma escola estadual que é considerada a única escola do campo no município. E aí a gente conseguiu fazer um movimento lá na comunidade, no município, fomos até a secretaria Evaristo, que agora é ministra, mas ela estava secretária da educação lá no estado, que dizer, aqui no estado, é tão longe que parece até que eu fui para outro estado, mas é Minas Gerais.

E aí a gente conseguiu abrir as turmas de sexto, primeiro, depois sétimo, oitavo, nono, primeiro ano, segundo ano, todas as turmas, então hoje funciona na escola. A EJA sempre funcionou na escola, pelo menos o Fundamental 1. E hoje tem o ensino médio também, então quer dizer, é um avanço, né? E aí vem Zema com um projeto “maravilhoso”, querendo fechar de novo a nossa escola e o povo já foi pra cima agora do prefeito lá, que é bolsonarista. Porque querem, de toda forma, retirar a ferramenta da educação dos trabalhadores. Ainda mais do MST.

As pessoas não compreendem o que é o Movimento, mesmo estando dentro dele, muitas vezes. Agora, você imagina pra quem nem é do movimento, né? O MST é uma ideia. É uma proposta de construir uma nova sociedade. E pra isso tem que construir novos sujeitos, com novas posturas, novos comportamentos, uma nova cultura. Contra machismo, contra a homofobia, contra todo esse preconceito que a gente tem na sociedade. Mas todos nós saímos dessa sociedade antes de ir para o Movimento. Então quando a gente vai pro Movimento, você entende assim, a gente tá indo para um lugar, ocupar uma terra, como meu pai dizia, “*a gente vai ter uma possibilidade de ter uma vida melhor*”. Mas você não tem dimensão do que é isso tudo? O que é esse Movimento? Não tem. Você sabe que está ali e o Movimento é você, aquelas pessoas que estão ali. É o vizinho, a comadre depois, a madrinha, os tios, se tiver parentes.

Se você não sai do assentamento pra ir numa luta, numa marcha, e você não ir pra estudos, para estudar sobre o Movimento, você que é do próprio Movimento, você não sabe o que é o MST. Então você também não se vê enquanto uma mulher sem terra. Você se vê como uma mulher nessa sociedade normal. E aí teve uma formação que eu fui, e que eu comecei a entender que eu tinha um papel mais importante do que aquilo que eu achava que eu tinha, porque eu pensava que eu tinha que fazer aquela discussão com a juventude para melhorar nossa vida lá no assentamento. Mas, no entanto, aquilo também melhora a vida das pessoas no

geral, melhorando a vida de um jovem no acampamento ou assentamento, vai ter resultado na sociedade.

O movimento nasceu nos anos 80, mas até os anos 90 eram poucas áreas, poucas ocupações pensando na dimensão territorial nacional. Então ali a gente tinha mais acompanhamento das direções, por exemplo, você tinha o dirigente estadual que baixava no acampamento a qualquer hora pra gente conversar, você tinha o dirigente nacional que ia lá, você tinha muito mais contato. Só que depois que vira assentamento em 96, que a gente ficou então três anos debaixo da lona, você tem ali uma quebra que a gente não tem muito contato mais. É tipo assim, “ó, você já sabe andar, já sabe falar, né?” Porque o Movimento é nós.

O Movimento não é uma pessoa que está lá em cima que fala, “*olha gente, vocês têm que fazer isso, isso, isso*”. Não. Tem um apoio, tem ali um acompanhamento por um determinado período até perceber que as próprias pessoas podem conseguir ter essa autonomia. Porque se um acampamento não tem autonomia, isso ameaça o princípio do Movimento Sem Terra. Têm os princípios, têm as diretrizes. Por exemplo, não pode ter violência, não pode agredir o meio ambiente, não pode usar veneno, são os princípios. O como fazer é cada um.

E o que eu tinha da minha formação era a escola, onde a professora ajudava a gente a ser protagonistas mesmo. Então assim, na escola no assentamento a gente tem a organicidade. A gente tem os núcleos de famílias, onde as famílias precisam discutir os problemas que estão naquela área. Ah, “*tem cachorro solto, muito cachorro vai gerar doença*”. É uma discussão, que todos os núcleos, no caso lá tinham sete núcleos, tem que discutir. “*Ah, tá tendo problema de falta d'água*”. “*Ah, a escola tá com problema, precisamos construir a escola, porque a gente tá num barracão que a gente construiu, sei lá, há três anos e tá pra cair*”. “*A gente não tem a escola ainda pronta*”, isso lá nos anos 90. Como que faz? A gente tem que fazer movimento para construir escola, sei lá, pedir ao prefeito, pedir alguém ajuda.

Os núcleos é um espaço de discussão onde todos colocam opinião e trazem encaminhamento para levar para uma assembleia e aí nessa assembleia vota quais que são os pontos principais que precisam ser tratados. Então, é a organicidade, é a vida das famílias. É isso que a educação do campo faz também, porque a gente precisa que a escola seja a reprodução da vida real da comunidade, para que também a gente forme as crianças para que elas sejam, no futuro, novos, que vão dar segmento à luta. Você imagina uma escola que trabalha de uma forma que aliena as crianças, os estudantes, que vai depois lutar contra o próprio Movimento, contra a sociedade ou contra aquilo que a gente defende que é a transformação da sociedade.

Então eu fui começando a compreender algumas questões, porém eu só vou ter mais uma abertura maior quando eu vou pra faculdade. Olha que interessante. Que aí lá eu sou obrigada a pensar em tudo isso que eu achava que era normal. Até então na minha cabeça, isso aqui era muito normal. Eu não tive uma outra realidade, uma outra experiência pra comparar. Então, realmente as pessoas vivem mais ou menos uma bolha mesmo, uma realidade que se não sair pra fora, não consegue compreender o externo. Por mais que você leia, é muito diferente. Então, quando eu vou pra fora, que aí começa a falar, né? “*Nossa, o Movimento Sem Terra é referência nisso*”, o “*Movimento Sem Terra é referência naquilo*”. Estão falando de nós.

Eu nunca tinha estudado organicidade. E aí que eu vou ver que era a horta que a gente coordenava. É o trabalho que a gente fazia na escola. É o trabalho que a gente fazia de ir e escrever cartinha pro governador e dizer, “*governador, a gente tá sem merenda*”. Não porque o governador iria atender nosso pedido, mas é uma forma pra diretora falar, “*ó, vocês têm que entender que é na luta que vocês vão conseguir as coisas, então tem que mandar, não importa se ela vai responder ou não, manda*”. E aí revisitei minha memória, falei, “*poxa, isso tudo eu faço, eu fazia, e não sabia que isso era tão importante*”. Vi que tenho um papel muito importante com as mulheres, inclusive. Aí eu retorno para o assentamento e começo até a pensar em outras questões. E a gente criou um seminário regional para discutir a questão das mulheres e o trabalho. O Nacional do MST criou uma cartilha de orientação. E aí a gente foi fazer trabalho com essas mulheres para a gente discutir, porque aí a gente começa a perceber que tem muitas lacunas. Eu começo a perceber, né? Demorou demais para eu perceber, enquanto mulher, qual o meu papel.

Eu sou uma mulher que me libertei, porque eu também me via uma mulher que tinha preconceitos da minha própria cor. Porque o preto pra sociedade é algo ruim, é algo visto como macumbeiro, se tocou pandeiro, é macumba e não sei o quê. Então, automaticamente você se sente, poxa, “*como é que eu vou fazer pra estar ali naquele espaço?*” Então, quando eu cheguei na faculdade que eu comecei a estudar, eu vi que bom que eu posso ser eu mesma, com meus cachinhos, com minhas roupas, sem ficar preocupada com as minhas unhas e tal. Então, isso é muito importante, essa libertação. Muito importante mesmo. Muita coisa mudou na minha vida depois que a gente compreende um pouco do que é a sociedade, a ideologia e quem é que tá com a ideologia que vai me servir e quem tem uma ideologia que vai me ferrar, me prejudicar, me colocar submissa. Porque tudo tem lado, inclusive a pesquisa, né?

E hoje eu to aqui no Roza com meu filho, ele tem 14 anos. Eu tenho dois filhos. Só que o outro não está aqui. O meu filho de 14 que tá morando aqui comigo. Então a gente tem a

rotina de acampamento tá meio que não tá tendo bem uma rotina, mas o que a gente tem mais é o trabalho ali na horta, as atividades que tem de formação e o trabalho em casa mesmo e meu estudo que eu finalizei agora, que eu consegui publicar minha dissertação. Então, é mais ou menos isso. Trabalho na horta, trabalho em casa, as formações que a gente tem, as reuniões aqui da organicidade do acampamento.

Pensei, vou focar primeiro em terminar de publicar minha dissertação, depois eu vou procurar fazer o doutorado, e se caso eu não passar no doutorado, eu vou aceitar algumas opções que estão aparecendo aí, né? Como eu sou formada de forma interdisciplinar, eu tenho formação nas quatro áreas das ciências sociais. A Educação do Campo é uma área muito diferente. Então, é Geografia, História, Sociologia e Filosofia.

No MST eu contribuo com o setor de educação, né? E também contribuo na cultura. Dentro do movimento tem os setores. Então, a minha tarefa é pensar, por exemplo, aqui no Roza, como que a gente vai resolver a questão do analfabetismo, por exemplo, que a gente sabe que tem pessoas analfabetas até hoje. Então, precisamos fazer o quê? Vamos construir isso na região para, por exemplo, aqui em Monte Verde tem uma escola que poderia fazer uma parceria com a gente. Então, seria interessante a gente pensar em abrir uma salinha aqui para fazer a EJA. É uma questão que o coletivo de educação precisa pensar, entende?

Na cultura, por exemplo, pensar a festividade, discutir a questão da cultura camponesa, inclusive, pensar a cultura da terra, da produção. Podemos pensar a cultura hegemônica. Enfim, é o papel que eu preciso de conversar, mas aqui as famílias vão estar tendo um pouco de dificuldade porque aqui é um acampamento diferente. É um acampamento que nasce com a proposta de ser uma cooperativa. Então é poucas famílias que ficariam aqui.

Então a gente tá tendo muita dificuldade dessa organicidade. E aí vai ter reuniões pra gente pensar qual que vai ser a saída, como que vai melhorar essa questão, né? De a gente ter mais fixo as famílias. Porque é muito difícil. É diferente do público lá atrás, né? Lá atrás, o público que o MST tinha pra ocupar a terra eram as pessoas geralmente que eram exploradas nas fazendas, que o patrão dava uma parte da terra pra ela cultivar, e ela pagava uma parte do que recebia de produção pro fazendeiro, e muitas vezes ficava assim, uma parcela muito pequena do que produzia e muitas vezes não dava nem para alimentar a família. Mas aí elas sabiam trabalhar e cultivar na terra.

Hoje nós temos mais um público que tá morando de aluguel nas grandes periferias, pessoas que estão em situação de rua. Então é um público que quer um lugar pra morar, ainda não sabe lidar com a terra. E uma outra parte que mora de aluguel que trabalha já em alguma coisa de pedreiro, de pintor, de eletricista. E essas pessoas resolveram vir pra cá, mas elas

precisam de ter uma alternativa de renda para elas conseguirem ficar. Então, essas aí só vêm no final de semana. Então, durante a semana a gente tá com um grupo muito reduzido pra dar conta de capinar, plantar, de colher. E aí, no final de semana, às vezes elas vêm, às vezes não vêm. Então, tá meio assim, meio que... que vai ter que pensar.

Não importa se é da educação, da cultura, mas eu não me vejo fora do MST e nem muito menos da organicidade. Porque assim, quando você tem, na verdade falando por mim, quando você está num espaço que você se sente útil, que você sabe que pode construir, que você tem voz, você tem autonomia para apontar os caminhos, você se sente vivo, você se sente valorizado. Não é questão do ego, é questão de ser útil. Para que eu vim para cá, para esse mundo? A gente não veio pra cá pra olhar pras árvores, pros passarinhos e falar, “*nossa, que lindo, que belo, vou dormir, vou deitar, acordar*”. Não é isso. O que eu tenho que fazer pra melhorar a minha vida e a vida das outras pessoas? Até onde eu posso ir, o que eu posso fazer.

Então, a organicidade pra mim, independente de estar num coletivo de cultura, ou de educação, não importa. Estar ativa, estar orgânica me dá mais vontade de continuar vivendo, de fazer. Porque quando eu olho, por exemplo, num assentamento que eu vejo, nossa, eu ajudei isso aqui. Eu construí isso. Pô, a saúde tava há 10 anos parada. A gente que foi lá organizou, motivou, e conseguiu reformar o posto, tem médico indo atender. A ambulância entra no assentamento, busca as pessoas, faz acompanhamento da saúde da família,. Quer dizer, você percebe que a luta compensa. Porque se você sentar e esperar que alguém vai olhar pra vocês, “*nossa, tadinho, nossa gente, vocês estão aí, aí eu vou ajudar vocês*”, isso nunca vai acontecer, nunca houve, eu não conheço nenhuma. Tem aqueles oportunistas que chegam lá no bairro, na periferia, e falam, “*nossa, vamos colocar uma rede de esgoto ali*”, porque tá guardando o voto, não é porque quer mudança, transformação, porque transformação mesmo da vida da pessoa, ela só vai vir com luta. Então, pra mim é a minha vida, né? Esse espaço de organicidade do MST.

O MST me proporcionou esse pensamento, com certeza, né? De ter uma tarefa, na verdade é uma tarefa minha a responsabilidade de ajudar, porque eu fui ajudada. Quando eu entrei no movimento, vieram pessoas do Espírito Santo e de outros assentamentos. Então, em Aruega, outras famílias que já eram assentadas, vieram dar força na ocupação e ficaram com a gente construindo ali. Eu não consegui ficar na Aruega, mas beleza. Não fui eu sozinha que fui para conseguir a terra lá no município de Tumiritinga. Foi um monte de outras pessoas. E outras que já estavam assentadas há mais tempo vieram, ficaram lá acompanhando. Então, assim, eu fui ajudada. Então, o que eu tenho hoje é graças a, principalmente, a luta que o MST fez por exemplo, na educação.

O Movimento não tinha essa concepção de educação, por exemplo. Não, era meio ignorante mesmo de pensar que a questão era só a terra. E as mulheres? As mulheres olharam e falaram, “*peraí, e a educação para os nossos filhos? Nossos filhos estão sofrendo preconceito na escola da cidade. Estão correndo risco quando vai no ônibus. Tem que levantar muito cedo, pegar estrada de chão.*” E naquela época era muito estrada de chão. A gente sabe que o nosso Brasil, até os anos 2005, era interiorizado mesmo. E as mulheres foram, pautaram e mudaram a concepção do Movimento. A luta pela terra tem que estar ligada à educação. E aí lutaram pela educação.

E assim, a cada dia no MST surge um setor, como de gênero que vai percebendo. Mas são as mulheres, sempre as mulheres, né? Pautando isso. E a educação? E a cultura? E a juventude? E a questão da renda das mulheres? E a questão da mulher dentro do Movimento Sem Terra? Teve uma fala que eu escutei na formação agora, que eu não sabia. Quando surgiu o nosso Movimento, quando as mulheres conseguiam participar dessas reuniões de decisão de algum setor, os homens falavam que as mulheres incomodavam, pela beleza, pela sensualidade. Então, as mulheres eram orientadas a ir de calça, toda comportadinha pra não tirar a concentração dos machos. Olha isso, quer dizer, são os mesmos homens dessa sociedade. Quem que trouxe o pensamento do MST, de onde surgiu o MST e a ideia do MST e os princípios? Foi a luta camponesa. Mas tem machismo.

As mulheres foram pra cima e pautaram, e aí conseguiu colocar o gênero, a paridade, conseguiu. E aí a gente vê o tanto, quer dizer, é um Movimento que tem que abrir, né? A gente quer uma sociedade diferente, como é que não considera as mulheres? Como é que não considera os negros? Como é que não considera a juventude? Como é que não considera as pessoas LGBT? E aí tá indo, então olha o papel que a mulher tem dentro do próprio Movimento que tem uma ideologia de transformação, tem um princípio de transformação. Então, é muito bacana. Eu sou fã do nosso movimento. Acho que a gente precisa conhecer mesmo pra poder entender.

O nosso Movimento existe há 40 anos, aliás 41, completou em janeiro, 41 anos. E se você olhar um pouquinho só, se você pegar só dois videozinhos do MST. Você vai ver que o MST produz leite, queijo e tudo de forma sustentável. Você vê que produz café, inclusive em Campo do Meio, referência de café em Minas, com o café Guaií. E quantas pessoas sabem? Quantas pessoas entram dentro de um ônibus e falam de MST? Você pode apanhar dentro do ônibus, sofrer uma violência. Porque a mídia, quando fala da gente, quando traz uma coisinha boa da gente, daqui a pouco, na próxima reportagem dela, ela traz algo bem terrível que desmacha tudo. Então, é muito difícil.

Agora, os problemas dentro do MST, da organicidade, seja em Juiz de Fora, seja lá na região leste de Minas, seja no centro-sul, enfim, as questões que a gente tem e desafio é o da militância mesmo, de construção de militantes, porque não é fácil. Para produzir, vamos dizer assim, um militante, não é assim da hora para a outra. Tem todo um processo que está interferindo ali, por exemplo a igreja. Ainda mais se for dessa rede evangélica, os neos da vida. Ela traz um outro conceito que afasta as pessoas da organicidade, sem organicidade, a pessoa não consegue estar no Movimento. No meu mestrado também falei sobre isso, o que faz a gente estar presente nas atividades de movimento é estar presente nas organizações.

Se eu não estou ativa ali, preocupada com algo como não tem a estrada, a produção, eu não estou inserida dentro do Movimento. Eu fico à parte. E quando eu fico à parte, é como se o MST tivesse parado, eu não vejo nada. E aí eu começo a fazer crítica. Então a gente tem um desafio que é a organicidade. E essa organicidade funcionando, a gente consegue produzir mais quadros, dirigentes, que vão lutar não só pro MST, porque a gente luta na sociedade. A gente luta no Consea, inclusive. Eu estive como coordenadora do Consea, que é o Conselho de Segurança Alimentar e Nutricional de Minas. Então, eu não fico só dentro do Movimento. Outros vão lá pra cultura e vão participar das reuniões de cultura, da questão do planejamento orçamentário da cultura. Então, assim, se a organicidade, que é esse desafio, não estiver funcionando, produção não funciona, nada funciona. Então, na minha opinião, hoje o maior desafio do Movimento é a organicidade e produção de novos dirigentes.

A gente é muito disciplinado, né? Segunda, terça, quarta, quinta, sexta-feira de manhã, por exemplo, vai estar na horta. Então, eu tenho que me organizar. A prioridade tem que ser o coletivo, a não ser que a questão que está envolvida tenha a ver com a minha vida, alguma coisa que eu não possa deixar de fazer, Por exemplo, meu estudo, dentro do MST, o estudo também é prioridade. Então, se eu estiver num período que eu preciso me afastar pra fazer a minha dissertação, eu vou largar o trabalho da horta e isso não é colocado como abandono, é colocado como contribuição, porque o estudo é o princípio do Movimento. Agora, no geral, você prioriza o coletivo. Porque minhas vasilhas eu posso ficar de manhã sem lavar elas e até de tarde eu lavo. O almoço eu faço almoço ali, a janta eu esquento, eu faço uma sopa à noite. Mas o coletivo, se eu parar numa tarefa coletiva, eu vou prejudicar todas outras questões que estão envolvendo o meu trabalho.

A gente tem vezes que tem duas, três reuniões por dia de organicidade. Uma do partido, outra do Consea, outra da educação, por exemplo. Você aprende a contornar tudo isso. Agora, para a escrita do mestrado, eu precisei falar assim, “ó gente, eu tô me afastando um pouco, tá?” Mas assim, quando tiver uma tarefa que eu preciso fazer uma discussão lá no tal lugar assim,

aí eu vou. Então, afasta parcialmente ali, mas não afasta de tudo, porque todas as tarefas são importantes. É importante a minha formação, é importante o coletivo, é importante o Conseia, é importante o partido, que a gente tem que lançar a candidata vereadora, prefeito, inclusive mulheres.

Quando você tem uma rotina de correria, quando você não tem, você fala, “*nossa, hoje o que é isso? Parece que eu não fiz nada. Parece que eu tô inútil*”. Porque você se acostuma, né? Nossa psicológico, o nosso corpo vai se adequando. Eu sempre dei conta das minhas tarefas, né? Mas o único desafio que eu vejo não é meu, mas é de ter mais pessoas envolvidas. De ter mais outras pessoas que aí quando tem mais pessoas assumindo, você também tem menos fardo pra carregar, né? Então, eu não posso estar em tudo, mas tem mais outros se somando. Então, é isso que eu penso.

Eu sou a primeira mulher do assentamento Primeiro de Junho que tirou carteira de moto. E aí eu comprei uma moto. E aí, uma companheira de lá falou assim, “*se ela consegue andar na moto. Então, eu também consigo*”. E aí, ela foi falar com o marido, machista. Os homens têm medo da autonomia das mulheres. O homem é o quê? Ele tá ali na moto, daqui a pouco ele parte pro boteco, vai pra festa. E a mulher não tem nem bicicleta muitas vezes. Além do julgamento da sociedade. Mas ela enfrentou e conseguiu tirar também. Teve outra também que queria estudar. Ta terminando a EJA lá no assentamento. Então é isso, a gente precisa conversar de que a mulher é capaz. Você é capaz, você precisa, mesmo que não for pra estudar, mas é pra você ter o conhecimento. Depois você decide se vai querer continuar estudando ou não, mas vai. Vai lá, estuda, faz alguma coisa pra você, por você. Porque você já fez pela sua família, gerando os filhos. Passando noites e noites de sono, estresse. Muitas vezes é a sociedade que nos cobra que tem que ter filho, né? Mas a mulher, às vezes, nem quer. Eu disse pra uma companheira “*agora você precisa pensar em você*”. E aí, ela, “*você tá certa, eu vou*”.

Na educação eu fui a primeira a ir pra UFES também fazer graduação, no Espírito Santo. Teve outra mulher que teve coragem de ir comigo, eu falei, “*então vamos pro Espírito Santo. A gente apoia a outra*”. E aí a gente conseguiu terminar. Ela foi pra Linguagem e eu fui pra Humanas. Depois nós levamos um monte de outras mulheres. Inclusive, uma delas falou que não tinha capacidade. Ela cantava na igreja, ela coordenava a igreja, e ela tinha terminado o ensino médio dela, eu acho que quando ainda eu nem sonhava terminar o meu. Então já tinha muitos anos que ela já tinha terminado o ensino médio.

Eu estava no meu terceiro período lá na UFES, né? Eu falei o seguinte, “*vai ter o processo seletivo, a gente vai fazer umas duas aulas, a gente faz umas duas aulas falando o que é educação do campo, você vai produzir uma redação pra mim, a partir do que eu te*

expliquei, eu vou avaliar essa redação sua, se você tiver boa, aí eu vou escrever você”. Aí fizemos, ela fez uma redação muito boa. Não deu outra. Caiu os temas, aí ela passou. Eu fui a primeira junto com uma amiga, depois eu levei ela, outro que topou fazer essa prova, Aí depois foi mais seis. Todos passaram.

A luta das mulheres é importante, né? Temos avanços, temos conquistas. Mas a gente ainda está aquém ainda. Precisamos ainda avançar nessas pautas, as mulheres ainda têm muita dificuldade de compreender a outra mulher como parceira, mesmo quando acontece, por exemplo, a questão de traição, onde a mulher vê a outra mulher como responsável pelo fim do relacionamento. Não o homem. A gente tem que se apoiar, né? Então, assim, a gente não pode atrelar isso a um homem, a gente tem que ter nossa autonomia. E se eu tenho oportunidade de ajudar uma outra mulher, eu vou ajudar. Mas aí, às vezes, as mulheres ficam muito nisso. E a gente não avança. Também penso que as nossas mulheres que estão hoje nas frentes, fazendo luta, de repente precisavam descer um pouco mais para as bases e fazer mais formação. Isso independente do Movimento Sem Terra, movimento das mulheres camponesas. Vim pra base e dialogar com mulheres pra quebrar isso. O inimigo é outro. É o sistema, é o capital. Não é nós.

Um próximo passo nosso era trabalhar com os homens, porque as próprias mulheres identificaram isso. Que precisa trabalhar com os homens. Não pode ser só palestra para as mulheres, mas trabalhar o machismo com os próprios homens, para eles entenderem. Isso foi um encaminhamento, mas aí veio a pandemia, a gente não deu seguimento e a gente precisa tomar isso. As mulheres que estão na política, por exemplo. Como que essas mulheres estão levando a pauta? Será que tá? Quantas estão levando? Quantas têm consciência que essas mulheres é importante estar na política? E quantas mulheres usam a pauta das mulheres pra estar na política e não fazem nada pelas mulheres? Então, é um desafio. É um desafio e precisamos pensar uma estratégia das mulheres pra gente avançar. E ainda vem a extrema direita que usa a mulher, dizendo que o movimento feminista, o feminismo é um problema. Então, muita mulher tem medo também de se aproximar.

Se é no sentido de lutar pelos direitos, eu tô na luta. Mas eu não tô inserida no movimento feminista, por exemplo. Não tô inserida. Porque, olha só, eu tô na educação, eu tô na cultura, eu não dou conta de estar num movimento feminista, mas a gente faz os debates, né? Faz debate, tenta fazer, mas eu considero que eu tenho meu papel aí de construção, de pensar essa sociedade. Não vou dizer se eu sou realmente feminista, até o conceito também eu preciso estudar um pouquinho mais sobre, né? Pra poder afirmar se eu sou feminista ou não. Eu sei que eu sigo as nossas grandes pensadoras, como a Rosa Luxemburgo.

Ainda tem muitos dos antigos dirigentes que quando você abre a boca e fala coisas ainda tem aquela não consideração pelo que você falou. E isso ainda está sendo um desafio. Sinto isso o tempo todo. O tempo todo. Inclusive na discussão de gênero que tivemos em São Paulo, porque foi definido que agora todo encontro que tiver de formação, seja de finanças, seja de qualquer uma, tem que ter inicialmente a questão da discussão do gênero, que é para poder os homens entenderem mais sobre isso. Então, foi uma definição nacional que vai ter. Porque as mulheres ainda têm que lutar para conseguir espaço de decisão, espaço de liderança mesmo.

Então, agora vai ser lei mesmo. Todo espaço tem que ter ciranda. Se não tiver ciranda, não vai ter encontro. Todo espaço tem que ter a discussão de gênero, porque senão os homens não vão se educar. E aí identificou, inclusive, um dos dirigentes nossos lá que estava assediando as meninas num encontro lá e ele foi afastado. As mulheres fizeram a reunião, a assembleia, e as mulheres discutiram e falaram, “ó, fulano tá assediando fulana”. E aí veio alguém falando, “não, mas é porque ele bebe, quando bebe fica descontrolado, fica de olho nele”. Não é justificativa. Ele é dirigente há mais de 30 anos, não é justificativa, afastaram ele. Então, assim, é um desafio, tá vendo? É muito complicado. E é isso, as mulheres estão em constante movimento, em constante lutas e a gente tem avanço. Então, por isso que eu falo, os movimentos de mulheres que estão organizadas precisam ir para a base para poder fortalecer. Porque se ficar artificialmente lá no espaço político do congresso, não vai. Não vai, porque vai fazer uma pauta que não vai interessar tantas mulheres.

De norte a sul, as mulheres quando vêm para o Movimento têm voz, elas têm espaço. Por mais que tenha essas questões que eu coloquei, mas só de você ser convidada para uma assembleia, alguém dizer “Olha, companheira, é importante você estar na assembleia” e você chega na assembleia e fala, você se sente melhor. Poxa, “alguém me ouviu”. Teve uma fala da companheira lá na oficina do Bloco Piso Ligeiro, ela falou o seguinte, “Eu achava que eu era nada. Eu tinha vergonha de falar. Até na igreja me pediam para ler um texto, eu não tinha coragem de ler texto. E quando eu vim para o Movimento, e eles me incentivaram, você tem que falar na reunião, você tem que falar na assembleia” e até ela conseguia pensar que ela também tinha realmente voz, que ela via outras mulheres falando. E as outras mulheres falavam, não era vaiada, não era desclassificada. Nossa, foi muito bonito o depoimento dela. Quer dizer, é liberdade. É liberdade. A pessoa se sente protagonista, a pessoa se sente capaz, a pessoa, ela pensa, “eu fui silenciada a minha vida toda e hoje eu tenho voz”. Então isso é pra mim, a mulher que vem pro MST, ela tem voz, ela é escutada, ela sabe lutar pelos direitos dela.

A voz é pra quê? Senão, lutar pra que meu direito de ser mulher, inclusive, de ter minha autonomia como mulher. Vem falar pra mim que eu tenho que calar a boca, que eu não vou calar a boca, eu tenho meu direito. Então, é isso. É isso que eu vejo, é isso que eu sinto. Tem muitos desafios, ainda tem. Mas é um lugar não só pra mulher, mas para todas as pessoas que foram de alguma forma excluídas de algum direito. De ter voz. Então assim, a gente inspira outras pessoas também a lutar. E acho que isso dá sentido ao Movimento Sem Terra. E por isso que o MST não vai acabar. Eu ainda afirmo, enquanto tiver pessoas sem direito, a gente ainda vai lutar. Porque não é só a terra. A gente luta pela terra, mas olha o tanto de direito pela educação, pela saúde, pela moradia. A gente luta.

Tem um programa do governo chamado Pronaf, que é de linha de crédito para os produtores. E aí o MST lá em 98 lutou, porque a gente não se enquadrava em nenhuma dessas categorias. E hoje a gente tem o Pronafinho. E quem se beneficia pelo Pronafinho? Não é só o Sem Terra. Todo agricultor familiar pequeno, que não é grande, se beneficia. A educação, quem se beneficia pela luta da educação que a gente fez? Lá em 98 também, o Setor da Educação fez. Não é só o MST. Todo mundo se beneficia por isso. Então hoje eu estou fazendo o mestrado porque o MST lá em 98 lutou. Então, assim, quantas pessoas a gente tá conseguindo ajudar a transformar? E é nosso papel, é isso. Isso é nosso papel. Então a luta vai continuar enquanto tiver uma pessoa sem terra, uma pessoa sem direito. Enquanto essa sociedade for desigual. A gente tem que ter o compromisso de lutar. Então, é isso. Eu acredito nisso. Eu vou estar aqui para lutar enquanto eu tiver força.

Eu estava em São Paulo em 2022 coordenando também o setor da ENF, na Escola Nacional. Eu estava nessa coordenação e aí eu tive uma reunião da Nacional falando “*a gente precisa trazer os povos indígenas pra questão da política*”. Olha pra você ver, isso foi 2022. E aí tirou como encaminhamento que teria que o campo se organizar para fazer uma frente camponesa, e foi muito difícil porque os povos indígenas não queriam se envolver na política, não queriam, e de certa forma, ver o movimento como uma via, né? Agora está mudando, porque o Movimento percebeu isso e está fazendo muito diálogo com os povos indígenas. Vamos unificar, a gente ajuda vocês, vocês ajudam a gente. E aí, olha pra você ver, teve um encontro na ENF e depois veio a bancada de Cocar. Nesse encontro teve vários indígenas, mas tô lembrando da Célia Xakriabá, Patrícia Pataxó, Sônia Guajajara, até fiz foto com a Sônia.

Então, assim, olha o tanto de pessoas que entraram importantes para nossa luta. Eu acho que é isso, precisa unificar mulheres, precisa unificar os povos do campo, todo mundo que tá lutando e quem não tá lutando também pensar que precisa entender o que que é isso e abraçar. Mas a extrema direita ela tá ali trabalhando 24 horas, seja com as mulheres, seja com os

trabalhadores que estão aí na urbanização, dizendo “*não mexe com movimento, não.*” Então é muito desafio. Mas eu tenho certeza que o Movimento sempre se desafiou.

Na pandemia, quando a gente tava sendo, tipo assim, caçados, a gente não podia fazer manifestação, porque senão Bolsonaro ia com a tropa pra cima da gente. Foi um período que mataram muitos companheiros nossos, assim, escancaradamente. Violência só crescendo. E o que começa a ser feito? A gente não vai fazer ocupação de terra, mas a gente vai fazer ação de solidariedade. Vamos pegar o que a gente tem de beleza, da questão da saúde popular, vamos levar o conhecimento do nosso povo pra poder combater o vírus, vamos levar comida pro povo. Nossa povo é muito sábio, né? Muita gente de vários conhecimentos, várias culturas que vão sempre se desafiar a pôr esse movimento em prol daquilo que a gente acredita. E ir construindo essa sociedade, dia após dia. E vai ter um retrocesso assim, beleza, não tem nada a ver não, mas já avança de novo. O que não pode fazer é nos calar. Não é isso? Eu acho que isso não vai conseguir não.

No futuro, eu acho que vou estar muito bem. É, eu penso que eu vou estar bem psicologicamente, fisicamente, intelectualmente, porque eu tô sempre estudando, sempre buscando. Eu tenho uma intenção na minha vida, na questão de um compromisso que eu quero muito ter, que é ir pra universidade, formar professores, mas da educação do campo. Eu não tenho intenção, por exemplo, por universidade, por status, por salário, não. Eu continuo na questão do compromisso. Eu gostaria muito de fazer um concurso, ir pra dar aula pra formar novos professores, com novas perspectivas, com um novo jeito de ver, como diz, a nova educação, o novo jeito de capacitar as pessoas. Capacitar é uma palavra feia, mas de construir um novo conhecimento ou um conhecimento mais baseado na educação não tecnicista.

Pautar uma educação que forma ser humano, sujeitos que vão ser protagonistas da sua história. Então, a minha meta seria essa. Gostaria de fazer meu doutorado, fazer um concurso pra área da educação do campo, pra gente formar professores pra atuar nas escolas do campo. Bom, eu não sei se vai concretizar, eu espero que sim. Então, assim, é uma conquista, imagina. Não é só minha, mulher preta, sem terra, que foi negado todos os direitos. Eu fico ainda triste, inclusive, porque lá no município só tinha eu, em 2023, só tinha eu mestre, dentro do município de mais 7 mil habitantes. Isso é triste, né? Me dá orgulho de ser, me dá, mas me dá tristeza de ser a única, porque isso significa que os direitos da educação, da formação ainda não são para todas.

Já o MST eu imagino com muito mais desafios. É porque a extrema direita está ganhando campo, né? Tá ganhando campo. E a esquerda tá perdida, não tem um projeto. Porque a esquerda também está cooptada pela direita. A gente não pode nem falar muito que é a

esquerda mais, porque tem que repaginar isso tudo. Tem que rever, porque tá difícil. E não vai ter projeto com essas pessoas, infelizmente, que estão lá em cima, muitas, a maioria delas, estão lá mais por cargo, não porque estão preocupadas com um projeto de sociedade. O MST tá no meio disso tudo que a gente é da esquerda, né? Então fica tentando puxar.

Talvez um dia o MST acabe, isso é bom, né? Porque aí já acabou a demanda. É o socialismo, é o comunismo. Pronto, todo mundo tem casa, escola, educação, trabalho digno, sem exploração. Agora vamos viver numa sociedade que a gente sabe que tá no ideal, né? Quem sabe? Mas é isso, acho que a gente precisa pensar quais são as estratégias, já estamos pensando as estratégias. E ela inclui todo mundo, todos que estão na luta. E eu estou botando fé. Como diz a juventude, botando fé.

Fotografia 21 - Sônia Guajajara¹⁰



Fonte: APIB (Articulação dos Povos Indígenas do Brasil)

¹⁰ Sônia Guajajara – Mulher indígena do povo Guajajara/Tentehar, nasceu na Terra Indígena Arariboia (MA) e é uma das principais lideranças do movimento indígena brasileiro. Foi coordenadora executiva da Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (APIB) e, em 2023, tornou-se a primeira mulher indígena a ocupar o cargo de Ministra dos Povos Indígenas, destacando-se na defesa dos territórios originários, da justiça climática e dos direitos dos povos indígenas.

CAPÍTULO 6. UMA ANÁLISE HISTÓRICO-CULTURAL SOBRE AS VIVÊNCIAS E OS SENTIDOS DO TRABALHO DAS MULHERES SEM TERRA

As histórias de vida de Roza, Margarida, Elizabeth e Sônia discorrem sobre múltiplas vivências pelas quais as experiências ganham densidade e sentido. As narrativas dessas mulheres revelam traços compartilhados, marcados pelas determinações histórico-culturais de gênero, raça, classe e sexualidade, nas experiências de maternidade, no trabalho produtivo e reprodutivo, mas também por vidas dedicadas à organização política e militante, com vista à transformação da sociedade e das relações sociais.

A dialética singular, particular e universal, nesse sentido, apresenta-se como uma chave para compreender como as determinações universais se expressam nas particularidades e singularidades. Com base em Pasqualini e Martins (2015), entendemos que a vida de Roza, por exemplo, é atravessada por diversas particularidades que atuam como mediações entre sua singularidade e a universalidade do gênero humano. Como mulher, negra, lésbica, mãe e vinda da periferia, ela está inserida em um conjunto de relações sociais marcadas por gênero, raça, classe, território, sexualidade, vivenciando distintos processos de exploração e opressão que se articulam na totalidade social capitalista.

Assim como Margarida, Elizabeth e Sônia, Roza é uma trabalhadora rural e militante do MST, com um contexto particular de trabalho, com dinâmicas comunitárias próprias, demandas e desafios específicos. Ser mulher trabalhadora rural sem terra é uma particularidade social, política e coletiva que as vinculam a um grupo com histórico de luta pela terra, reforma agrária, soberania alimentar, agroecologia e justiça social. O MST, enquanto grupo, representa uma forma particular de organização social inserido na sociabilidade capitalista que estrutura opressões e desigualdades, sobretudo em gênero, sexualidade, raça e classe.

As mulheres trabalhadoras rurais sem terra compartilham a universalidade do gênero humano, que compreende capacidades genéricas como transformar a natureza, satisfazer necessidades por meio da atividade, desenvolver consciência, linguagem e estabelecer relações sociais. No entanto, embora o pleno desenvolvimento humano seja uma possibilidade ontológica, ele está profundamente condicionado pelas particularidades da sociabilidade capitalista, marcada pela lógica de acumulação de capital, propriedade privada, monoculturas, latifúndios e determinações sociais, históricas e culturais.

Ainda assim, a luta pela terra, trabalho e alimentação, dentre outras bandeiras do MST, expressa uma busca universal por melhores condições de vida, uma necessidade inerente ao gênero humano. Roza, Margarida, Elizabeth e Sônia, em distintos momentos, expressam o

quanto o coletivo desperta nelas um forte sentimento de pertencimento, realização e esperança na ação conjunta, conferindo vivências e sentidos positivos à vida no MST. Compreender os sentidos atribuídos ao trabalho por essas mulheres exige, portanto, uma abordagem que contemple as mediações entre o singular e o coletivo, entre o vir a ser e as determinações histórico-culturais que atravessam suas vivências.

Em diálogo com Oliveira (2005), entende-se que a Psicologia, uma vez orientada por concepções tradicionais e adaptativas, tende a reduzir a relação entre o singular e o universal à mera adequação do sujeito às normas sociais. Em contrapartida, uma Psicologia comprometida com a perspectiva histórico-cultural e com a emancipação humana deve apreender como a singularidade se constitui na universalidade e como esta se expressa na singularidade, ambas mediadas pela particularidade. Esse compromisso envolve o reconhecimento de três dimensões fundamentais: a ontológica (a formação do humano no sujeito em contextos histórico e sociais), a epistemológica (a apreensão desse processo em sua contradição concreta) e a lógica (a estrutura dialética que organiza o devir histórico).

O desafio, portanto, não consiste apenas em evitar a adaptação acrítica às condições da sociedade capitalista, mas em promover uma compreensão das mediações sociais que configuram a experiência singular, a consciência, o sentido, a identidade, o trabalho, a vivência, a visão de mundo, dentre outros elementos da unidade afetivo-cognitiva. Nesse processo, a particularidade assume centralidade, pois nela se inscrevem determinações concretas como classe, raça, gênero e sexualidade que serão expressas na unidade da vivência. Para uma Psicologia orientada pela emancipação humana, considerar essas dimensões como constitutivas da particularidade é condição essencial para favorecer processos de apropriação crítica da realidade e ampliar as possibilidades de ação dos sujeitos diante das contradições sociais (Oliveira, 2005).

A vivência não é uma experiência subjetiva isolada, mas se configura como uma construção coletiva, atravessada por dimensões histórico-culturais que conferem sentido à existência singular. Através da vivência, o sujeito processa suas experiências e conferem sentidos que orientam seu desenvolvimento psíquico e sua forma de perceber e transformar a realidade. Não há vivência neutra ou isenta de emoção, toda vivência carrega em si uma tonalidade afetiva. “Pois dizer que todas as vivências são emocionais é uma redundância: por definição, todas elas têm aspectos emocionais envolvidos” (Toassa, 2009, p.285).

A partir das histórias de vida de Roza, Margarida, Elizabeth e Sônia, quatro mulheres oriundas de lugares distintos que se encontram no MST da Zona da Mata Mineira, este capítulo propõe uma análise histórico-cultural sobre as vivências e os sentidos do trabalho das mulheres

sem terra. Dada a complexidade que envolve a análise dos componentes da vivência e seus nexos entre o singular, o particular e o universal, alguns temas reaparecem ao longo da discussão, ainda que se manifestem com formas, sentidos e intensidades distintas. Assim, a discussão está organizada em dois eixos analíticos interdependentes, cada um desdobrado em subitens que aprofundam aspectos específicos de suas temáticas: 1) Vivências de mulheres trabalhadoras rurais sem terra e 2) Sentidos e motivos do trabalho produtivo e reprodutivo.

6.1 VIVÊNCIAS DE MULHERES TRABALHADORAS RURAIS SEM TERRA

Através da vivência, o sujeito se relaciona ativamente com a realidade, apropriando-se dos significados e, ao mesmo tempo, ressignificando-os ao atribuir sentidos. Bozhovich (2023) refere-se ao conceito de vivência como um nó, onde se entrecruzam influências internas e externas, o que não implica em considerá-lo como uma totalidade indivisível, na medida em que se torna essencial “desvelar as forças subjacentes a ele, que, em última instância, condicionam o curso do desenvolvimento psíquico” (p. 08). Por meio dessa relação ativa, a vivência pode ser interpretada como mediadora da relação sujeito e realidade, revelando necessidades, motivos e impulsos, bem como expressando o acúmulo psíquico elaborado a partir de vivências anteriores.

A singularidade, por sua vez, só pode ser compreendida em sua relação dialética com o particular e o universal: a universalidade do gênero humano concretiza-se na singularidade do sujeito, sempre mediada pelas particularidades históricas e sociais (Oliveira, 2005; Pasqualini & Martins, 2015). As histórias de Roza, Elizabeth, Margarida e Sônia ilustram essa dinâmica: suas narrativas revelam como experiências anteriores, como as relacionadas ao cuidado, ao coletivo, ao trabalho precarizado, ao afastamento ou retorno ao campo, ou ainda ao acesso à universidade, influenciaram diretamente a vivência no MST e os sentidos construídos em suas práticas cotidianas.

Nas diversas conversas sobre a vida cotidiana no MST, tanto no acampamento quanto no assentamento, as mulheres expressam, não só nas palavras ditas, mas também no tom e nas emoções que as acompanham, a profunda satisfação de estarem coletivamente organizadas. Sônia sintetiza esse sentimento ao afirmar com orgulho: “*sou fã do nosso Movimento*”. Roza compartilha com satisfação: “*Fico grata por estar aqui. Eu fico feliz vendo minha turminha bem. Uns comendo a alface dele. A gente plantou, vê a horta florindo*”. Elizabeth, por sua vez, diz que a organização na luta coletiva atribui sentido e promove esperança:

Sou uma pessoa muito apaixonada e o MST é uma grande paixão. [...] Atribui sentido à nossa vida, a viver em coletividade, a dividir, a

efetivar valores de solidariedade. [...] Mas também, além disso, é uma organização que pauta realmente lutar contra o que tá posto, né? Então, isso dá esperança.

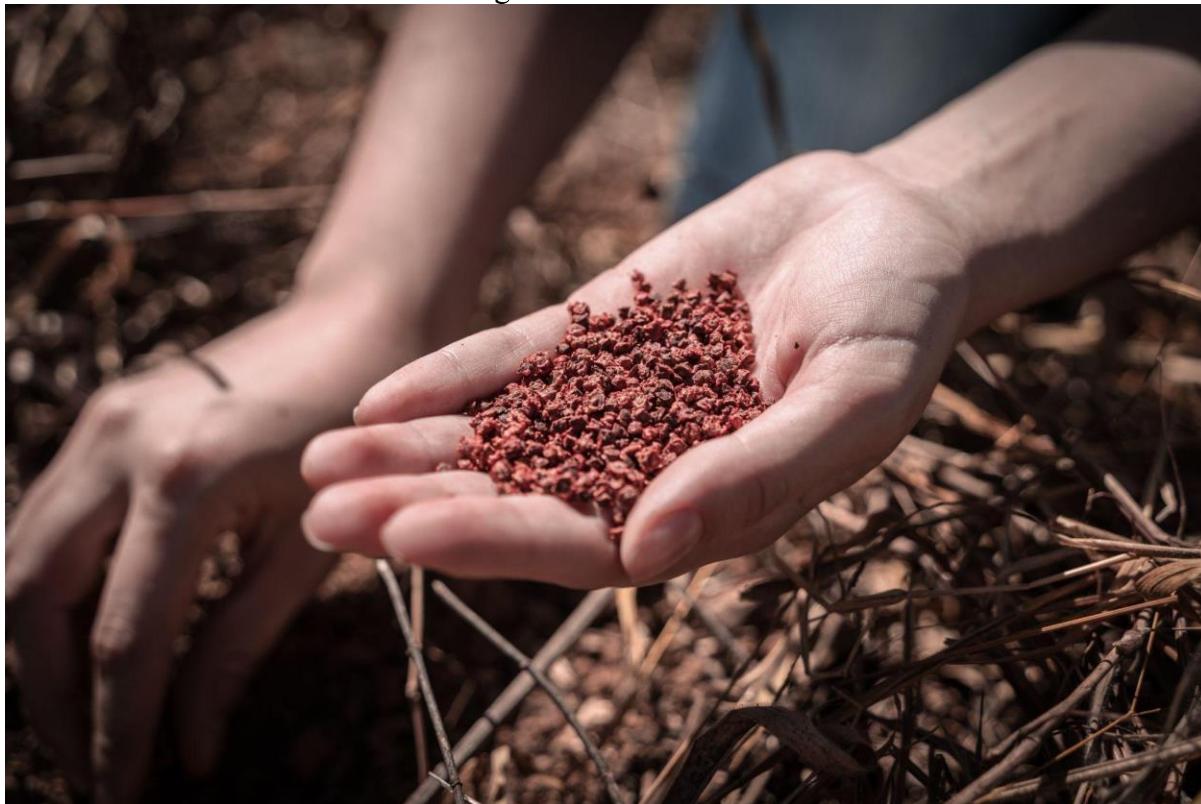
Essas falas revelam mais do que dimensões afetivas, elas expressam processos de atribuição de sentido profundamente enraizados na experiência vivida, em que o cotidiano no MST passa a ser um espaço que propicia a ressignificação da vida, do trabalho e das relações sociais. Nesses gestos aparentemente simples, como o viver em coletividade, o florir de uma horta ou consumir uma alface cultivada em uma terra antes improdutiva, reforçam uma cadeia de sentidos que entrelaça atividades, motivos, afetos e sentidos.

As emoções, sentimentos e afetos, frequentemente abordados de forma interligada por Vigotski, se desenvolvem segundo as mesmas leis que regem o conjunto das funções psíquicas. Os processos emocionais e racionais não são concebidos como instâncias opostas, mas como elementos indissociáveis da unidade psicológica afetiva-cognitiva, podendo assumir novas configurações a partir das vivências (Toassa, 2009; Bozhovich 1977/2023). Para Vigotski (1928/2023), o cognitivo e o afetivo estão profundamente interligados, uma vez que o cognitivo atua por meio do afetivo e vice-versa. O próprio ato de cultivar a terra está atravessado por afetos, pois não há ação sem algum grau de mobilização afetiva, evidenciando o caráter mobilizador das emoções.

Compreender essa dimensão nas histórias de vida das mulheres trabalhadoras rurais sem terra implica reconhecer que os afetos não são espontâneos nem individuais, mas compõem a complexa trama de atribuição de sentidos, histórica, social e culturalmente determinada. O entrelaçamento entre o fazer e o sentir mobiliza nessas mulheres vivências que despertam sentimentos de pertencimento, orgulho, indignação, raiva, solidariedade, amor e esperança. O trabalho produtivo e reprodutivo, compreendido de forma indissociável, adquire densidade política e coletiva, vinculado a um projeto de sociedade.

A terra, que para algumas dessas mulheres existia apenas como memória da infância, torna-se agora o chão onde se cultivam alfaces, abobrinhas e pimentas-biquinho, alimentos que serão preparados, consumidos, distribuídos ou comercializados por elas mesmas. Uma terra que também ergue casas com as próprias mãos e ajuda do coletivo. Uma terra que é território de luta, conquista, de respeito à diversidade da natureza, de práticas agroecológicas e de valorização dos saberes camponeses. É nesse chão que as mulheres se identificam como sujeitas históricas, situadas em processos contraditórios, ao mesmo tempo em que colhem frutos, produzem mudas e semeiam sementes de uma nova relação consigo, com os outros e com o mundo.

Fotografia 22 - Semeadura



Fonte: Gustavo Caetano/acervo Plantio Solidário

Nas memórias de infância, Roza, afetivamente, se recorda do barro: “*a gente ficava lá no meio daquela bagunça, daquele barro todo. [...] Então, assim, eu tive uma infância muito boa, graças a Deus*”. Ela também reconhece a influência de sua tia como algo determinante em sua história de vida, uma figura de referência afetiva e política, que incentivou o seu reconhecimento enquanto mulher negra e a perspectiva de lutar pelos seus direitos.

Ao rememorar episódios dolorosos de violência de gênero em um antigo relacionamento, Roza destaca os processos que possibilitaram romper com essa relação: “*Peguei tudo que era meu e das minhas filhas, [...] e desci no CRAS. Chegando lá, fiz meu Bolsa Família, já comecei minha independência aí, porque até então eu era submissa*”. Nesse contexto, além da importância de sua rede familiar de apoio, sobressai a dimensão política e social do Programa Bolsa Família, uma vez que o acesso ao benefício propiciou condições concretas para romper com o relacionamento abusivo. Roza expressa o medo de não corresponder às expectativas de ser uma “boa mãe”, concebendo a maternidade como a responsabilidade de servir de exemplo e referência para as filhas.

Embora reconheça o Bolsa Família como marco inicial de sua independência, Roza atribui a vivência no Movimento um sentido mais profundo a esse processo, construído na coletividade e nas novas formas de viver e se relacionar. Para ela, o MST não se limita a um

espaço de participação, mas constitui um lugar de conquista e fortalecimento da autonomia: “*Então... Isso que o Movimento me traz, força.*”

Sua narrativa evidência, de um lado, processos de individualização e de autorresponsabilização pelas funções maternas, elementos que podem ser compreendidos à luz da lógica neoliberal e em consonância com o patriarcado, no qual o Estado delega às mulheres a sobrecarga do trabalho doméstico, por meio de políticas sociais fragmentadas e focalizadas, tal como o Bolsa Família (Machado, 2019; Machado & Paiva, 2021). De outro lado, aponta que a vivência no MST tensiona essa lógica, ao propor formas coletivas de organização comunitária, solidariedade e de compartilhamento das atividades de reprodução social.

Ao narrar sua chegada à ocupação, marcada pelo medo do escuro, dos bichos e pela adaptação ao novo modo de vida, Roza relembrava a construção de sua moradia, que hoje é o seu “*ponto de paz*”. Ao lado da esposa e com o apoio do coletivo, Roza participou de cada etapa do processo: manejou a terra, trabalhou o bambu, bateu o concreto e prensou o barro. Essa vivência revela sentidos de realização:

Nossa, eu até chorei. Porque aí eu vi o processo de eu dormir na barraca de camping e hoje eu dormi dentro da minha barraquinha de pau a pique. E eu vou te falar, foi uma sensação tão boa e uma sensação de paz tão grande de eu ter conseguido fazer meu barraquinho.

No relato de Margarida, há uma memória marcada pela afetividade dos momentos na roça com a sua avó, figura associada ao carinho e ao cuidado. As vivências na roça marcam sua infância e conferem sentidos positivos à vida no campo, os quais são contrapostos à vida na cidade, onde a família veio para se “*proletarizar*”. Margarida relata que, na adolescência, passou a se identificar como comunista e a refletir sobre o projeto de sociedade que almejava construir. Rememora a influência positiva de professores, especialmente da área de geografia, curso que atualmente frequenta. Desde então, passou a considerar sua organização no MST, por entender a questão agrária como algo estrutural para a compreensão da realidade brasileira: “*Muita gente tá na cidade, proletarizado, porque não tem acesso à terra, né?*”.

Margarida rememora como sua inserção no MST ocorreu de forma orgânica, por meio do envolvimento progressivo em diversas tarefas, desde a atuação em tendas de saúde, segurança, escolta e organização de base, até a participação no setor de produção, no Plantio Solidário e Armazém do Campo. Essas experiências a colocaram em contato direto com a vida cotidiana dos sujeitos do Movimento, despertando esperança em uma nova forma de vida, pautada em valores de coletividade, solidariedade e compromisso com a transformação social. Como ela mesma expressa: “*Eu queria entrar nesse meio porque eu vi que aí que tinha*

verdade, assim, né?". Essa tomada de consciência foi determinante para sua decisão de tornar-se acampada da reforma agrária.

É especialmente significativo observar como o caráter de reinvenção estratégica do MST, tão presente nas práticas protagonizadas por mulheres sem terra, foi determinante nas trajetórias de Roza e Margarida. No contexto da pandemia de COVID-19, diante da impossibilidade de mobilizações públicas e do acirramento da repressão e violência estatal, o MST foi desafiado a reformular suas estratégias, priorizando ações de solidariedade.

Nesse período, como já mencionado, o Plantio Solidário emergiu como uma ferramenta política e organizativa, mobilizando saberes populares acumulados nas áreas da saúde, da agroecologia e trabalho de base. De modo singular, ainda que profundamente entrelaçado, foi por meio das ações do Plantio Solidário que Roza e Margarida se aproximaram do Movimento e se constituíram como acampadas. Margarida já vinha contribuindo com o MST em diferentes tarefas, mas, no caso de Roza, a aproximação ocorreu diretamente a partir das mobilizações realizadas em seu território. Como ela relembra: “*A Margarida foi lá, fez umas reuniões conosco e falou sobre essa ocupação, né? E perguntou quem estava interessado, e eu abracei.*”

Sônia, filha de trabalhadores rurais que participaram da primeira ocupação do estado de Minas Gerais, está inserida no contexto do MST desde os quatro anos de idade. Como memória marcante da infância, ela recorda o histórico de despejos e ocupações: “*E aí a gente fomos, ficamos cinco anos, né, sendo despejado, ocupando, sendo despejado, até achar na região de onde eu vim por último*”. Em seu relato, rememora o processo de se reconhecer como mulher sem terra, destacando que, por crescer naquele contexto, tudo o que compreendia sobre sua realidade era vivido com certa naturalidade: “*eu não tive uma outra realidade, uma outra experiência pra comparar*”. Afinal, nossa constituição subjetiva está profundamente entrelaçada com as relações que estabelecemos com os outros e com o meio.

Entre os acontecimentos que marcam sua trajetória, Sônia destaca o ingresso na universidade pública, por meio das diretrizes da educação do campo, como experiência decisiva para a compreensão de si mesma: “*Então, quando eu vou pra fora, que aí começa a falar, né? 'Nossa, o Movimento Sem Terra é referência nisso', o 'Movimento Sem Terra é referência naquilo'*”. Em sua narrativa, a educação aparece como ferramenta política fundamental, mediando os motivos de suas atividades, reconhecendo e nomeando ações já realizadas ou conhecidas.

Segundo Vigotski (1930/2023b), pensar por conceitos significa dominar um sistema de generalizações que permite relacionar objetos, fenômenos e práticas, possibilitando a apreensão de uma totalidade. Esse processo atinge sua formalização na adolescência, período

de transição marcado pela consolidação do pensamento conceitual, pela formação da visão de mundo, personalidade, autoconsciência e representações coerentes do mundo. Trata-se de um processo essencialmente social, mediado pela linguagem e pelas práticas culturais, que culmina na construção da singularidade.

A visão de mundo, nesse sentido, não é um dado pronto ou passivo, mas uma construção ativa e dinâmica, indissociável do desenvolvimento do pensamento por conceitos. Essa construção é mediada socialmente pela linguagem e pelas práticas históricas, possibilitando ao sujeito ir além do conhecimento fragmentado de objetos isolados, para compreendê-los em um sistema de relações que organiza e dá sentido à totalidade da realidade.

A vivência de Sônia exemplifica esse processo: sua participação no MST, iniciada ainda na infância, ganha novas dimensões na universidade, quando o Movimento passa a ser reconhecido também como referência política, social e cultural: “*Estão falando de nós.*” Nesse processo, ela reconfigura o sentido atribuído ao MST, transformando uma experiência vivida em um conceito elaborado. Assim, sua trajetória evidencia como a consciência, sendo socialmente constituída, pode elevar-se a níveis superiores de generalização, contribuindo para a formação de uma visão de mundo mais complexa e crítica.

De modo singular, a narrativa de Elizabeth revela como sua vivência universitária foi determinante na sua prática militante. O incômodo diante das questões sociais e o engajamento em espaços como o movimento estudantil, comitês populares e trabalhos de base, foram fundamentais para o desenvolvimento de um senso de solidariedade e coletividade. Esse processo político e formativo, enraizado nas práticas concretas, a levou a participar de diferentes ocupações urbanas em Juiz de Fora, até se integrar à ocupação da antiga fazenda Fortaleza de Sant’Anna, hoje o assentamento Dênis Gonçalves. A partir dessa experiência, passou a integrar organicamente o MST: “*E de lá eu fiquei. E logo depois o movimento convidou, né? Pra fazer parte do movimento. E lá se vão uns 15 anos.*”

A vida cotidiana no contexto de acampamento e assentamento do MST apresenta dinâmicas e características próprias, distintas daquelas vividas nos centros urbanos. A própria lógica de organização da propriedade, da divisão das tarefas, da alimentação, do trabalho e os vínculos comunitários são, em parte, ressignificados a partir da perspectiva de luta de classes pela terra. Nesse espaço, formas alternativas de convivência se constroem no cotidiano coletivo, gerando redes de solidariedade e cuidado que visam romper com o individualismo das relações sociais. Como expressa Margarida, ao comparar os vínculos construídos na cidade e no espaço do acampamento Roza Cabinda:

Eu acho que aqui, assim, costuma ter mais possibilidade de apoio do que na cidade. Porque na cidade, querendo ou não, a gente não vai deixar o filho com o vizinho, né? Mas a gente pode aqui, uma acampada aqui pode olhar. Aqui pode ter uma ciranda. São coisas que a gente, no amadurecer desse espaço, tem que organizar. Mas eu acho que em questão de rede, de apoio, os vínculos são muito mais de confiança do que na cidade.

Fotografia 23 - Ciranda MST



Fonte: Gustavo Caetano/acervo Plantio Solidário

Ao narrarem suas trajetórias, as mulheres expressam a centralidade do grupo e das relações sociais em suas vivências no MST. Suas histórias revelam que a luta de classes pela terra é atravessada por vínculos de solidariedade e construção coletiva. No entanto, reconhecer a potencialidade dessas relações não significa ignorar os desafios que as atravessam, que não ocorrem de forma linear nem idealizada. Como afirma Roza: “*E aí também que tá o desafio, o viver no coletivo*”, sua fala explicita que a convivência no grupo, apesar de ser um espaço de fortalecimento, pertencimento e ressignificação, também é marcada por conflitos.

6.1.1 GRUPO, ATIVIDADE E IDENTIDADE: “EU FIZ UMA ESCOLHA DE VIDA, NÉ? UMA IDENTIDADE”

Martín-Baró (1987/2017b) propõe três dimensões que definem a natureza do grupo: identidade, poder e atividade. Para o psicólogo salvadorenho, o grupo não é uma simples soma

das partes, mas sim “uma estrutura de vínculos e relações entre pessoas que canaliza, em cada circunstância, necessidades individuais e/ou interesses coletivos” (p. 210). Essa definição articula duas dimensões interdependentes: uma dimensão pessoal, vinculada à experiência concreta dos membros do grupo; e uma dimensão estrutural, relacionada às determinações sociais e históricas nas quais o grupo se constitui.

A identidade grupal se forma na relação com os outros, seja por vínculos positivos ou negativos, por colaboração ou competição, dominação ou submissão. Segundo Martín-Baró (1987/2017b), o pertencimento é um dado concreto, mas a consciência sobre essa pertença é um saber subjetivo que ocorre quando o sujeito passa a tomar o grupo como referência para sua própria identidade, estabelecendo, assim, um vínculo mais comprometido com os objetivos do coletivo. Essa dinâmica aparece de forma marcante nas narrativas, como no relato de Elizabeth, que associa sua inserção no MST à transformação de sua identidade: “*Essa aproximação mudou completamente a minha vida. [...] Eu fiz uma escolha de vida, né? Uma identidade*”.

O relato de Roza evidencia como ser mulher sem terra se articula de maneira unitária às determinações de raça, sexualidade e gênero, produzindo uma atribuição de sentido negativo à própria identidade. Ela relata: “*Aquilo te cria um bloqueio. Aí eu achava que eu não ia conseguir nada. Não falo de arrumar outra pessoa, mas de prosseguir na vida*”. De modo semelhante, Sônia atribuiu a vivência universitária um papel decisivo no fortalecimento de sua identidade camponesa e, sobretudo, na valorização de sua autoestima enquanto mulher preta:

Eu sou uma mulher que me libertei, porque eu também me via uma mulher que tinha preconceitos da minha própria cor. Porque o preto pra sociedade é algo ruim, é algo visto como macumbeiro, se tocou pandeiro, é macumba e não sei o quê. Então, automaticamente você se sente, poxa, “*como é que eu vou fazer pra estar ali naquele espaço?*” Então, quando eu cheguei na faculdade que eu comecei a estudar, eu vi que bom que eu posso ser eu mesma.

A experiência de mulheres negras, camponesas, trabalhadoras rurais e sem terra não pode ser reduzida à mera soma de opressões, mas compreendidas como uma vivência singular, em que essas determinações se entrelaçam e se constituem mutuamente. Nessa co-constuição, o nó forjado entre capitalismo, patriarcado e racismo articula processos históricos de negação de suas identidades, bem como de suas potencialidades humanas genéricas e universais (Saffioti, 2015; Ruas, 2019).

A lógica da acumulação capitalista impõe limites e restrições fundamentais tanto às experiências vividas quanto às formas de interpretá-las. Assim, a identidade de um sujeito —

suas percepções de si, suas relações com os outros, seus comportamentos e práticas — é intrinsecamente determinada por essa lógica. Na realidade latina e brasileira de capitalismo dependente, identificar-se como mulher camponesa, branca, negra, LGBTQIA+ ou não, por exemplo, não corresponde apenas a um marcador identitário, mas a uma particularidade social concreta que condiciona vivência, sentidos, atividades, sentimentos e visões de mundo (Arruzza, 2015; Machado, 2023a).

Enquanto Sônia, inserida no contexto do MST desde a infância, reconhece na universidade sua “*libertação*”, Roza destaca a vivência no MST como decisiva para a transformação de sua realidade material e para a emergência de sentidos positivos de realização e conquista, como ela afirma: “*E eu tô aqui hoje, ninguém tá me dando, eu tô conquistando*”.

A identidade de um grupo é composta por dimensões internas e externas, sendo a externa decorrente da relação com outros grupos, enquanto a interna diz respeito à consciência que os próprios membros têm do grupo e seus significados. A relação com as necessidades e interesses de uma classe social é essencial para o enraizamento da identidade, sendo possível, inclusive, uma identidade contraditória. É o caso dos chamados “grupos em-si”, cuja pertença é objetiva, em oposição aos “grupos para-si”, que pressupõe uma consciência coletiva alinhada aos interesses de classe (Martín-Baró, 1987/2017b).

Longe de representar uma essência fixa, abstrata ou um atributo individual isolado, a identidade se configura a partir das condições materiais e das relações sociais que os sujeitos estabelecem com o grupo e com as atividades que desempenham. A sociedade, ou determinado grupo, não pode ser compreendida como mero pano de fundo da identidade, mas como parte constitutiva dela, uma vez que os sujeitos são, dialeticamente, produtos e produtores das relações sociais que o determinam.

Margarida, ao refletir sobre os efeitos da organização política no Movimento, também destaca como sua percepção sobre si enquanto trabalhadora foi transformada. Ela expressa seu reconhecimento como integrante do MST, identificando-se como militante, trabalhadora brasileira e mãe. Para ela, a identidade camponesa está profundamente enraizada, ainda que o modo de vida esteja constantemente atravessado por elementos da urbanidade. Ressalta que a identidade não se restringe ao espaço físico ou ao contato direto com a terra, mas se manifesta como uma forma de perceber e se posicionar no mundo, isto é, em sua visão de mundo:

Eu acho que isso é uma coisa que a gente tem na nossa presença mesmo, como que a gente lida e entende a luta. Você pode estar em qualquer lugar, você vai ser uma camponesa. Mesmo se você estiver numa tarefa, longe de qualquer grama, é uma coisa que eu acho que tá na gente, né? Na nossa percepção, na nossa identidade.

Essa narrativa reforça a concepção de que a identidade se forma na articulação entre história social e consciência individual, expressando tanto a singularidade quanto a pertença a um coletivo. A identidade, assim, pode ser compreendida como um espaço de convergência entre as relações de exploração e dominação da sociedade capitalista, influenciando o psiquismo e o lugar social dos sujeitos (Arruzza, 2015). Como Martín-Baró (1987/2017b) enfatiza, somente por meio da organização, do resgate das raízes históricas e da ação coletiva é possível construir uma identidade que não apenas situe os sujeitos na história, mas também os mobilize para transformá-la.

As narrativas de Roza, Margarida, Elizabeth e Sônia evidenciam que a construção da identidade não se dá de forma neutra, mas está profundamente atravessada pelas disputas ideológicas. A ideologia dominante atua por meio do senso comum, impondo uma visão de mundo que legitima a ordem social vigente e naturaliza processos de opressão e exploração, inclusive nos modos como os sujeitos se nomeiam e se percebem, o que pode minar a capacidade de imaginar outros mundos possíveis. Margarida, nessa direção, chama atenção para o caráter político da identidade camponesa e problematiza o uso recorrente do termo “agricultura familiar”:

Eu não vou falar nem agricultura familiar, prefiro falar campesinato, o camponês, que é uma questão também política que eu aprendi com o Movimento. A agricultura familiar é como o capital tenta incorporar o pequeno produtor, tirando essa identidade dele de camponês, que o camponês tem mais a ver com uma totalidade de lidar com os processos e com a vida no campo. O agricultor familiar é o que cabe de nós dentro do capitalismo. Tanto que nas políticas públicas a gente vê esse nome, agricultor familiar. Isso é uma das coisas que o Movimento mudou um pouco para mim, a minha percepção da gente trazer o camponês, o campesinato, ao invés da gente trazer a agricultura familiar. E aí a gente vai se formando e vai entendendo o porquê disso, como que isso foi historicamente se construindo.

O poder de um grupo, por sua vez, refere-se aos recursos de que dispõe para alcançar seus objetivos, possibilitando afirmar ou impor seus interesses frente a outros. Assim, o poder expressa uma desigualdade nas relações sociais, fundada na distribuição desigual dos recursos. Trata-se de uma relação inerente à vida social e que assume diferentes formas, pois as vantagens de alguns grupos geralmente implicam desvantagens para outros. Martín-Baró (1987/2017b) observa que o tamanho de um grupo pode ser um dos recursos mais expressivos, contudo, sua eficácia depende do grau de envolvimento dos membros, estabelecendo uma relação intrínseca entre poder, identidade e atividade.

Roza, a mais recente militante dentre as quatro mulheres entrevistadas, observa: “*a nossa liderança é de mais mulheres do que homem. [...] Mulheres chamando mulheres pra ir junto e conquistar junto*”. Com base em Martín-Baró (1987/2017b) observa-se que, no contexto das mulheres no MST, pouco adianta haver uma presença feminina significativa se, diante da necessidade de mobilização e construção da ocupação, acampamento, assentamento, bem como no projeto de sociedade defendido pelo coletivo, essas mulheres não se engajarem ativamente ou não se sentirem parte deste grupo. Isso significa que se as mulheres não se reconhecem nos objetivos do MST ou não se dispõe a trazer suas pautas e questões, a força simbólica e política dessa presença se esvazia, uma vez que o número, por si só, não garante poder sem a identidade grupal.

Em relação à participação das mulheres no MST, Sônia relatou dois momentos marcantes sobre a vivência do machismo, o que impacta o grupo como um todo. O primeiro episódio ocorreu durante uma formação, quando tomou conhecimento de que, nos primeiros anos do Movimento, a presença de mulheres em espaços de decisão era vista por muitos homens não como uma questão política, mas como algo incômodo, associado à beleza e à sensualidade feminina. Por esse motivo, elas eram orientadas a se vestir de forma discreta, com calças e roupas "comportadas", para não "desconcentrar" os companheiros, o que, segundo a própria Sônia, revela a permanência de valores patriarcais na sociedade.

O segundo episódio narrado diz respeito a uma assembleia em que as mulheres denunciaram um caso de assédio cometido por um dirigente com mais de 30 anos de atuação no MST. Tentativas iniciais de justificar o comportamento do agressor com base no consumo de álcool foram rechaçadas. Para Sônia, esse tipo de justificativa é inaceitável, sobretudo diante da gravidade da conduta e da responsabilidade política que acompanha a liderança no movimento. Com o respaldo coletivo, o dirigente foi afastado de sua função.

Esses dois episódios evidenciam a complexidade acerca da participação das mulheres no MST, sobretudo por meio dos enfrentamentos à lógica patriarcal, que se reproduz mesmo em espaços de organização popular e, por vezes, também entre as próprias mulheres. Em diálogo com o que foi discutido no segundo eixo do primeiro capítulo, sobre a atuação das mulheres na constituição do MST, torna-se evidente que, apesar das contradições sociais, elas são protagonistas de articulações no amadurecimento desse coletivo, sobremaneira a partir dos movimentos de auto-organização.

Como vimos, inicialmente, as discussões sobre gênero não ocupavam um lugar central no MST. Isso se deve, em parte, à inserção das mulheres como participantes de uma luta mais ampla em defesa da terra e do trabalho (Carneiro, 1994). Soma-se a isso uma leitura míope que

hierarquiza as opressões, privilegiando a luta de classes em detrimento das relações de gênero, raça e sexualidade, como se tais “pautas” pudessem “dividir a luta” (Deere, 2004; Lazzaretti, 2021; Sagaz, 2024; Santos, 2019; Teixeira, 2021). Sônia explicita essa questão ao perceber que:

O Movimento não tinha essa concepção de educação, por exemplo. Não, era meio ignorante mesmo de pensar que a questão era só a terra. E as mulheres? As mulheres olharam e falaram, ‘*peraí, e a educação para os nossos filhos?*’ [...] A luta pela terra tem que estar ligada à educação. E aí lutaram pela educação. E assim, a cada dia no MST surge um setor, como de gênero. Mas são as mulheres, sempre as mulheres, né? Pautando isso.

A noção de vivência, enquanto categoria que integra dimensões diversas em uma mesma unidade, constitui uma ponte fecunda para pensar também a unidade das opressões: assim como na vivência não há separação possível entre afetividade e cognição sem que se perca sua própria essência, também as determinações sociais configuram uma totalidade complexa, na qual diferentes formas de exploração-opressão se entrelaçam e só podem ser compreendidas em sua articulação unitária na (re)produção social da vida.

Como vimos no primeiro e segundo capítulo, a realidade brasileira é constituída a partir de um padrão de dominação do capitalismo dependente, articulando relações arcaicas e modernas. O capitalismo brasileiro é uma totalidade contraditória, marcada pelo racismo, pelo heterocispatriarcado e pela dependência, o que se expressa na identidade, trabalho e vivência das mulheres sem terra (Fernandes, 2008; Machado, 2023a).

A TRS permite compreender o capitalismo como uma totalidade unificada e contraditória, na qual cada relação se articula e se constitui mutuamente. Isso implica compreender que classe, raça, gênero e sexualidade são dimensões constitutivas e indissociáveis da reprodução capitalista, o que reforça a necessidade de pensar o modo de produção como um todo que se expressa em todas as esferas da vida social (Arruzza, 2015; Bhattacharya, 2019, 2023; Machado, 2023a, 2023b; Ruas, 2019, 2021).

As relações entre gênero, raça, classe e sexualidade, portanto, não são categorias estanques nem se reduzem a uma simples adição de fatores, como se fossem partículas independentes da água. Do mesmo modo, a vivência não pode ser compartmentalizada, mas somente reconhecida e sentida em sua unidade afetivo-cognitiva. A recusa em admitir essa unidade complexa resulta em leituras parciais da realidade, uma vez que ignorar a mediação das particularidades equivale a reforçar estratégias políticas superficiais e frágeis, incapazes de

responder à complexidade social que se constitui como síntese da unidade na diversidade (Arruzza, 2015; Bhattacharya, 2019, 2023; Machado, 2023a, 2023b; Ruas, 2019, 2021).

Roza, por exemplo, afirma: “*Porque eu não sou só Movimento, eu também sou preta. E eu também sou da periferia. Entendeu?*” Sua narrativa não deve ser compreendida como expressão de uma luta fragmentada, mas como parte constitutiva da própria luta de classes. Sua narrativa como mulher negra, periférica, lésbica, trabalhadora rural e militante evidencia que gênero, raça, território e sexualidade não são dimensões externas ou adicionais, mas constitutivas de sua vivência e identidade, no bojo da sociabilidade capitalista dependente e da luta de classes pela terra. Em sua narrativa, relata momentos de silenciamento e invisibilidade, descrevendo situações em que, mesmo diante de pedidos de ajuda, sentia-se ignorada. Para ela, essa vivência traduz uma sensação constante de ter sua presença socialmente desconsiderada, não vista, mesmo quando está ali, diante dos outros. Afirma que essa é “*uma luta que nunca acaba. É uma luta constante*”.

O terceiro eixo para a análise psicossocial dos grupos refere-se à atividade, isto é, o que grupo faz, realiza e sua contribuição tanto social quanto interna. A existência do grupo depende diretamente de sua capacidade de concretizar ações, uma vez que a ausência de atividade compromete seu desenvolvimento, favorecendo o distanciamento de membros e o esvaziamento da dinâmica grupal. Para Martín-Baró (1987/2017b), o grupo se forma a partir da consciência que as pessoas desenvolvem em torno de interesses, práticas e objetivos comuns, o que possibilita a formação de vínculos coletivos e a mobilização para ações.

No entanto, a consciência que os membros têm do grupo nem sempre corresponde à razão de sua existência, visto que uma pessoa pode pertencer a um grupo mesmo sem ter consciência a respeito. Sônia, por exemplo, somente passou a reconhecer o seu grupo por meio da sua vivência universitária, onde reconheceu e nomeou suas atividades no interior deste grupo. Sua fala expressa a relação entre poder, atividade, consciência e identidade:

Se você não sai do assentamento pra ir numa luta, numa marcha, e você não ir pra estudos, para estudar sobre o movimento, você que é do próprio movimento, você não sabe o que é o movimento. Então você também não se vê enquanto uma mulher sem terra. Você se vê como uma mulher nessa sociedade normal.

O relato de Sônia evidencia que a consciência como mulher sem terra não decorre apenas da convivência no MST, mas é constituída a partir da participação ativa nas atividades do grupo, como nas marchas e nos espaços formativos. Torna-se, portanto, fundamental destacar a relação dialética entre consciência e atividade, o que significa que a consciência

influencia as ações do grupo, e essas ações, por sua vez, plasmam a consciência dos sujeitos, manifestando em suas identidades.

Em diálogo com a Psicologia Histórico-Cultural, entende-se que a consciência não é uma entidade isolada nem uma característica inata, mas uma formação complexa que resulta a partir das condições históricas e concretas da existência humana, bem como das relações sociais vivenciadas ao longo da vida. O ser humano não nasce com uma essência pré-determinada, mas se constitui como humano a partir de sua atividade, o que fundamenta a natureza social e dinâmica do psiquismo. Como sintetiza Oliveira (2005, p.02): “é, portanto, nesse vir-a-ser social e histórico que é criado o humano no homem singular”.

Conforme expresso no terceiro capítulo da tese, as funções psíquicas superiores, como a atenção voluntária, a memória lógica e o pensamento conceitual, demonstram a gênese social e cultural da consciência. As funções psíquicas surgem primeiramente como processos interpsicológicos e, em seguida, são internalizadas, transformando-se em processos intrapsicológicos (Vigotski, 1928/2023). Nessa dinâmica, os signos, especialmente a linguagem, desempenham um papel crucial.

Em um primeiro momento, os signos funcionam como instrumentos de ligação e de influência sobre os outros, estabelecendo pontes entre o sujeito e o meio. Contudo, ao serem internalizados, esses signos deixam de atuar apenas na esfera externa e passam a organizar a atividade psíquica do próprio sujeito. Os signos se transformam em mediadores internos capazes de articular e integrar diferentes funções psíquicas, o que favorece a formação de conexões complexas que não poderiam surgir de modo espontâneo. Assim, a consciência humana é essencialmente uma consciência social, constituída e desenvolvida por meio da comunicação e das interações com os outros, uma vez que "temos consciência de nós mesmos, pois temos consciência dos outros" (Vigotski, 1925/2023, p. 55).

Como vimos, o capitalismo deve ser compreendido como uma totalidade contraditória, na qual classe, raça, gênero e sexualidade constituem elementos diversos, porém indissociáveis de uma mesma unidade. Uma das contradições próprias dessa formação social reside no fato de que, embora promova determinado desenvolvimento humano e amplie as possibilidades da universalidade, esse potencial não se concretiza para a maioria popular.

Nessa direção, Oliveira (2005, p. 05) ressalta que “objetivações genéricas”, isto é, possibilidades universais resultantes da atividade humana, poderiam solucionar questões fundamentais da humanidade, como a fome, que persiste apesar do chamado “progresso” e da abundância de alimentos e terras. Contudo, o modo de funcionamento capitalista - dependente, racista, misógino e heterocispatriarcal - impõe barreiras estruturais que intensificam a

alienação, produzindo cisões entre sujeito e sociedade; significado e sentido; produção e reprodução e, em última instância, com o próprio gênero humano.

Segundo Duarte (2013), o nível mais elevado da autoconsciência consiste na consciência de si como ser social e no reconhecimento dos determinantes sociais que orientam o próprio comportamento. Essa forma de consciência, distinta de outras, é essencial para a constituição de uma individualidade em seu sentido universal, isto é, que possibilite a apropriação das objetivações genéricas. Não se trata de uma característica inata, mas de um processo que se constrói ao longo da vida, na medida em que o sujeito interage com o contexto histórico e social, apropriando-se das determinações que o constituem.

A ausência dessa apropriação, entretanto, conduz à alienação, situação em que o sujeito permanece unidimensional, sem desenvolver plenamente sua potencialidade humana. Alienar-se significa tornar-se um ser não livre e não universal, sendo sua superação possível apenas pela compreensão crítica das relações sociais e pela ação consciente de transformação da realidade. Assim, para que a autoconsciência se realize integralmente, é necessário que o sujeito se reconheça em sua totalidade como ser social, entendendo que sua particularidade não se dissocia de sua condição genérica. No contexto capitalista, contudo, esse processo tende a ser limitado, pois as relações de produção dominantes frequentemente geram formas de alienação (Duarte, 2013; Oliveira, 2005).

Com base nessa compreensão, é possível estabelecer uma articulação entre a formação da consciência, a construção da identidade e os espaços coletivos de organização social. As organizações populares, como movimentos sociais, associações comunitárias ou coletivos políticos, constituem-se como instâncias privilegiadas desse processo, na medida em que oferecem condições concretas para que os sujeitos se reconheçam não apenas como sujeitos isolados, mas como protagonistas de suas próprias histórias, isto é, como singularidades mediadas pela particularidade e que podem se apropriar da sua condição universal de ser humano genérico.

A particularidade dos espaços de interações e lutas coletivas possibilitam o desenvolvimento de uma consciência crítica das determinações sociais, capaz de superar o individualismo e a fragmentação produzidos pelas ideologias dominantes (Martín-Baró, 1987/2017a). No caso das mulheres desta pesquisa, essa dinâmica adquire expressão no reconhecimento e na afirmação de suas identidades campesinas, forjadas tanto na experiência cotidiana do trabalho quanto na participação ativa no MST, tecendo visões de mundo críticas e voltadas ao horizonte de transformação social.

6.1.2 DESAFIOS COLETIVOS E ORGANICIDADE: “QUANDO QUE A GENTE VAI TIRAR A CABEÇA DE BAIXO D'ÁGUA?”

As narrativas de Roza, Margarida, Elizabeth e Sônia, sobremaneira, mostram que a luta de classes do MST não se limita a conquistas de direitos por terra, mas também envolve a reconstrução da reprodução social da vida, o que implica novas formas de viver e organizar as relações sociais. Ao promoverem debates sobre educação, cuidado, saúde e relações de gênero, as mulheres não apenas ampliam a unidade de suas lutas, como também aprofundam a própria concepção de transformação social defendida pelo Movimento, generalizando conceitos e complexificando visões de mundo mais coerentes, criativas e transformadoras.

Conforme apontado no segundo capítulo, historicamente, as mulheres sem terra protagonizaram o reconhecimento da diversidade no enfrentamento das opressões de gênero, raça e sexualidade no interior do MST, complexificando os sentidos e os significados da militância. Com isso, fortalecem o grupo em sua totalidade, ampliam seu poder de ação, ressignificam suas práticas, fortalecem identidades pessoais e coletivas.

Diante dessa complexidade, emergem os desafios relacionados à organicidade e à formação política, compreendidas pelas mulheres sem terra como dimensões fundamentais para sustentar a luta pela terra e a transformação social. Como afirma Sônia, é por meio dessa articulação que “*a gente consegue produzir mais quadros, dirigentes, que vai lutar não só pro MST, porque a gente luta na sociedade.*”

Margarida, Sônia e Roza, acampadas no Roza Cabinda, trazem como principais desafios as relações sociais, organicidade e ausência de renda para as famílias acampadas. O acampamento tem como proposta ser uma cooperativa agroecológica organizada em lotes coletivos. Com o perfil das famílias acampadas, muitas das quais ainda mantêm vínculos, especialmente empregatícios, com a cidade, as mulheres relatam que isso tem gerado um esvaziamento das práticas de produção agroecológica. Como observa Roza, “*os poucos que tem, ficam sobre carregados*”. Diante disso, Margarida relata:

Quando que a gente vai tirar a cabeça de baixo d'água? Porque parece que a gente ainda está ali, buscando. E no meio disso, a gente se forma enquanto militante. Muita gente também entrou nova, de trabalho de base que a gente fez na cidade. Se entender enquanto partidista aqui. E realmente buscar construir um projeto de sociedade, não só uma solução individual, né? Então acho que muitas dificuldades é isso daí.

Sônia observa que, diante das mudanças no perfil das famílias que hoje integram o MST, surgem novos desafios para a manutenção da organicidade. Enquanto o público que ocupava terras nas décadas anteriores, como o seu próprio pai, era composto majoritariamente

por trabalhadores rurais que, mesmo em condições precárias, conheciam a lida com a terra, hoje o Movimento absorve uma quantidade significativa de famílias oriundas das periferias urbanas ou em situação de rua, pessoas que muitas vezes buscam moradia, mas ainda não têm relação com a terra ou com a produção agroecológica. Isso exige, segundo ela, novas estratégias que articulem renda, formação política e vínculos sociais, como condição para que esses sujeitos possam permanecer e se engajar no projeto de sociedade do MST.

Sônia reflete sobre as dificuldades de compreensão do real significado do MST, destacando que, muitas vezes, nem mesmo quem está inserido no Movimento comprehende sua proposta, o que se relaciona ao pensamento por conceitos, visão de mundo e identidade. Ressalta que o MST não é apenas uma organização, mas um projeto de construção de uma nova sociedade, o que exige também a formação de novos sujeitos e novas relações sociais:

O MST é uma ideia, né? É uma proposta de construir uma nova sociedade. E pra isso tem que construir novos sujeitos, com novas posturas, novos comportamentos, uma nova cultura. Contra machismo, contra a homofobia, contra todo esse preconceito que a gente tem na sociedade. Mas todos nós saímos dessa sociedade antes de ir pra esse movimento. Então quando a gente vai pro movimento, você entende assim, a gente tá indo para um lugar, ocupar uma terra, como meu pai dizia, “*a gente vai ter uma possibilidade de ter uma vida melhor*”. Mas você não tem dimensão do que é isso tudo? O que é esse Movimento? Não tem. Você sabe que está ali e o movimento você é aquelas pessoas que estão ali. É o vizinho, a comadre depois, a madrinha, os tios, se tiver parentes.

Conforme discutido anteriormente, a construção da identidade constitui um processo dinâmico, coletivo e historicamente situado, em estreita consonância com a concepção vigotskiana de pensamento por conceitos e de visão de mundo. É por meio desses processos que o sujeito passa a organizar e atribuir sentido à realidade. Nessa direção, a capacidade de pensar por conceitos, isto é, de estruturar, generalizar e integrar aspectos da vivência, torna-se o fundamento para a formação de uma visão de mundo complexa, coerente e significativa (Vigotski, 1930/2023b).

Na narrativa de Margarida, os desafios se entrelaçam: as relações sociais, a geração de renda, a construção da organicidade militante, formação política e o compromisso com o projeto de sociedade. Projeto esse que, segundo ela, “*a gente não vive ele plenamente, porque a gente tá dentro de outro. E a gente fica nessa corda bamba, nessa doideira*”. Sua narrativa evidencia os efeitos da sociabilidade capitalista no interior do grupo, apontando que a ideologia patriarcal, juntamente com as lógicas de competitividade e individualismo, estão profundamente enraizadas nas relações sociais. Para Margarida, essas dinâmicas operam de

forma sutil, manifestando-se como uma força invisível que atua contra as iniciativas coletivas. Essa força, segundo ela, é o próprio capitalismo, internalizado, naturalizado e continuamente reproduzido nas práticas cotidianas, inclusive *“em coisas que o próprio trabalhador embrutecido pela vida reproduz aqui dentro.”*

Sônia denuncia os desafios enfrentados pelas mulheres no interior do próprio Movimento, ao passo que também celebra os avanços conquistados pelas mulheres, como a inserção da pauta de gênero, a paridade nas instâncias de decisão e o reconhecimento da diversidade como elementos centrais da luta camponesa. Entre os obstáculos presentes, destaca a dificuldade que muitas mulheres enfrentam para se reconhecerem como aliadas na luta coletiva. Defende a importância da solidariedade entre mulheres, o fortalecimento da autonomia e a ruptura com as lógicas de competição e rivalidade impostas historicamente pelo patriarcado.

Elizabeth, por sua vez, reconhece que o MST é uma das organizações que mais se esforça para enfrentar suas próprias contradições internas. Para ela, ainda que haja um longo caminho a ser trilhado, os avanços do Movimento estão necessariamente conectados ao avanço da sociedade como um todo: *“Eu não tenho dúvida que a gente ainda tem que caminhar avenidas, né? Mas não é só, a gente não vai avançar se o resto da sociedade não avançar, né?”*. Nesse sentido, ela afirma que o enfrentamento do machismo e das desigualdades de gênero exige transformação radical e coletiva.

Elizabeth destaca que as mulheres do Movimento vêm ocupando, cada vez mais, o centro das lutas políticas, econômicas e sociais. Para ela, o MST constitui um espaço de reconstrução, capaz de promover mudanças reais na vida das pessoas, inclusive por meio da ressignificação do próprio conceito de família, ao propor novas formas de convivência, afeto e pertencimento. Elizabeth afirma que o MST:

Parte muito da tentativa de olhar para as contradições, de ser mais solidário, de repensar o trabalho, de forjar novos sujeitos e novas sujeitas, novos seres para mostrar que outro caminho é possível. E trazer novas pessoas nessa luta é muito bom, muito bonito, né? A gente se sente muito realizada, na verdade. E ainda ver com a gente, as pessoas mudarem mesmo. E, pelo menos na nossa perspectiva, na minha, pra melhor.

Sônia, inclusive, compartilhou um relato de uma companheira que, antes de ingressar no Movimento, sentia-se invisível e sem valor. Segundo Sônia, essa mulher dizia *“achava que eu era nada”*, sentia vergonha de falar em público e, mesmo na igreja, recusava-se a ler textos por medo. No entanto, ao participar do MST, passou a ser incentivada a se expressar em

reuniões e assembleias, percebendo, aos poucos, que também tinha voz. Ao ver outras mulheres ocupando a palavra sem serem desqualificadas ou ridicularizadas, sentiu-se fortalecida. Para Sônia, esse relato foi uma expressão concreta de liberdade, de existir politicamente, de reconhecer-se como sujeito ativo na coletividade:

A voz é pra quê? Senão, lutar pra que meu direito de ser mulher, inclusive, de ter minha autonomia como mulher. Vem falar pra mim que eu tenho que calar a boca, que eu não vou calar a boca, eu tenho meu direito. Então, é isso. É isso que eu vejo, é isso que eu sinto. Tem muitos desafios, ainda tem. Mas é um lugar não só pra mulher, mas para todas as pessoas que foram de alguma forma excluídas de algum direito. De ter voz. Então assim, a gente inspira outras pessoas também a lutar. E acho que isso dá sentido ao Movimento Sem Terra. E por isso que o MST não vai acabar. Eu ainda afirmo, enquanto tiver pessoas sem direito, a gente ainda vai lutar. Porque não é só a terra.

A vivência no MST, ao mesmo tempo em que se apresenta como espaço de transformação social, também é marcada pelo esgotamento e pelo cansaço. Viapiana, Gomes e Albuquerque (2018), nessa direção, apontam que o capitalismo intensifica processos que deterioram a saúde e produzem sofrimento psíquico. A chamada acumulação flexível impõe exigências que ultrapassam as possibilidades físicas e psíquicas, resultando para a grande maioria da população vidas marcadas por desgaste crônico, mesmo em contextos de maior longevidade. Ainda que o contexto do MST busque romper com essa lógica e instituir novas formas de sociabilidade, ela se realiza dentro da particularidade capitalista, o que impõe limites e reproduz condições de precarização que intensificam o ritmo e impactam a unidade afetivo-cognitiva.

Elizabeth reflete sobre a intensidade e a complexidade de sua rotina, marcada pela sobreposição de múltiplos trabalhos: mãe, dona de casa, doutoranda, professora e militante em diferentes frentes do MST. Ela afirma: *“Eu costumo brincar e falar que a minha rotina é não ter rotina”*, evidenciando a dificuldade de delimitar o que pertence à vida pessoal, profissional e política. Essa sobreposição constante faz com que não consiga sequer estimar quantas horas da semana são consumidas pelo trabalho, que muitas vezes ultrapassam os dias úteis, fins de semana e momentos de descanso. Nesse contexto, destaca a importância de sua rede de apoio, majoritariamente por mulheres, que se mobilizam solidariamente para ajudar no cuidado com os filhos, arrumar a casa, preparar refeições, entre outras tarefas.

Elizabeth aponta que o trabalho como professora, por meio do vínculo formal, tem contribuído para impor certos limites frente ao fluxo contínuo de tarefas. No entanto, ressalta que o cansaço se intensifica nas demandas militantes, especialmente nas viagens constantes,

que provocam desorganização física e mental a ponto de dificultar a retomada do "fio da meada". Ela compara sua atuação na instância organizativa do MST à gestão de uma casa, explicando que, assim como o trabalho doméstico vai além da execução das tarefas, o trabalho de coordenação exige pensar a totalidade dos processos, distribuir responsabilidades, acompanhar os projetos e garantir o funcionamento coletivo. Segundo ela, há um processo evidente de adoecimento dentro da militância, o que não se restringe à sua experiência individual: "*A gente tá cada vez mais com a militância adoecida, a verdade é essa, assim, que não é só eu que vivo essa rotina de esgotamento, né? De trabalho*".

Como vimos, a manutenção da sociabilidade capitalista se sustenta na cisão histórica entre produção e reprodução: de um lado, o trabalho remunerado, associado ao espaço público e aos homens; de outro, o trabalho não remunerado, vinculado ao espaço privado e associado às mulheres. Ao ocultar a indissociabilidade entre essas esferas, essa separação, longe de ser natural, é política, social e cultural. Como destaca Bhattacharya (2023), essa desvalorização impacta diretamente a experiência do tempo: para as mulheres, o chamado tempo livre raramente é descanso, mas parte de uma rotina ininterrupta de cuidados.

Margarida exemplifica essa sobreposição ao descrever sua rotina, que combina maternidade, militância, produção agrícola e estudos: "*Se mistura terra embaixo da unha, com planilha, com filho, com panela, com prova, com textos, artigos. Tudo fica um pouco assim, embaralhado*". De forma semelhante às demais mulheres da pesquisa, entende-se que o trabalho não termina, apenas se reinventa ao longo do dia.

Sônia e Elizabeth estão há mais tempo no MST em comparação a Margarida e Roza, e ambas relatam os efeitos da sobrecarga decorrente da concentração de tarefas em um número reduzido de militantes. Com destaca Martín-Baró (1984/2017, p. 253), a saúde mental deve ser compreendida "muito mais uma dimensão das relações entre as pessoas e grupos do que um estado individual". Nessa direção, suas narrativas não podem ser analisadas isoladamente, mas como produtos das dinâmicas históricas, coletivas, sociais e políticas da sociabilidade capitalista.

Apesar de desejarem mais tempo livre, ambas reconhecem a dificuldade em lidar com ele quando se apresenta. A ausência de tarefas, em alguns momentos, desperta sentimentos de angústia e improdutividade, refletindo a internalização da ideologia produtivista, que persiste até nos momentos de descanso. Elizabeth explicita o desejo de reduzir o ritmo e reorganizar outras dimensões da vida, descrevendo essa urgência por meio da metáfora de "*correr morro abaixo com uma pedra enorme atrás*", atribuindo sentidos de esgotamento na vivência militante.

Roza, Margarida, Elizabeth e Sônia revelam, simultaneamente, os limites e as potencialidades das relações sociais construídas na dinâmica grupal do MST. De um lado, denunciam as ideologias da sociabilidade capitalista, racista e heterocispatriarcal que atravessam os sujeitos e afetam as dinâmicas coletivas. De outro, evidenciam a força das relações coletivas, especialmente entre mulheres, que fortalecem suas identidades e ações em sintonia com o projeto de sociedade defendido pelo MST, gerando vivências marcadas por sentidos positivos de pertencimento e realização. Ao mesmo tempo, essa dinâmica se insere em um contexto mais amplo, no qual o modo de produção capitalista se anora na opressão e exploração da classe trabalhadora.

Apesar dos desafios e contradições que permeiam suas vivências, as mulheres sem terra seguem organizadas na construção do horizonte proposto pelo MST. Ao longo dessa estrada, transformações objetivas e subjetivas têm possibilitado, ainda que parcialmente, a ressignificação de suas relações com o trabalho e o fortalecimento de suas identidades camponesas. Nesse processo, a ação coletiva no MST produz mudas de novas relações sociais e de novos sujeitos históricos.

Fotografia 24 - Produção de mudas



Fonte: Sara Gehren/acervo Plantio Solidário

6.1.3 MACHISMO E IDEOLOGIA: “O INIMIGO É OUTRO. É O SISTEMA, É O CAPITAL. NÃO É NÓS”

Ao mediar a formação de sujeitos históricos engajados com a transformação da realidade, a dimensão pedagógica do MST se revela como um aspecto central. Essa percepção emerge de maneira expressiva na fala das mulheres sem terra, como na de Sônia, que reconhece o MST como um espaço de formação política, onde a realidade é continuamente problematizada. Sua narrativa articula a práxis aos processos de desideologização, ao afirmar:

Muita coisa mudou na minha vida depois que a gente comprehende um pouco do que é a sociedade, a ideologia e quem é que tá com a ideologia que vai me servir e quem tem uma ideologia que vai me ferrar, me prejudicar, me colocar submissa. Porque tudo tem lado, inclusive a pesquisa, né.

Conforme problematizado por Martín-Baró (1987/2017a), a ideologia atua como um mecanismo de ocultamento das determinações históricas, culturais e políticas da realidade social, dificultando o desenvolvimento de uma consciência crítica entre as maiorias populares. Ao restringir a capacidade crítica dos sujeitos e limitar suas possibilidades de imaginar e construir alternativas, a ideologia reforça processos de alienação não apenas individual, mas também coletiva.

Embora com potencial humanizador, a relação grupal também pode assumir contornos alienantes. Quando a consciência é distorcida por ideologias, há o risco de alienação, os sujeitos deixam de reconhecer seus interesses reais. Como resultado, podem surgir grupos que atuam contra os próprios interesses de seus membros, como trabalhadores que, sem perceber sua condição de classe, defendem interesses das elites que os exploram (Martín-Baró, 1987/2017b). Ou ainda, atravessadas pela ideologia heterocispatriarcal, as pessoas podem reproduzir a opressão de gênero no interior do MST, o que pode ameaçar sua unidade e minar sua capacidade revolucionária. Sônia, inclusive, expressa: “*Porque ainda tem muitos dos antigos dirigentes que quando você abre a boca e fala coisas ainda tem aquela não consideração*”. Por isso, é fundamental compreender os grupos como espaços de disputa simbólica, material e de construção coletiva.

Em diálogo com Martín-Baró (1985/2017), isso implica enfrentar as ideologias naturalizadas que, historicamente, legitimam e perpetuam diversas formas de opressão e exploração. Ao invés de reproduzi-las, a Psicologia deve assumir um papel ativo no processo de desideologização da realidade social, orientando-se por três princípios: 1) adotar a perspectiva das maiorias oprimidas, rompendo com a pretensão de neutralidade científica; 2) aprofundar o conhecimento das condições concretas de vida das populações, revelando não

apenas o que são, mas o que podem vir a ser; e 3) comprometer-se com processos de transformação social, devolvendo ao povo o conhecimento produzido como instrumento de libertação.

Nesse processo, como observa Corbelo (2019), as vivências de homens e mulheres se configuram de maneira qualitativamente distinta, uma vez que o meio social está permeado por sentidos e significados que normatizam as formas de ser e agir no mundo conforme o gênero. Desde a constatação do sexo da criança, inicia-se um processo de socialização que impõe papéis, expectativas, proibições e oportunidades distintas. Embora o sexo diga respeito à dimensão biológica, tanto o gênero quanto a sexualidade são compreendidos como construções histórico-culturais que condicionam não apenas as atividades desempenhadas ao longo da vida, mas também os sentidos e significados que atribuem a essas vivências.

hooks (2000/2021) aponta que os processos de socialização de gênero em contextos heterocispatriarcais tendem a priorizar o amor romântico em detrimento de outras formas de vínculo, sustentando a crença de que suportar sentimentos seria uma demonstração de amor. Segundo a autora, a sociabilidade capitalista, racista e patriarcal educa as pessoas para o ódio e o medo da diferença, conduzindo a atos de violência generalizada, sofrimento psíquico e processos de desumanização. É importante, contudo, compreender que tais processos não se limitam a uma oposição binária entre “homens” e “mulheres”, mas operam dentro de um âmbito social complexo, no qual corpo, gênero e afetos são produzidos e regulados conforme as necessidades da reprodução social. Em uma cultura que naturaliza a violência, o abuso e o machismo, o amor é esvaziado de seu potencial ativo, coletivo e revolucionário.

Margarida expressa que a participação nas tarefas produtivas ainda não se distribui de forma equitativa entre os gêneros. No acampamento, observa que apenas ela e outra companheira desempenham essas atividades de maneira regular:

Então acaba que alguns trabalhos ficam concentrados em algumas pessoas, né? Por exemplo, das mulheres, quem faz isso é eu e mais uma. O resto é tudo os homens que fazem esse tipo de trabalho. Trabalho na produção, tem bem menos mulheres do que os homens, se você for ver assim. Eu faço, aí já tem mais uma ou outra, de vez em quando. Mas assim, a maioria ainda são os homens.

Embora compreenda as limitações enfrentadas por algumas mulheres, como questões de saúde, sobrecarga, cansaço ou menstruação, defende que a divisão sexual do trabalho e as identidades conservadoras de gênero não devem impedir aquelas que desejam atuar em pé de igualdade com os homens. Ao chegar no acampamento, Margarida não sabia operar máquinas como a motosserra, mas aprendeu por interesse e necessidade.

Rememora que, desde a infância, insistia para que seu pai lhe ensinasse determinadas atividades, mas a tendência dele era priorizar o irmão. Essa vivência despertou uma reflexão crítica sobre a divisão sexual do trabalho, questionando: “*ah, por que fulana tá só lá na beirada do fogão, né? Quem será que ensinou pro fulana desde que ela era criança, com bonequinha, com panelinha?*”. Sua narrativa evidencia como a infância atua como espaço de reprodução social e de consolidação da divisão sexual do trabalho, ao direcionar crianças do sexo feminino para atividades de cuidado no âmbito privado. Essa reflexão dialoga com Ferguson (2023), ao mostrar que a infância é moldada para sustentar a ordem capitalista, mas também pode provocar fissuras quando atravessada por questionamentos críticos acerca das determinações sociais.

Margarida problematiza o discurso social que invisibiliza o trabalho feminino, sobretudo no espaço doméstico, onde persiste a percepção equivocada de que a mulher “está à toa” quando está em casa. Mesmo quando atuam fora, especialmente na produção, suas atividades são frequentemente desqualificadas como incompletas. Para ela, no entanto, as mulheres realizam um trabalho integral, pois transitam entre diferentes espaços e, quando têm oportunidade, desempenham as mesmas tarefas que os homens, salvo quando a inexperiência interfere, “*como pode ser um homem ou uma mulher sem experiência, né?*”.

Nesse sentido, considera fundamental que as mulheres se desafiem a aprender, sobretudo no uso de ferramentas que facilitem o trabalho na roça, como a roçadeira e o tratorito. Aprender a operá-las significa conquistar autonomia: “*Porque a roça não é um lugar simples pra mulher*”. Contudo, ressalta que esse aprendizado também depende da disposição dos companheiros mais experientes em compartilhar saberes e não reter conhecimentos essenciais para o trabalho na produção.

Fotografia 32 - Mulher na produção



Fonte: Gustavo Caetano/acervo Plantio Solidário

A narrativa de Margarida revela uma das tensões enfrentadas pelas mulheres nos espaços da roça, da produção e militância. Ao afirmar que “*a gente tem que se embrutecer enquanto mulher pra estar na roça. É uma coisa que a gente percebe pra ter um lugar que seja fora*”. Margarida diz que esse “embrutecer” não significa ausência de sensibilidade, mas sim uma estratégia de afirmação e sobrevivência em ambientes hegemonicamente masculinos. Esse “lado de fora”, que inclui o trabalho produtivo, a organização política, viagens de militância, reuniões e assembleias, historicamente não foi destinado às mulheres, exigindo delas não apenas disposição para o trabalho, mas também resistência frente às práticas opressivas.

Roza, ao discorrer sobre a função de coordenadora da área, diz que esse trabalho vai além da administração de tarefas, trata-se de “*cuidar de tudo que acontece aqui dentro*”. Reconhece que existe, entre as mulheres, uma tendência a assumir responsabilidades ligadas ao cuidado, mas também reconhece que alguns homens assumem essas tarefas. Ainda assim, observa que são as mulheres que tomam a iniciativa: “*se a gente não tomar à frente, os homens não tomam. Não tô falando de todos, mas alguns são bem empacados, né, assim, de tomar a frente*”. Ela critica a postura de alguns homens que colocam certos empecilhos, mas desejam usufruir dos resultados conquistados pelas mulheres, o que pode dificultar a participação das mulheres nos espaços de decisão e construção coletiva. Sônia também expressa que “*os*

homens têm medo da autonomia das mulheres”, indicando como a ideologia do patriarcado interfere nas relações sociais.

Para hooks (2000/2021), os homens são ensinados a reprimir sentimentos como dor, tristeza ou solidão, sendo encorajados a valorizar performance e produtividade, favorecendo o distanciamento emocional e a recusa de assumir responsabilidades afetivas. Assim, torna-se comum que os homens esperem, ainda que de forma inconsciente, que as mulheres assumam o cuidado de suas necessidades emocionais. Em contrapartida, as mulheres, desde pequenas, são ensinadas a naturalizar uma suposta predisposição ao cuidado, além de serem socializadas a tolerar comportamentos abusivos nas relações familiares, sobremaneira com os homens, o que intensifica a invisibilização de suas necessidades e atividades.

De acordo com Saffioti (1987), o nó forjado entre patriarcado-racismo-capitalismo impõe perdas significativas a todos os seres humanos, uma vez que a ideologia do patriarcado interfere profundamente nas relações sociais. Na vivência dos homens, essa dinâmica compromete suas capacidades de viverem plenamente, experimentarem prazeres genuínos e estabelecerem vínculos afetivos, sinceros e autênticos. A máxima social de que “Homem não chora” é ilustrativa dessa socialização e, segundo a autora, pode levar até mesmo à atrofia das glândulas lacrimais, constituindo uma forma de castração psicológica e orgânica. Em diálogo com Vigotski (1930/2023b), entende-se que essa castração evidencia como as transformações culturais e sociais podem ter impacto direto na constituição biológica do ser humano.

A supremacia masculina no âmbito da produção, conforme analisa Saffioti (1987), não apenas sustenta a lógica segundo a qual as mulheres devem receber salários inferiores, mas também favorece os interesses da classe dominante, e não da classe trabalhadora como um todo. No processo de socialização da identidade de gênero, a sociabilidade capitalista atribuiu maior poder social aos homens, “provedores legítimos” e, assim, naturalizando a desvalorização e a subordinação histórica das mulheres. Paradoxalmente, o machismo opera contra os próprios interesses da classe trabalhadora: a desigualdade salarial, por exemplo, reduz a renda familiar e acentua a exploração global da força de trabalho, beneficiando exclusivamente o capital ao fragmentar aqueles que partilham das mesmas condições de classe.

O binarismo de gênero que estrutura a divisão sexual do trabalho — frequentemente naturalizado como se derivasse de diferenças naturais entre “homens” e “mulheres” — deve ser compreendido como uma construção política e ideológica. Longe de expressar uma distinção biológica neutra, esse binarismo organiza e legitima formas específicas de exploração ao delimitar funções sociais rígidas, hierarquizadas e complementares que respondem às necessidades do capital. Essa lógica não apenas consolida a subordinação das mulheres, mas

também produz a invisibilização e a marginalização de pessoas trans, travestis, intersexo e não-binárias, cujas vivências desafiam a normatividade que sustenta tanto a divisão social do trabalho quanto o controle sobre as capacidades reprodutivas (Machado & Moraes, 2025).

A permanência da desvalorização das mulheres na esfera produtiva, portanto, deve ser compreendida à luz da cismaterialidade e do binarismo que moldam expectativas desiguais sobre quem deve cuidar, prover, ocupar o espaço público ou permanecer vinculado à reprodução social. Como discutido no segundo capítulo da tese, reconhecer que essas determinações históricas e culturais se interpenetram e conformam uma unidade na diversidade é essencial para apreender a totalidade das relações sociais e desestabilizar os mecanismos que sustentam a exploração da classe trabalhadora como um todo (Machado & Moraes, 2025).

Bhattacharya (2023) e Federici (2019) destacam que a ausência de remuneração adequada para o trabalho reprodutivo, responsável pela manutenção cotidiana da força de trabalho, consolidou a subordinação das mulheres e produziu a invisibilidade social e econômica de suas atividades. Para além do espaço privado, essa desvalorização também atravessa o trabalho assalariado feminino, frequentemente associado a atividades reprodutivas de menor prestígio. Como consequência, tende a receber salários inferiores, o que se soma às múltiplas jornadas invisibilizadas e a tendência de não ser socialmente reconhecido ou valorizado.

A tensão entre identidade, ideologia e formação política também se manifesta nas conversas sobre o feminismo. Quando questionadas sobre sua relação com o movimento feminista, Roza e Sônia, duas mulheres negras, demonstraram incerteza ou hesitação. Sônia, por exemplo, afirma: “*Se é no sentido de lutar pelos direitos, eu tô na luta. Mas eu não tô inserida no movimento feminista*”. Roza, por sua vez, compartilha dúvidas:

Não sei se eu sou feminista. O que é ser feminista? Eu ainda não sei. Porque tem coisas que eu acho que eu sou feminista. A mulher tem o mesmo direito de receber, de ter o mesmo salário que o homem. [...] E não ser o feminista é... Eu amo raspar debaixo do meu braço, raspar minhas pernas. E às vezes eu fico olhando e falo assim, poxa vida. Será que eu sou menos feminista por causa disso? Porque eu amo raspar minhas axilas, eu amo fazer minhas unhas, eu amo alisar o meu cabelo. E aí, isso me faz ser menos negra? Isso me faz ser menos feminista?

Os relatos de Sônia e Roza, que expressam incerteza ou hesitação em se autoidentificarem como feministas, são reveladores das tensões entre o movimento feminista e a sociedade, especialmente entre mulheres negras no contexto rural e camponês. No interior do MST, onde ainda prevalecem dinâmicas marcadas pelo racismo e heterocispatriarcado, os discursos antifeministas operam silenciosamente, muitas vezes vinculados ao senso comum e

ao imaginário liberal sobre o que é “ser feminista”. Isso se expressa, por exemplo, nas inquietações de Roza ao questionar se escolhas pessoais, como alisar o cabelo ou depilar os pelos do corpo, podereiam comprometer sua identidade negra e feminista, demonstrando como esses discursos internalizados limitam a autoidentificação política de muitas mulheres.

Sob o capitalismo essa problemática se aprofunda com a ideologia da branquitude e da supremacia branca, que estrutura relações sociais ao impor padrões e performances normativas, colonizando um significado branco como expressão humana universal. Tal lógica opera de diferentes maneiras: universaliza a experiência branca, converte direitos universais em privilégios raciais, impõe papéis sociais, isola possíveis sujeitos aliados em “grupos em-si”, alienando identidades, sentidos, significados, atividades e vivências. Esse processo enfraquece a solidariedade de classe e dificulta a construção de estratégias coletivas voltadas à transformação social (Davis, 2016; Gonzalez, 1984; hooks, 2019; Machado, 2023a; Ruas, 2019, 2021).

Carneiro (2003; 2011) apresenta críticas contundentes à limitação da práxis feminista que oculta as múltiplas formas de ser mulher, frequentemente associada a uma perspectiva eurocêntrica, branca e universalizante. Segundo a autora, a lógica colonial não apenas sustenta essa concepção homogênea de supremacia branca e heterocisnormativa, como também reforça desigualdades, silenciamentos e relações de exploração-opressão, produzindo processos de desumanização sobretudo para mulheres negras e indígenas. Nessa direção, Carneiro (2003, pp. 129-130) sintetiza algumas das contribuições centrais do feminismo negro para a práxis feminista:

o reconhecimento da falácia da visão universalizante de mulher; o reconhecimento das diferenças intragênero; o reconhecimento do racismo e da discriminação racial como fatores de produção e reprodução das desigualdades sociais experimentadas pelas mulheres no Brasil; o reconhecimento dos privilégios que essa ideologia produz para as mulheres do grupo racial hegemonic; o reconhecimento da necessidade de políticas específicas para as mulheres negras para a equalização das oportunidades sociais; o reconhecimento da dimensão racial que a pobreza tem no Brasil e, consequentemente, a necessidade do corte racial na problemática da feminização da pobreza; o reconhecimento da violência simbólica e a opressão que a brancura, como padrão estético privilegiado e hegemonic, exerce sobre as mulheres não brancas.

De acordo com Ruas (2022), a tradição maxista foi - e continua sendo - construída de forma transnacional por diferentes sujeitos, integrando não apenas as relações de raça e gênero à classe, como também é indispensável para compreender o capitalismo em sua totalidade e

orientar práticas revolucionárias. Ao propor a reconstrução de um marxismo amefricano, a autora defende uma perspectiva unitária capaz de apreender as relações sociais de gênero, raça e classe de forma mais complexa. Para tanto, a autora desconstrói cinco mitos recorrentes acerca do marxismo: 1) a ideia de que se trata de uma tradição eurocêntrica e patriarcal; 2) de que pertence à branquitude; 3) que ignora racismo e sexismos ao privilegiar apenas a economia; 4) que desconsidera subjetividades e lutas por reconhecimento; e 5) de que seria incapaz de explicar a realidade do Sul global.

A referida autora argumenta que tais mitos são fruto de um duplo processo: o desconhecimento da obra de Marx e a difusão de uma leitura eurocêntrica e reducionista. Em contraposição, afirma que o marxismo constitui uma ferramenta teórica e política fundamental para a crítica radical e permanente da sociabilidade capitalista, pois integra de forma intrínseca às complexas e contraditórias determinações de raça, gênero, sexualidade e classe.

As histórias de vida das mulheres sem terra revelam experiências, práticas e concepções de mundo que dialogam, ainda que de forma implícita, com os princípios do feminismo negro, popular, camponês, comunitário e anticapitalista. No entanto, a força do antifeminismo - presente tanto no senso comum quanto nos discursos internalizados - muitas vezes impede que essas mulheres se reconheçam como parte de um movimento maior, onde elas possam, inclusive, disputar o significado do termo, fortemente cooptado pelo feminismo branco, radical e liberal. Margarida traz uma reflexão semelhante ao dizer: *“Eu penso que a gente, hoje em dia, entrou numa questão de um feminismo liberal que nos desvincula muito das coisas importantes que tem na raiz dessa luta.”*

Elizabeth, por sua vez, comprehende o feminismo como uma luta protagonizada pelas mulheres que representa uma negação ativa das relações opressivas, sendo uma luta essencial e pedagógica, fundamental para o processo mais amplo de transformação da realidade. Ela afirma que essa luta tem sido um marco em sua trajetória e relembra vivências significativas que fortalecem processos de consciência e a identidade camponesa:

Eu acho que inclusive muitos dos momentos mais catárticos e que contribuíram nesse processo de avançar e fortalecer essa perspectiva da necessidade da revolução, foi junto com muitas mulheres, assim, foram muitos processos de luta muito bacana que a gente construiu, vivenciou, né? Ver a força da transformação e do papel da luta das mulheres em muitas de nós, né? Que a gente se transforma juntas, é incrível.

Fotografia 25 - Pintura acampamento Roza Cabinda



Fonte: Gustavo Caetano/acervo Plantio Solidário

As mulheres da pesquisa evidenciam os desafios de ser mulher no meio rural e militante, onde o machismo ainda persiste como uma prática naturalizada. Apesar disso, elas reconhecem o MST como um espaço de apoio e resistência, capaz de oferecer acolhimento diante das demandas das mulheres. Margarida destaca que o Movimento oferece uma direção política objetiva, onde é possível reivindicar direitos, ser ouvida e encontrar respaldo para o enfrentamento das violências e desigualdades de gênero: “*você tá num lugar que é um lugar que você pode reivindicar. E ninguém vai achar que você tá doida.*”.

Sônia reforça essa perspectiva ao dizer: “*De norte a sul, as mulheres quando vêm para o Movimento têm voz, elas têm espaço [...] ela é escutada, ela sabe lutar pelos direitos dela*”. Embora as mulheres participantes desta pesquisa reconheçam que o MST não resolverá todos os problemas sociais, elas destacam que o grupo aponta uma direção coletiva de transformação, onde é possível construir relações solidárias e amorosas.

O MST, enquanto grupo, demonstra assumir responsabilidade diante dessas situações e atuar de forma combativa, consolidando-se como espaço de fortalecimento social e de enfrentamento concreto às opressões de gênero. Como afirma Margarida, trata-se de “*sustentar uma coisa que a gente acredita, que faz parte de um projeto de sociedade*”. Essa postura se materializa em diferentes práticas relatadas: incentivo à participação política, processos

formativos, promoção da autonomia, acolhimento em casos de denúncias de machismo e violência, bem como o afastamento de pessoas acusadas dessas condutas, medidas que reforçam a coesão grupal.

Para Sônia, as mulheres que ocupam espaços de liderança em movimentos sociais, como o MST e o Movimento de Mulheres Camponesas, deveriam voltar-se mais às bases para promover formação política e fortalecer o diálogo. Compreende o trabalho de base como essencial e estratégico, pois possibilita consolidar a ideia de que o verdadeiro inimigo é o sistema capitalista: “*O inimigo é outro. É o sistema, é o capital. Não é nós*”. Embora não se reconheça como parte do movimento feminista, justificando sua posição ao afirmar que “*até o conceito também eu preciso estudar um pouquinho mais*”, ela reconhece os desafios impostos pelo avanço da extrema direita, que instrumentaliza discursos contra o feminismo, fomentando o medo entre as mulheres e dificultando sua aproximação.

O compromisso com o grupo e com a transformação da realidade, entrelaçado às relações amorosas e solidárias forjadas na convivência cotidiana e na participação ativa nas atividades do MST, possibilita práticas concretas de enfrentamento e superação das opressões de gênero. Margarida, ao reconhecer a importância da organização das mulheres camponesas, reafirma sua potência diante das contradições:

Eu acho que a mulher camponesa, ela vem de uma possibilidade, assim, de transformação que é muito grande se ela se organiza, entendeu? O que será desse mundo se essas mulheres camponesas realmente chegarem no momento que dê um basta.

A TRS argumenta que a reprodução é, em última instância, um espaço de conflito de classe. As lutas em torno de questões como custo de vida, moradia, ecológica e acesso à saúde, frequentemente protagonizada por mulheres e atravessadas pela desvalorização do trabalho feminino, integram de forma decisiva a luta de classes, capaz de promover a solidariedade ao invés da competição. Quando o machismo cria divisões internas, como nos relatos vivenciados pelas mulheres no MST, ele atua contra a possibilidade de construção dessa solidariedade. Do mesmo modo, o racismo, LGBTfobia, capacitismo, etarismo, especismo, intolerância religiosa, dentre outras discriminações que fragilizam a capacidade coletiva de imaginar outros mundos possíveis.

As mulheres participantes desta pesquisa reafirmam a tese da TRS de que a luta pela transformação da realidade passa, necessariamente, pela esfera reprodutiva. Assim, não compreendem as contradições sociais como obstáculos, mas como ponto de partida (Machado, 2023b). A vivência do machismo no MST, embora apresente semelhanças com outros espaços

sociais, adquire contornos próprios, sobretudo pela forma como a ideologia é percebida, reconhecida, compartilhada, elaborada, enfrentada e organizada nas relações sociais, nos vínculos solidários e afetivos, nos trabalhos coletivos e na afirmação de identidades campesinas.

De forma semelhante às demais, Elizabeth relata como a vivência no MST possibilita a construção de sentidos que alimentam o compromisso político com a transformação social, estabelecendo nexos entre o singular, o particular e o universal. Nesse horizonte, afirma que sua participação no Movimento não se apoia em necessidades imediatas ou demandas externas, mas na força motivacional que emerge da integração entre objetivos conscientes, valores afetivos e significados compartilhados, conforme veremos a seguir.

6.2 SENTIDOS E MOTIVOS DO TRABALHO PRODUTIVO E REPRODUTIVO

Para Leontiev (1974/2021), a atividade constitui a base da existência humana, uma vez que é por meio dela que o sujeito transforma o mundo e, dialeticamente, transforma a si mesmo. Longe de representar um ato isolado, a atividade consiste em uma dinâmica, complexa e historicamente mediada, articulando motivos e objetivos. Toda atividade é movida por um motivo, entendido como expressão de uma necessidade a ser satisfeita. Nos animais, por exemplo, esses motivos estão relacionados a impulsos biológicos e instintivos. Em contrapartida, nos seres humanos, os motivos são socialmente mediados, formados e ressignificados nas relações sociais, especialmente por meio do trabalho, compreendido como atividade vital, criadora e transformadora. Com isso, o motivo deixa de ser apenas um impulso natural e passa a refletir o complexo entrelaçamento entre as necessidades humanas e as condições sociais de sua realização.

Beatón (2017) destaca que a atividade humana, impulsionada por motivos e necessidades, conscientes ou não, constitui o campo em que as experiências são vivenciadas de forma integrada, articulando dimensões cognitivas e afetivas. Quando a base material, isto é, as condições objetivas e simbólicas da vida social, se apresenta limitada, o desenvolvimento dos sujeitos tende a ser prejudicado. Em contrapartida, formas organizativas que favoreçam relações sociais mais significativas, como as vivenciadas no MST, podem favorecer a emergência de subjetividades qualitativamente transformadoras.

No caso das mulheres desta pesquisa, essa dinâmica se concretiza no grupo do MST, onde a práxis política de suas ações e a vivência coletiva atuam como mediações fundamentais na construção de sentidos sobre o trabalho, que ultrapassam as identidades e papéis de gênero historicamente estabelecidos pela divisão sexual e racial do trabalho. No entanto, apesar da

organização coletiva, essas mulheres permanecem atravessadas pelas determinações da sociabilidade capitalista, que as relega à esfera privada e subordinada do patriarcado. Mesmo dentro de movimentos sociais como o MST, onde há uma busca ativa por transformação na trama de opressão em gênero, raça e sexualidade, os efeitos dessas determinações ainda operam de maneira persistente.

Ainda assim, conforme analisado anteriormente e em diálogo com o segundo capítulo desta tese, as mulheres atuam como sujeitas ativas no interior deste grupo, tensionando contradições e protagonizando avanços na luta por outras formas de existir, lutar e trabalhar. Por meio da vivência no MST, as mulheres tecem sentidos e ressignificam suas experiências, mesmo diante da ideologia do patriarcado e suas expressões machistas. Margarida evidencia que o trabalho, nesse contexto, não se limita à sobrevivência ou a renda, apesar de necessário e fundamental, mas se mostra como uma atividade carregada de sentidos que ressignificam sua posição no mundo:

A gente vem aqui, a gente consegue mexer e transformar a nossa realidade aos poucos. Igual essa casa que a gente tá aqui, que desde o primeiro buraco, eu pude cavar, até bater cimento. [...] É uma coisa que a gente vê o trabalho mudando a nossa realidade.

Com base nos aportes teóricos de Leontiev (1974/2021) e Bozhovich (1977/2023; 1978; 2023), o sentido atribuído ao trabalho pelas mulheres sem terra pode ser compreendido como resultado de uma relação dinâmica e complexa entre cognição, emoção, necessidade, atividade, objetivo e motivo. Para Leontiev (1974/2021), toda atividade é orientada por um motivo que lhe confere direção e finalidade, sendo vinculada a um objetivo concreto, como cuidar, plantar, colher, educar, cozinhar. Bozhovich (1977/2023; 1978; 2023), por sua vez, defende que a motivação humana é fruto da mediação cultural e relações sociais. Essa mediação possibilita a formulação de metas conscientes, que só adquirem força motivacional quando emoção e cognição se integram de forma indissociável, sendo a vivência a unidade que reflete essa integração dinâmica.

Bozhovich (1977/2023) argumenta que, com o tempo, os motivos vinculados a determinadas ações se fundem a modos de comportamento, originando traços de caráter como responsabilidade, organização ou meticulosidade, que passam a atuar como motivos autônomos, capazes de orientar o comportamento mesmo sem estímulos imediatos. Contudo, essa autonomia depende da fusão afetivo-cognitiva, pois metas puramente racionais, sem mobilização afetiva, não sustentam a ação. A integração entre o que se pensa e conhece e o que

se sente e valoriza é o que confere sentido à atividade, fazendo com que as metas não sejam apenas conhecidas, mas também desejadas e vividas como significativas.

Leontiev (1974/2021) e Bozhovich (1977/2023; 1978; 2023) enfatizam o papel da mediação e da atividade no desenvolvimento psíquico. No entanto, Bozhovich (1977/2023; 1978), argumenta que a força motivacional não é inerente ao objeto ou objetivo, mas emerge do modo como o sujeito o internaliza e lhe atribui sentido, combinando carga afetiva e compreensão cognitiva. Nessa perspectiva, não basta saber o que se quer (dimensão cognitiva); é preciso sentir a importância e o valor do objetivo (dimensão afetiva). O sentido, portanto, impulsiona o comportamento e sustenta a ação orientada a objetivos conscientes, refletindo a relação do sujeito com o meio e orientando o seu comportamento.

Os afetos tecidos na vivência de Roza no MST expressam orgulho e pertencimento: *“Eu tenho orgulho de mostrar a camisa do Roza Cabinda, e falar que eu tenho orgulho de estar aqui, de ser coordenadora dessa área”*. Essa vivência, marcada por experiências práticas e afetivas, impulsiona sua motivação de seguir se formando no interior do Movimento, ampliando sua atuação política e organizativa, reivindicando direitos e espaços historicamente negados: *“Eu quero ainda estudar, me formar mais no Movimento, pra mim poder chegar lá em cima e conversar com o topo como negra, gorda e de periferia. Ter o que é meu por direito. E poder abrir espaço para outras também chegarem”*. Os sentidos atribuídos ao trabalho ultrapassam a esfera individual e se projetam em uma dimensão coletiva que conecta passado, presente e futuro.

Para Bozhovich (2023), a situação social do desenvolvimento representa o conjunto das condições de vida e das formas pelas quais o sujeito se relaciona com o mundo. No caso das mulheres desta pesquisa, essa situação abarca tanto as condições objetivas em que vivem – a terra conquistada ou reivindicada, a comunidade, os desafios cotidianos – quanto o acúmulo de suas vivências. Trata-se de um processo concreto, não abstrato, determinado pelas particularidades históricas, sociais e culturais da existência e pelas atividades que realizam.

Roza vincula o trabalho atual de cozinhar e coordenar área no acampamento à sua experiência prévia na enfermagem: *“já que eu não tô na enfermagem cuidando dentro do hospital, eu vou cuidar aqui”*. Relata momentos em que, mesmo exausta, deixava seu barraco à noite para cozinhar para seu grupo, atribuindo a esse momento como uma vivência prazerosa: *“É uma satisfação tão grande, que às vezes eu mesmo cansada eu ia lá e fazia comida pra eles”*. Embora reconheça os desafios do trabalho coletivo, atribui a eles sentidos positivos de realização e pertencimento. O trabalho de cuidar, presente em vivências anteriores, encontra

nova expressão na atividade coletiva, demonstrando como necessidades e afetos orientam sua atividade.

A noção de vivência, em Bozhovich (2023), é central para compreender esse processo. Definida como a unidade que articula o sujeito e o meio, a vivência expressa os sentimentos vinculados à satisfação ou insatisfação de suas necessidades. Quando as mulheres sem terra expressam alegria, orgulho, esperança e solidariedade, revelam que determinadas necessidades – de moradia, dignidade, alimento ou reconhecimento – estão sendo satisfeitas. Essas vivências, por sua vez, as impulsionam a agir no sentido de reequilibrar o que ainda está “desequilibrado” em suas vidas, articulando-se ao horizonte de transformação social.

As narrativas de Roza, Margarida, Elizabeth e Sônia revelam que o trabalho no MST não se sustenta por demandas externas ou mera obrigação, mas por uma articulação complexa entre atividades, necessidades, motivos, objetivos, sentidos e afetos. A vivência do trabalho no MST fortalece motivos e objetivos orientados para o bem comum, de modo que a responsabilidade com o grupo se torna um princípio ético que orienta suas ações, tanto no trabalho produtivo quanto no reprodutivo. Como exemplifica Sônia:

Porque minhas vasilhas eu posso ficar de manhã sem lavar elas e até de tarde eu lavo. O almoço eu faço almoço ali, a janta eu esquento, eu faço uma sopa à noite. Mas o coletivo, se eu parar numa tarefa coletiva, eu vou prejudicar todas outras questões que estão envolvendo o meu trabalho.

Nas narrativas das mulheres sem terra, atividades como cavar a terra, plantar, colher, cozinar, educar, construir, reivindicar e cuidar integram um processo de ressignificação da atividade, no qual o trabalho adquire novos sentidos e motivos, configurando-se como prática de construção ativa da realidade. Esses sentidos, forjados na articulação entre o fazer, o sentir e o transformar, expressam a indissociabilidade entre emoção e cognição, núcleo motivacional que impulsiona suas ações.

O desenvolvimento psíquico é dialético: as atividades realizadas não apenas respondem a necessidades imediatas, mas atuam como força propulsora da formação de suas identidades camponesas, conforme discutido no item anterior. Essas mulheres não produzem apenas alimentos, mas constroem uma nova forma de vida, novos propósitos e novas motivações. Dessa interação emergem novas características psíquicas, revelando que o desenvolvimento não é um reflexo passivo das condições externas, mas processo ativo em que necessidades vitais e sociais impulsionam a criação de novas formas de atividade (Bozhovich, 2023).

Ao vivenciarem formas coletivas de viver, produzir, trabalhar, conviver e se organizar, essas mulheres atribuem ao trabalho um significado que vai além da subsistência. Atividades

como o cultivo agroecológico da horta coletiva, a preparação de alimentos, o cuidado com as crianças ou com as instâncias organizativas do grupo, não são compreendidas apenas como funções a cumprir, mas como práticas carregadas de valor ético, afetivo, político e coletivo.

Fotografia 26 – Horta coletiva



Fonte: Gustavo Caetano/acervo Plantio Solidário

O processo de atribuição de sentido, portanto, não ocorre de maneira isolada ou linear. Trata-se de uma articulação complexa, em que diferentes funções psíquicas operam de forma integrada, interdependente e historicamente situada. Essas funções não são biologicamente inatas, mas resultam de processos de internalização das experiências vividas nas interações sociais e culturais. À medida que o contexto se transforma, os sentidos também se reconfiguram, expressando a natureza viva, dinâmica e dialética do desenvolvimento psíquico (Beatón, 2017; Bozhovich, 2023; León & Calejon, 2017; Monteiro & Rossler, 2020; Toassa, 2009).

A análise de Leontiev, conforme discutido por Monteiro e Rossler (2020), reforça essa perspectiva ao evidenciar que a unidade afetivo-cognitiva revela a indissociabilidade entre atividade e consciência, articulando significado e sentido. O significado expressa a dimensão coletiva da experiência, enquanto o sentido conecta a atividade às trajetórias singulares. Nesse processo, forma-se a imagem subjetiva da realidade objetiva: um reflexo cognitivo-afetivo que

integra sentidos e significados. As vivências, permeadas por afetos, constituem o “eu” e, ao se reorganizarem na atividade, impulsionam neoformações psíquicas.

Beatón (2017) acrescenta que o sentido não é apenas reflexo do significado socialmente produzido, mas resultado da forma como o sujeito o vivencia em sua trajetória de vida, articulando elementos afetivos e cognitivos. Para as mulheres sem terra, o trabalho adquire sentidos que transcendem a esfera pessoal e se enraízam na coletividade, expressando uma apropriação ativa dos significados historicamente atribuídos ao cuidado e à reprodução social. O cultivo da horta, por exemplo, transcende a produção de alimentos e se converte em atividade de resistência pela soberania alimentar agroecológica, afirmação de autonomia e construção de vínculos comunitários. Do mesmo modo, atividades de cuidado, historicamente confinadas ao espaço privado, adquirem sentido político, fortalecendo laços de solidariedade. O trabalho, nesse contexto, expressa uma dimensão política, afetiva e coletiva, conformando vivências de autonomia, solidariedade, pertencimento, conquista e realização.

Os sentidos atribuídos ao trabalho por Sônia estão atravessados por suas vivências, desde a infância, no MST. Atualmente, sua rotina é marcada pela multiplicidade de tarefas que envolvem o trabalho na horta, os cuidados com a casa, as atividades formativas no acampamento e, mais recentemente, a finalização de sua dissertação de mestrado, cuja publicação representa sentidos de conquista pessoal e coletiva. Sua história está permeada pela memória das lutas anteriores e reconhece que seu ingresso no mestrado é fruto dessas lutas históricas, protagonizadas sobremaneira pelas mulheres do Movimento.

Sônia comprehende que o trabalho com a transformação social exige compromisso e continuidade. Embora sua rotina não seja rigidamente estruturada, ela enfatiza que a responsabilidade com o coletivo é o que orienta suas ações cotidianas. Ela destaca como a vivência do trabalho no MST é continuamente ressignificada a partir do compromisso com o grupo, deslocando o foco da obrigação individual para uma lógica de construção compartilhada, o que revela, mais uma vez, a presença de motivos dominantes organizados pela visão de mundo:

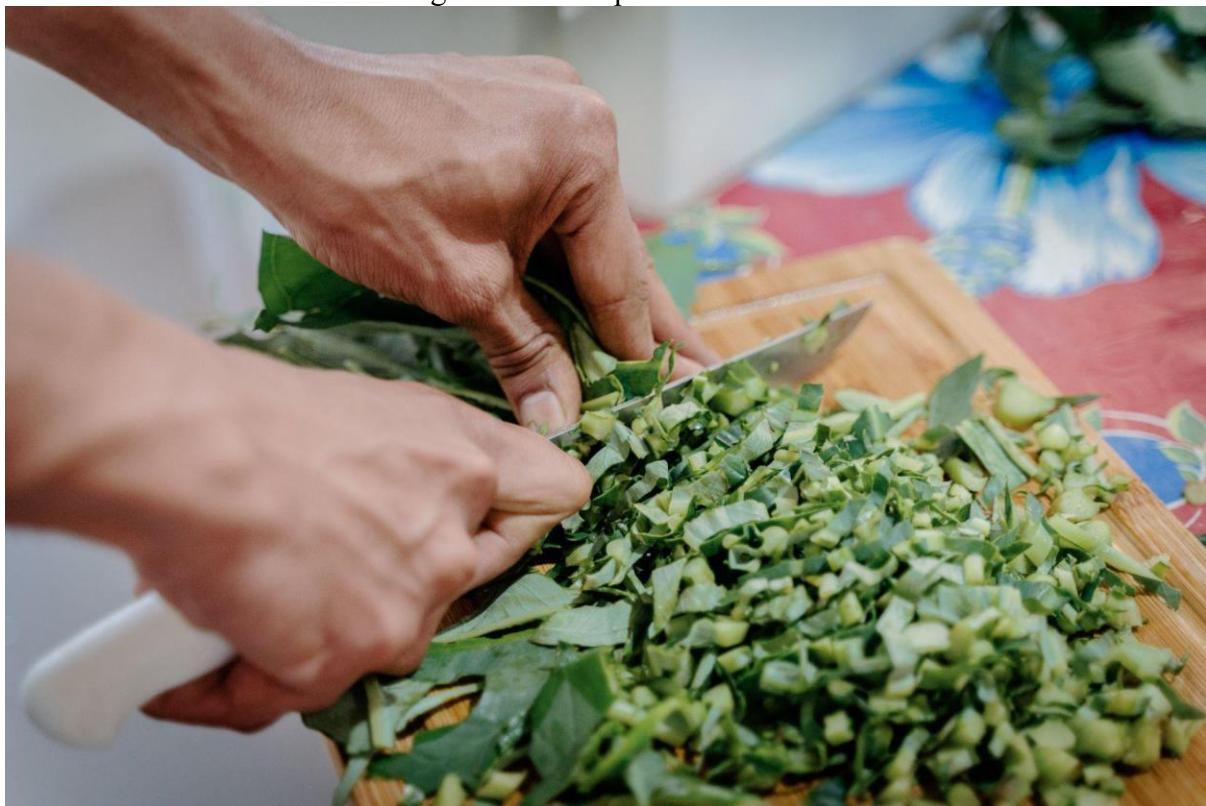
A prioridade tem que ser o coletivo, a não ser que a questão que está envolvida tenha a ver com a minha vida, alguma coisa que eu não possa deixar de fazer. [...] Por exemplo, meu estudo, dentro do MST, o estudo também é prioridade. Então, se eu estiver num período que eu preciso me afastar pra fazer a minha dissertação, eu vou largar o trabalho da horta e isso não é colocado como abandono, é colocado como contribuição, porque o estudo é o princípio do Movimento.

Sônia atua nas frentes de educação e cultura, áreas que reconhece como estratégicas para a transformação da realidade. Participa da organização de festas camponesas, debates sobre a cultura da terra, alfabetização de adultos e outras iniciativas que atravessam a dinâmica organizativa do grupo. Relembra vivências como a mobilização que reativou o posto de saúde em um assentamento, ampliando o acesso a atendimento médico e serviços públicos. Ela vê nessas memórias a materialização da luta, integrando motivos, afetos e objetivos de seus trabalhos, atribuindo sentidos de realização ao satisfazer uma necessidade: “*A ambulância entra no assentamento, busca as pessoas, faz acompanhamento da saúde da família,. Quer dizer, você percebe que a luta compensa.*”

Sônia afirma sentir-se útil, valorizada e viva ao participar ativamente do MST, revelando que o trabalho ultrapassa sua dimensão produtiva ou reprodutiva, constituindo-se como uma vivência carregada de sentidos prazerosos, autênticos e criativos. Essa reflexão atravessa todas as narrativas analisadas, revelando que, sob diferentes formas, a atividade do trabalho das mulheres sem terra está profundamente articulada ao desenvolvimento do ser social, genérico e universal. Ao evidenciar o caráter humanizador do trabalho no MST, Sônia expressa:

Quando você está num espaço que você se sente útil, que você sabe que pode construir, que você tem voz, você tem autonomia para apontar os caminhos, você se sente vivo, você se sente valorizado. Não é questão do ego, é questão de ser útil.

Fotografia 27 - Preparo de alimentos



Fonte: Gustavo Caetano/acervo Plantio Solidário

Em consonância com as pesquisadoras Rosa (2017) e Struwka (2021), comprehende-se que a coerência entre motivos, sentidos e significado do trabalho é condição essencial para que ele seja vivido de forma prazerosa e humanizadora. Quando há relação de coerência, o trabalho deixa de ser mera obrigação ou imposição externa e adquire sentido e significado, contribuindo para uma prática menos alienante. Em outras palavras, a convergência entre o significado da atividade, o sentido atribuído pelo sujeito e sua motivação interna torna-se condição fundamental para que o trabalho se constitua como uma vivência positiva, satisfazendo necessidades pessoais e coletivas. Na vivência no MST, essa dinâmica sustenta o desejo de continuidade e projeta o sentido da ação para um horizonte de transformação social, consolidando visões de mundo e estabelecendo nexos entre o singular, o particular e o universal.

A vivência de trabalho das mulheres sem terra dialoga com os elementos identificados por Struwka (2021) na análise da concepção de mundo de camponeses faxinalenses. A produção dos camponeses faxinalenses se orienta por dois objetivos fundamentais: preservar a natureza e atender às necessidades básicas da família e da comunidade. Nessa direção, o território não é visto como propriedade privada, mas como espaço coletivo voltado à produção de bens de uso, visando suprir as necessidades básicas e em harmonia com a natureza.

Struwka (2021) identifica coesão entre os sentidos atribuídos ao trabalho, os motivos que o impulsionam e seu significado. O trabalho é compreendido não como meio de acumulação individual, mas como prática voltada à reprodução da vida coletiva, diretamente vinculado ao gênero humano e à sua relação de dependência com a natureza. Essa concepção está atravessada por motivos dominantes, como o acesso igualitário aos recursos naturais, em especial à terra, moradia, alimentação e trabalho. A conexão entre necessidades, sentidos, motivos e objetivos das práticas produtivas proporciona vivências prazerosas e integradoras, geradoras de desejo e convicção de continuidade do trabalho.

De forma semelhante à vivência dos camponeses faxinalenses, o trabalho com a terra no contexto do MST ultrapassa a mera satisfação de necessidades básicas como moradia, alimentação e saúde. Trata-se de uma prática enraizada em valores de solidariedade, cuidado e respeito à natureza, por meio de práticas agroecológicas, no uso coletivo da terra e na construção comunitária do território. A relação com a terra não se restringe ao plano produtivo, mas integra uma luta mais ampla por reforma agrária, soberania alimentar e justiça social, em oposição à lógica capitalista, fundamentada na propriedade privada, na superexploração do trabalho, na concentração fundiária e na violência colonial que historicamente incide sobre povos originários, camponeses e trabalhadores rurais (Struwka, 2021).

Elizabeth reconhece que nem todas as tarefas são prazerosas, mas as realiza em função de sua necessidade no conjunto da luta. Em contrapartida, descreve atividades que lhe conferem sentido de realização, sobretudo quando os resultados se concretizam coletivamente, gerando alegria e até mesmo uma sensação de catarse, um “*gozo de realização*”. Essa vivência sustenta sua motivação: “*Eu acho que é por isso, inclusive, que a gente se dispõe a trabalhar tanto, porque é muito bom ver a coisa dando certo. Dialoga com o princípio de vida. Um projeto.*” Sua narrativa evidencia como a visão de mundo orienta a sua conduta, organizando suas motivações e atribuindo sentido positivos ao trabalho ao satisfazer necessidades pessoais e coletivas.

Em Bozhovich, conforme abordado por Pereira (2023) e Struwka (2021), a concepção de mundo é um sistema culturalmente construído de ideias, valores e crenças que estrutura a hierarquia de motivos do sujeito, orientando a personalidade e a conduta. As necessidades impulsionam o agir, enquanto os motivos, organizados por essa visão de mundo, constituem os móveis da conduta. Nesse processo, os motivos dirigentes ou dominantes assumem papel central na estruturação da personalidade, definindo o caráter e a tendência da atividade.

De forma semelhante às demais, a narrativa de Elizabeth mostra que o sentido atribuído ao trabalho ultrapassa a dimensão individual e se ancora em valores coletivos, vinculando sua

atividade a um projeto maior. Esse enraizamento coletivo revela a presença de motivos dominantes, uma vez que o eixo organizador de sua conduta não está nas tarefas isoladas, mas no projeto que reconhece como parte de um “*princípio de vida*”. Tais motivos orientadores sustentam sua permanência na atividade, mesmo diante do cansaço e da sobrecarga, e conferem ao trabalho valor ontológico. O sentimento de alegria e catarse diante da realização coletiva evidencia, portanto, como esses motivos se consolidam como necessidades superiores, elevando sua prática a uma dimensão de realização pessoal e coletiva, estabelecendo nexos entre o singular, o particular e o universal.

No entanto, uma vez submetido às determinações do modo de produção capitalista, o trabalho tende a perder seu caráter humanizador, sendo submetido à lógica da alienação e produtividade. Essa dinâmica compromete a apropriação crítica da realidade, limita o desenvolvimento das funções psíquicas e restringe o vir a ser dos sujeitos. Conforme discutido no terceiro capítulo desta tese, evidencia-se, assim, uma contradição fundamental: se, por um lado, a atividade do trabalho constitui a base da humanização, por outro, quando apropriada de forma alienada, torna-se também instrumento de desumanização.

Leontiev (1974/2021) identifica essa cisão ao analisar que, com o advento da sociedade de classe e propriedade privada, as necessidades individuais se dissociaram das necessidades coletivas, gerando um deslocamento dos motivos da atividade e orientando as ações para fins alheios ao sujeito. A dissociação entre o significado da atividade e o sentido atribuído por quem a realiza compromete a organização da consciência, resultando em vivências marcadas pela perda de autonomia e pelo empobrecimento da experiência subjetiva.

Em diálogo com Vigotski (1928/2023; 1930/2023a), comprehende-se que o capitalismo, estruturado pela propriedade privada, acumulação de riquezas, latifúndios, monoculturas, divisão sexual e racial do trabalho, restringe as potencialidades humanas, conduzindo um desenvolvimento afetivo-cognitivo mutilado. A superação desse quadro exige uma transformação radical da sociedade, o que só pode ser realizado coletivamente.

Como vimos, a TRS amplia a compreensão do modo de produção capitalista ao demonstrar que sua reprodução não se sustenta apenas na esfera da produção, mas também em uma dimensão oculta e indissociável: o conjunto das atividades de reprodução social. Essas práticas, fundamentais para a manutenção da vida, garantem as condições materiais que possibilitam a acumulação capitalista e abrangem atividades realizadas em famílias, escolas, hospitais e diferentes instituições. Incluem, assim, saúde, educação, transporte, alimentação, lazer e cultura, voltados a crianças, jovens, adultos, idosos, pessoas com deficiência e outros sujeitos. O trabalho de cuidado constitui uma das expressões da reprodução social, englobando

atividades diárias e geracionais como educar, limpar, plantar, colher e cozinhar, tarefas historicamente generificadas e racializadas (Arruzza, 2015; Bhattacharya, 2019, 2023; Machado, 2023a, 2023b; Ruas, 2019, 2021).

Ainda que os sentidos atribuídos ao trabalho das mulheres sem terra não sejam em si alienados, suas práticas se realizam em um contexto marcado pela crise de reprodução social, política, ecológica, pela exploração e degradação da natureza, bem como pelas determinações histórico-culturais de gênero, raça, classe e sexualidade. Esse conjunto de determinações intensifica seus desafios cotidianos, aspecto que serão aprofundados na discussão a seguir.

6.2.1 CRISE POLÍTICA, ECOLÓGICA E DE REPRODUÇÃO SOCIAL: "UM HORIZONTE MAIS À ESQUERDA TÁ BEM DIFÍCIL"

O contexto político tensiona a unidade afetivo-cognitiva, pois o motivo da atividade, embora não alienado, coexiste com crises estruturais, frustrações políticas e fadigas acumuladas, isto é, necessidades não satisfeitas. Esse quadro expressa um tensionamento entre motivos, ações e fins: se, por um lado, o trabalho mantém uma dimensão de realização e propósito, por outro se inscreve em um contexto que produz desgaste e precariedade, afetando tanto as aspirações individuais quanto coletivas. A esse respeito, Sônia, Elizabeth e Margarida expressam:

É porque a extrema direita está ganhando campo, né? Tá ganhando campo. E a esquerda tá perdida, não tem um projeto. Porque a esquerda também está cooptada pela direita. A gente não pode nem falar muito que é a esquerda mais, porque tem que repaginar isso tudo. [...] O MST tá no meio disso tudo que a gente é da esquerda, né? Então fica tentando puxar (Sônia).

Então considerando o que o Movimento representa na luta, assim, me assusta e me preocupa chegar a níveis de endurecimento mesmo, né? Pra manutenção do sistema. E se a gente conseguir sobreviver enquanto uma organização popular que cria estratégia, né? Porque não tá nada fácil pra nenhuma organização política. Ver aí um horizonte mais à esquerda, tá bem difícil (Elizabeth).

Eu acho que vem se provando ser um Movimento que faz sentido por causa das contradições da nossa realidade, eu acho que o MST vai estar sobrevivendo. Eu não sei qual vai ser a direção que o Movimento vai tomar, se ele vai virar um movimento puramente reformista, se vai se aliar com as forças mais conservadoras, até certo ponto se vai acontecer uma cooptação, como inclusive a gente luta contra isso, mas acontece (Margarida).

No primeiro capítulo desta tese, analisamos a gênese histórica do MST e sua luta de classes pela terra. Conforme observado na história de seus congressos, ao longo das últimas décadas, o Movimento buscou articular a construção de instrumentos políticos voltados à classe trabalhadora com as instâncias institucionais. Nesse processo, surgem as contradições presentes na relação entre o MST e o PT. A trajetória petista revela um movimento ambíguo: ao mesmo tempo em que incorpora pautas oriundas dos movimentos sociais, tende a esvaziá-las. Traspadini (2016) observa que esse duplo movimento gerou relatos de adoecimento físico e mental em parcela significativa da militância sem terra que, após períodos de atuação na esfera institucional, manifestaram sinais de esgotamento.

Em matéria publicada pelo Intercept Brasil, Sabrina Fernandes (2024), argumenta que, enquanto o Estado mantiver sua dependência estrutural em relação ao agronegócio, a implementação de políticas ambientais efetivas e a realização de uma reforma agrária transformadora serão inviáveis. A opção política pela manutenção de alianças com o setor exportador reproduz a lógica histórica de concentração fundiária, degradação ambiental e exclusão social no campo. Ao reforçar esse modelo agroexportador, o governo não apenas compromete suas metas ambientais e climáticas, mas também enfraquece a agricultura camponesa enquanto eixo estratégico para a transição ecológica e para a promoção da soberania alimentar no Brasil.

Embora o governo Lula adote uma retórica de valorização da sustentabilidade e da justiça social, suas políticas agrícolas priorizam o fortalecimento do agronegócio em detrimento da agricultura familiar e da agroecologia. No Plano Safra 2023/24, foram destinados R\$364,2 bilhões ao agronegócio, enquanto a agricultura familiar recebeu R\$77,7 bilhões, revelando uma distribuição profundamente desigual. Esse descompasso sinaliza a prioridade concedida aos grandes produtores de *commodities* agrícolas, em oposição a um modelo voltado à democratização da terra e à soberania alimentar (Fernandes, 2024).

Essa ambiguidade cristaliza-se em uma contradição concreta e persistente, que tensiona a práxis do MST e seu horizonte político, bem como as vivências e sentidos das mulheres sem terra. A defesa da reforma agrária, da soberania alimentar e da agroecologia convive com o apoio a um governo que fortalece o agronegócio e práticas extrativistas, retroalimentando a sociabilidade capitalista e contribuindo para a crise ecológica e de reprodução social. Entende-se que a crise ecológica é expressão da lógica expansiva da civilização capitalista-industrial, marcada pela acumulação ilimitada, mercantilização da vida, exploração do trabalho e da natureza, individualismo, opressão, competição e degradação ambiental (Acosta & Brand, 2018; Lowy, 2021).

No cotidiano do acampamento, Margarida participa ativamente de diversas atividades: plantio, irrigação, capina - feita tanto com as mãos quanto com enxada -, raleio, produção de mudas e manutenção de estruturas coletivas, como o barracão e o sistema de abastecimento de água. Relata o esforço físico envolvido nessas tarefas e os riscos do trabalho rural, como cortes, quedas, picadas de insetos, acentuados pelo calor e peso da terra. Apesar disso, atribui a essas atividades um sentido positivo. Para ela, cultivar a terra é mais do que produzir alimentos, é um processo de reconexão com a natureza: *“Eu gosto muito disso, da gente poder transformar, né? Da gente estar fazendo essa coisa de ver a semente apontando, depois você colher uma abobrinha e cozinar, comer”*. O acompanhamento dos ciclos da produção e da colheita desperta vivência de pertencimento.

Fotografia 28 - Germinação de semente



Fonte: Gustavo Caetano/acervo Plantio Solidário

Ao acompanhar os ciclos da produção, Margarida também expressa sentimentos de revolta e indignação diante dos impactos da crise ecológica, uma vez que comprometem diretamente a produção no campo. Em sua percepção, essa crise tende a se agravar nos próximos anos, conduzindo a colapsos ambientais ainda mais graves. Apesar disso, acredita que *“o MST tem toda a chance de tomar centralidade no sentido de oferecer uma solução pro povo”*, por meio da reforma agrária, da adoção de práticas agroecológicas e da construção de alternativas coletivas voltadas ao bem viver, em consonância com as discussões dos movimentos feministas andinos, latinos, populares, comunitários e camponeses.

Inspirado nas cosmovisões indígenas, o Bem Viver, segundo Acosta (2016), configura-se como uma proposta de ruptura civilizatória e radical ao modelo capitalista de desenvolvimento, responsável por aprofundar desigualdades sociais, devastar ecossistemas e agravar a crise ecológica sob o mantra da acumulação de riquezas e do extrativismo. Essa proposta busca reconstruir as formas de produção e reprodução da vida, questionando noções hegemônicas de progresso, crescimento, modernização e desenvolvimento, a fim de consolidar uma sociabilidade pautada na relação harmônica entre seres humanos e Natureza.

A experiência de institucionalização do Bem Viver em países considerados progressistas da América Latina, como Equador e Bolívia, contudo, revelou contradições profundas. Para Acosta e Brand (2018), embora o conceito tenha sido incorporado às Constituições, não houve ruptura com o extrativismo nem com a lógica de crescimento econômico. Ao contrário, essas práticas foram intensificadas e aprofundadas, resultando no que os autores denominam de “neoliberalismo transgênico” (p. 20).

Nesse modelo, a exploração da natureza permanece legitimada como motor do desenvolvimento e do PIB, cuja noção de soberania serve mais para contestar o controle transnacional do que para questionar a extração predatória de recursos, gerando impactos ambientais, sociais e culturais em larga escala. Como bem sintetizou a economista Maria da Conceição Tavares, “ninguém come PIB, come alimentos”.

A crise ecológica, no imaginário político e no senso comum, tende a ser reduzida a um problema exclusivamente ambiental e naturalmente catastrófico, desvinculado de suas raízes históricas, sociais e culturais. Essa miopia favorece soluções superficiais, como a “economia verde”, que não rompe com os padrões de produção e consumo, apenas os reorganiza para perpetuá-los. Nas palavras de Acosta e Brand (2018, p. 99), “temos que entender que sem justiça ecológica não há justiça social, e que sem justiça social não há justiça ecológica”. A crise ecológica, portanto, não é externa ao capitalismo, mas expressão de sua contradição inerente, situada na fronteira que simultaneamente separa e articula produção e reprodução, sujeito e natureza, sentido e significado.

Em consonância com Fraser (2023), a crise da reprodução social deve ser entendida não como um fenômeno isolado, mas como uma dimensão interna da crise geral do capitalismo financeirizado — uma crise que entrelaça, de forma mutuamente intensificadora, contradições econômicas, ecológicas, sociais e políticas. Tal como argumenta TRS, qualquer análise que se limite à esfera econômica perde de vista o processo mais amplo e indispensável de reprodução da força de trabalho, que ocorre diariamente e ao longo de gerações em lares, escolas, hospitais, comunidades e instituições. A separação histórica entre produção e reprodução, central à lógica

capitalista, não apenas camufla o caráter vital do trabalho reprodutivo como também cria a ilusão de que a acumulação pode prosseguir independentemente dessas bases sociais e ecológicas que a sustentam.

Fraser (2023) enfatiza que essa tensão é estrutural: a reprodução social constitui condição necessária para a acumulação, ao passo que a orientação do capital para a expansão ilimitada tende a desestabilizar, corroer e até minar os próprios processos de reprodução, regeneração e manutenção da vida dos quais depende. Nas palavras da referida autora, “destruindo suas próprias condições de existência, a dinâmica de acumulação do capital efetivamente come sua própria cauda” (p. 50).

Essa contradição já havia sido apontada por Marx (1932/2004), ao analisar como o capitalismo rompe a unidade entre ser humano e natureza, transformando o que deveria ser seu “corpo inorgânico” em algo hostil. Privado de ar, água e condições básicas de vida, o ser humano é lançado a um ambiente degradado, expressão material de sua alienação. A militância em defesa da terra e da agroecologia busca recompor essa unidade, mas enfrenta o desafio de lidar com governos que, mesmo progressistas, fortalecem o agronegócio e o extrativismo, perpetuando a lógica responsável pela própria crise.

Concomitantemente às transformações ocorridas ao longo dos séculos, especialmente nos séculos XX e XXI, marcadas pela industrialização, urbanização e modernização produtiva, a estrutura agrária brasileira permanece ancorada nos pilares históricos do latifúndio, da superexploração do trabalho e da produção voltada ao mercado internacional. O capitalismo dependente se ancora na convivência entre essas formas tidas como “modernas” e “arcaicas”. Essa dualidade, longe de ser contraditória, é complementar: a tecnificação do campo - tratores, insumos químicos, pacotes tecnológicos da Revolução Verde - não substitui as formas arcaicas de opressão e exploração. Ao contrário, intensifica-as, como se pode ver nas formas contemporâneas da subordinação do trabalhador rural a condições análogas à escravidão, direitos precários ou ausência de direitos trabalhistas e expropriação dos bens comuns (Fernandes, 2008; Ianni, 1984; Prado Jr., 2004).

Segundo Lowy (2021), Marx e Engels foram pioneiros ao abordar as questões ecológicas, podendo ser considerados precursores do ecossocialismo. Entre seus principais contribuições, destacam-se: 1) a crítica ao produtivismo capitalista, que transforma a produção em fim em si mesmo e destrói tanto o trabalho quanto a natureza; 2) a valorização dos usos sociais, do tempo livre e da redução da jornada, defendendo uma economia voltada às necessidades humanas reais, em que o “ser” prevaleça sobre o “ter”; 3) a noção de ruptura

metabólica (*stoffwechsel*), mostrando como o capitalismo interrompe os ciclos naturais de nutrientes, degrada a terra e intensifica a exploração do trabalho.

O chamado desenvolvimento reafirma-se, portanto, como projeto de intensificação da exploração da classe trabalhadora e de agravamento das crises ecológicas, de produção e reprodução social da vida. Nesse contexto, a práxis do MST se inscreve em um campo de contradições: busca a emancipação por meio da reforma agrária e da soberania alimentar agroecológica, consolidando brechas para experiências coletivas e transformadoras, mas se confronta com a expansão da sociabilidade capitalista e seus tentáculos.

Lowy (2021) ressalta que o socialismo do século XX, em grande parte, negligenciou a questão ecológica e manteve estruturas produtivas herdadas do capitalismo, com consequências desastrosas, como em Chernobyl. Os ecossocialistas contemporâneos recolocam o meio ambiente no centro da análise, destacando que a crise ecológica é inseparável da lógica expansiva do capital, fundada na acumulação ilimitada, no desperdício, no consumo ostentatório e no produtivismo voltado ao lucro.

O relatório da Spotlight Initiative (2025) alerta para a interseção entre crise climática e desigualdades de gênero: a cada aumento de 1°C na temperatura global, os índices de violência de gênero crescem cerca de 4,7%. Embora as mudanças climáticas não causem diretamente essa violência, intensificam fatores de risco como instabilidade econômica, insegurança alimentar, escassez de recursos e fragilização dos laços comunitários. O documento também destaca o aumento da violência dirigida às mulheres indígenas e camponesas que atuam na defesa de seus territórios, frequentemente perseguidas por atores corporativos, estatais ou em conluio com empresas privadas. Além disso, as trabalhadoras rurais sofrem com a perda de colheitas, dificuldades de acesso a crédito e precariedade dos meios de subsistência.

Esses dados reforçam a urgência da participação das mulheres e diferentes sujeitos nos processos decisórios sobre justiça ecológica e transição energética, bem como a importância do fortalecimento de iniciativas coletivas, como as do MST. Ao articular reforma agrária, soberania alimentar, práticas agroecológicas e igualdade de gênero, o Movimento afirma-se como ator estratégico na construção de alternativas sociais. Como destaca Sônia, ao mencionar experiências concretas de produção agroecológica: “*O MST produz leite, queijo e tudo de forma sustentável. Você vê que produz café, inclusive em Campo do Meio, referência de café em Minas, com o café Guaií. E quantas pessoas sabem?*”. A luta pela reforma agrária permanece, portanto, como expressão de resistência e afirmação de um projeto alternativo de sociedade.

Fotografia 29 - Distribuição de alimentos agroecológicos



Fonte: Gustavo Caetano/acervo Plantio Solidário

As narrativas das mulheres sem terra, ainda que permeadas por vivências prazerosas e pela coerência entre o sentido e o significado de suas práticas, revelam também a sobrecarga, a angústia e a preocupação que atravessam a vida cotidiana. A intensidade e o volume das tarefas militantes, somados à fragilidade do projeto político da esquerda, ao contexto de violência, às incertezas quanto ao futuro do MST, à crise ecológica e de reprodução social, introduzem sentidos negativos que comprometem a satisfação de suas necessidades, bem como a experiência do descanso e do tempo livre.

6.2.2 COLETIVIZAR O CUIDADO: “A GENTE TÁ SEMPRE CUIDANDO, SE CUIDANDO, CUIDANDO DO OUTRO, CUIDANDO DE TERRA”

No modo de produção capitalista, estruturado pela propriedade privada, pelo heterocispatriarcado e pela supremacia branca, as dinâmicas de opressão, exploração, ideologia e alienação condicionam as relações sociais e limitam o acesso à cultura historicamente produzida. Como os sentidos se constituem a partir do contexto em que se vive, uma realidade marcada por relações sociais alienadas tende a gerar vivências e sentidos igualmente alienados, afastando o sujeito da atividade que o constitui como humano, como as atividades de reprodução social e, em especial, o trabalho de cuidado.

Ao refletir sobre o trabalho de cuidado, Margarida o caracteriza como ingrato, repetitivo, infinito e, na maioria das vezes, não remunerado e quando remunerado, mal pago. Ela observa que essa forma de trabalho é frequentemente vista como uma atividade de menor prestígio ou importância. Diante disso, no contexto do acampamento, afirma ter considerado que seria melhor operar uma máquina do que se dedicar ao cuidado. No entanto, de forma semelhante a Elizabeth, reconhece que o cuidado é inseparável da vida cotidiana: “*a sementinha ali, faz uma sopa, faz um mingau, rega uma planta, varrer uma casa*”. Para ela, o cuidado está em tudo e constitui a base da vida, sendo, portanto, impossível dissociá-lo da luta de classes pela produção e reprodução da vida.

Ao analisar o trabalho de cuidado em países como Brasil, França e Japão, Hirata (2022) demonstra como sua feminilização e racialização se articulam às dinâmicas globais de desigualdade. No Brasil, 94% das cuidadoras domiciliares e empregadas domésticas são mulheres, das quais dois terços são negras ou pardas, em geral com baixa escolaridade e frequentemente migrantes internas. Apesar de especificidades culturais, econômicas, políticas e sociais de cada país, a referida autora identifica uma tendência comum: o trabalho de cuidado permanece globalmente desvalorizado, mal remunerado, socialmente invisibilizado e marcado pela informalidade. Assim, Hirata (2022) problematiza visões romantizadas que tratam o cuidado como manifestação espontânea de amor, uma vez que se trata de uma atividade complexa, material, técnica e emocionalmente exigente, marcada por relações de gênero, classe, raça e etnia.

A chamada “crise do cuidado” - frequentemente associada à falta de tempo, sobrecarga, exaustão emocional e dificuldade de conciliar trabalho remunerado e responsabilidades familiares - constitui apenas a superfície de uma crise generalizada da capacidade reprodutiva do sistema capitalista e suas contradições. À luz de Fraser (2023), esse fenômeno não deve ser entendido como um problema isolado nem como mera questão contemporânea, mas como a expressão visível de uma crise da reprodução social, isto é, da incapacidade crescente do capitalismo financeirizado de sustentar as condições sociais básicas à sua própria continuidade.

O impulso do capital pela acumulação ilimitada desloca, pressiona e desestabiliza os processos de cuidado - regeneração cotidiana, manutenção de lares e comunidades, criação de vínculos e reprodução geracional - dos quais depende para existir. Como observa também Hirata (2022), essa crise não se distribui de maneira igual: para as classes populares, historicamente privadas de tempo e recursos, ela não representa uma novidade, mas uma intensificação de desigualdades e determinações sociais historicamente estabelecidas. Assim, enquanto a “crise do cuidado” se manifesta como o sintoma imediato e cotidiano, a crise da

reprodução social evidencia a contradição estrutural do capitalismo - situada na fronteira que simultaneamente separa e articula produção e reprodução - contradição que, ao ser agravada pelo financeirização, transforma os déficits de cuidado em uma vertente central da crise geral econômica, ecológica e política (Fraser, 2023).

Esse cenário torna-se ainda mais crítico com o avanço das políticas neoliberais, que desmontam, reduzem ou focalizam políticas públicas voltadas à reprodução social, ao mesmo tempo em que impulsionam a entrada massiva das mulheres no mercado de trabalho sem promover a necessária socialização de suas práticas de cuidado. Como consequência, muitas famílias recorrem à terceirização dessas tarefas, delegando-as a outras mulheres em condições mais precarizadas, reforçando aquilo que Fraser (2023, p. 60) denomina “cadeias globais de cuidado”, circuitos transnacionais e desiguais de exploração afetiva e laboral que também expressam a profunda crise reprodutiva.

Elizabeth reflete sobre as transformações e desafios da maternidade, apontando que, ao contrário do que muitos afirmam, o cuidado com os filhos não se torna mais fácil com o passar do tempo. Para ela, a ideia de que tudo melhora à medida que as crianças crescem não corresponde à realidade. Se antes o esforço se concentrava nas tarefas físicas, hoje as exigências são mais complexas e atravessadas por dimensões pedagógicas. A maternidade assume, nesse contexto, o papel de diálogo, exigindo dela a responsabilidade de formar sujeitos com novas perspectivas diante de um mundo que considera adoecido. Mesmo diante da exaustão, Elizabeth reafirma estar presente emocionalmente para os filhos, reconhecendo também a potência dos vínculos comunitários cultivados no MST, sobretudo entre mulheres, como parte fundamental da reprodução social da vida.

Conforme analisado anteriormente, mesmo em um contexto de organização política, as determinações de gênero, raça, etnia e sexualidade permanecem presentes e se manifestam de formas específicas na vivência do trabalho e sobrecarga das mulheres no MST. Margarida, inclusive, relata episódios de machismo dentro do acampamento, destacando que seu trabalho era constantemente desqualificado pelo companheiro com quem dividia tarefas na produção. Segundo ela, as críticas assumiram um tom de “*picuinha, comentário e tentativa de virar o povo contra*”, revelando uma deslegitimação de sua atuação.

Ela observa que as mulheres são tradicionalmente socializadas para o “lado de dentro”, associado às tarefas domésticas e de cuidado. Quando se inserem no “lado de fora”, em atividades produtivas agroecológicas, sua contribuição muitas vezes não é reconhecida. Nesses espaços, são tratadas como inaptas, como se precisassem ser corrigidas para “não errar”,

críticas que, em grande parte, não têm caráter construtivo, mas atuam como forma de desumanização.

Fotografia 30 - Colheita



Fonte: Gustavo Caetano/acervo Plantio Solidário

Elizabeth reconhece a centralidade da prática do cuidado na reprodução da vida, mas questiona sua histórica desvalorização derivada da divisão sexual e racial do trabalho. Para ela, a atividade de cuidado adquire novos sentidos quando coletivizada, tornando-se pedagógica ao revelar sua relevância para a sustentação da vida. Margarida reforça essa compreensão ao afirmar: *“Cuidar deveria ser um negócio que todo mundo entende como fundamental.”*

Ao construírem novas experiências no cotidiano da luta pela terra, as mulheres trabalhadoras rurais sem terra ressignificam suas tarefas diárias, especialmente aquelas vinculadas à reprodução social. As atividades de reprodução social assumem contornos políticos, e atividade de cuidado, historicamente invisibilizada e naturalizada como uma responsabilidade privada e feminina, assume caráter potencialmente emancipador quando coletivizada.

No contexto do MST, a coletivização do cuidado guarda estreita relação com os princípios dos mutirões agroecológicos, fundamentados na solidariedade e no trabalho compartilhado, os quais atribuem sentidos e significados positivos ao trabalho, fortalecendo visões de mundo e identidades por meio da atividade coletiva. Nessa dinâmica, a atividade do

cuidado ultrapassa o âmbito doméstico, ampliando horizontes, fortalecendo laços comunitários e adquirindo um sentido político voltado à construção de práticas que promovem o desenvolvimento do ser social. Como expressa Margarida: “*A gente tá sempre cuidando, se cuidando, cuidando do outro, cuidando de terra*”.

Roza, por sua vez, atribui valor à atividade de cuidado não como imposição social, mas como escolha consciente, orientada pelo desejo de transformar o mundo em que se vive: “*É uma sensação tão boa. É o cuidar.*”. Essa apropriação, ao mesmo tempo afetiva e histórica, fortalece sua identidade, sustenta seus motivos na militância e confere à trajetória no MST sentidos que ultrapassam o esforço imediato, atribuindo sentidos de realização, conquista e pertencimento.

À luz da teoria marxista, a distinção entre trabalho abstrato e trabalho concreto ajuda a compreender essa dinâmica. O trabalho abstrato, forma assumida pelo trabalho no capitalismo, aparece como troca aparentemente livre entre capitalista e trabalhador, mas é a base da exploração, pois gera mais-valia à custa da alienação do trabalhador e da associação desigual entre as esferas produtivas e reprodutivas. O trabalho concreto, por sua vez, corresponde a atividade prática e criativa que transforma o mundo material e simbólico. Reside na corporeidade e na criatividade humana, permitindo a produção de bens, ideias e relações sociais (Bhattacharya, 2023; Ferguson, 2023).

Ainda que atravessado por formas de alienação, conforme apontado anteriormente, é um trabalho que preserva potencial de realização, prazer e imaginação. O acompanhamento dos ciclos de produção, colheita e distribuição de alimentos agroecológicos, na vivência das mulheres sem terra, suscita afetos de pertencimento e conquista, marcado por vivências prazerosas, criativas e autênticas. Contudo, essas experiências coexistem em constante tensão com a lógica do capital e seus tentáculos, que jamais conseguem absorvê-las ou abstraí-las por completo.

Ferguson (2023) discorre que a infância constitui um espaço privilegiado dessa disputa: crianças preservam dimensões de sensorialidade e imaginação que escapam ao disciplinamento abstrato. Essas possibilidades, no entanto, são continuamente capturadas por instituições como escola e família, que as redirecionam para uma lógica binária voltada à (re)produção social da força de trabalho. Ainda assim, ao transitar entre liberdade lúdica e determinações sociais, a infância abre brechas, ainda que limitadas, para modos alternativos de ser, imaginar e se encantar pelo mundo.

Fotografia 31 - Ciranda MST



Fonte: Gustavo Caetano/acervo Plantio Solidário

O ser humano, conforme discutido ao longo desta tese, não é biologicamente dado de forma acabada, mas se constrói historicamente por meio de atividade, relações sociais, linguagem e cultura. Essa condição humana é universal, mas só se realiza de modo concreto na singularidade de cada sujeito, mediada pela particularidade das condições históricas. A sociedade de classes, racista, heterocispatriarcal e LGBTfóbica, bem como o capitalismo dependente brasileiro, restringem e distorcem esse processo de desenvolvimento humano em seu sentido universal (Oliveira, 2005; Pasqualini & Martins, 2015; Ruas, 2019; 2021; Saffioti 1987; Machado, 2023a).

Em minha análise, na particularidade do MST, a coletivização do cuidado configura-se como uma práxis política, pedagógica e afetiva. Embora historicamente generificado e racializado, o trabalho de cuidado revela-se passível de ressignificação como atividade vital humana, fundada na necessidade de produção e reprodução da vida. Assim, ultrapassa a mera redistribuição de tarefas entre diferentes sujeitos e atua como força de ruptura do binarismo de gênero rigidamente imposto às identidades de gênero.

Ao promover formas de socialização que se contrapõem ao individualismo e à mercantilização da vida, essa prática torna-se mediação fundamental de processos de conscientização e desideologização. Constitui, desse modo, uma dimensão central da

construção de uma sociabilidade emancipada, na qual o cuidado coletivo — nas relações sociais, no desenvolvimento humano, nas interações com outros seres e com a Natureza — se afirma como princípio estruturante da vida social. Tal práxis materializa os fundamentos da TRS, pois desvela as determinações históricas e materiais das opressões de gênero, raça, classe e sexualidade, ao mesmo tempo em que estabelece bases concretas para a ação coletiva transformadora. Afinal, a TRS “vê na contradição um elemento essencial não apenas para a compreensão da realidade, mas para a sua transformação” (Machado, 2023b, p. 29).

Para Machado (2023b), a TRS se consolida como uma das abordagens mais relevantes do marxismo contemporâneo justamente por ter se constituído a partir de um processo dialético sustentado pela autocrítica e pela abertura ao contraditório. Essa característica está diretamente relacionada à inserção histórica e social dos sujeitos que protagonizaram sua formulação — mulheres, pessoas não brancas e trabalhadoras periféricas —, cujas vivências expressam de forma integrada as relações de classe, gênero, raça, etnia e sexualidade.

Essa característica confere à TRS uma potência analítica particular, pois ela não apenas reconhece as contradições como elementos centrais para a compreensão da realidade, mas também as assume como fundamentos para sua transformação. Assim, a TRS é um modo de pensar dialético, “na medida em que seu desenvolvimento histórico tem relação direta com a construção de estratégias de transformação social através da ação coletiva organizada” (Machado, 2023b, pp. 28-29).

A transformação radical das relações sociais constitui condição necessária para a emergência de um novo sujeito histórico, uma vez que mudanças na sociabilidade implicam também transformações na consciência, na atividade, na identidade, na visão de mundo, nos sentidos, significados, motivos e vivências da classe trabalhadora. Nesse horizonte, torna-se imprescindível mediar constantemente as relações sociais à luz de afetos e valores emancipatórios. Como lembra hooks (2000/2021), colocar o amor no centro da vida social implica desestabilizar as estruturas de opressão que sustentam a lógica da exploração.

Ao propor uma ética amorosa como fundamento de relações emancipatórias, hooks (2000/2021) confronta o individualismo das emoções e afirma o amor como uma prática política capaz de promover transformações radicais na sociedade. “Pensar o amor como uma ação consciente é uma forma de fazer com que qualquer um que use a palavra dessa maneira automaticamente assuma responsabilidade e comprometimento” (p. 55). Amar, portanto, é um ato da vontade, sustentado por valores como comunicação honesta, respeito, responsabilidade, compromisso, confiança e cuidado.

Como vimos, as emoções não são componentes isolados, mas constituem a tonalidade essencial de toda vivência. Bozhovich (1977/2023) evidencia que os processos emocionais e racionais não se opõem, mas se constituem mutuamente em um sistema psicológico unificado. Sentimentos complexos, como o amor ou a raiva, são compreendidos como construções simbólicas que variam conforme o contexto histórico e as vivências de cada pessoa, distinguindo-se tanto de impulsos biológicos quanto de formas abstratas e atemporais.

Blagonadezhina (1960) discorre que o desenvolvimento emocional e dos sentimentos constitui um processo dinâmico que se desloca do nível puramente orgânico e inato para formas sociais, conscientes e ideologicamente determinadas. Segundo a pesquisadora soviética, as emoções e sentimentos possuem uma base fisiológica, uma vez que são funções cerebrais que envolvem tanto os processos nervosos do subcôrTEX quanto a atividade cortical. Ao mesmo tempo, estão profundamente vinculados aos signos sociais, especialmente à linguagem, que desempenha papel fundamental na regulação e condução da vida afetiva, seja na relação consigo próprio, por meio da linguagem interior, seja na interação com os outros, através da comunicação social.

Para Blagonadezhina (1960), as emoções correspondem a vivências afetivas mais simples e circunstanciais, relacionadas à satisfação ou insatisfação de necessidades orgânicas básicas, como alimentação, sede, respiração e性uais, sendo acompanhadas de sensações agradáveis ou desagradáveis. Embora também presentes em outros animais, nos seres humanos as emoções assumem um caráter diferenciado, pois se manifestam em um ser social. Já os sentimentos se distinguem por estarem ligados a necessidades que emergiram ao longo do desenvolvimento histórico da humanidade. Relacionam-se, sobretudo, a necessidades espirituais e culturais, bem como às relações interpessoais. Diferentemente das emoções, podem prolongar-se no tempo e configurar atitudes emocionais permanentes.

Segundo a referida pesquisadora soviética, tanto emoções quanto sentimentos têm sua origem na realidade objetiva, refletindo a relação entre objetos, necessidades e motivos que orientam a atividade do sujeito. Nesse processo, quando as necessidades encontram satisfação, produzem vivências positivas, como alegria, amor e contentamento; quando a satisfação é dificultada, geram vivências negativas, como tristeza, angústia e medo. A intensidade dessas manifestações afetivas está diretamente relacionada ao significado que os objetos assumem para o sujeito, o que se relaciona ao valor social de certas atividades e as exigências sociais.

Na particularidade do MST, a práxis da coletivização do cuidado — sustentada por vínculos amorosos, solidários e recíprocos — assume-se como ação transformadora que ressignifica sentidos, experiências e formas de convivência, constituindo-se como dimensão

inescapável da luta de classes e do projeto de transformação das condições de produção e reprodução da vida. Nesse processo, forja-se um novo sujeito histórico: consciente, solidário e capaz de desenvolver integralmente suas potencialidades humanas, genéricas e universais. Como sintetiza Elizabeth: “*Você ser responsável por cuidar do espaço que você se reproduz ajuda na sua compreensão de valorizar esse trabalho, de compreender o quão é importante.*”

Ao ampliarem a compreensão sobre si mesmas, essas mulheres ressignificam o valor de seu próprio trabalho, fortalecem o projeto político do MST e tensionam transformações sociais mais amplas na (re)produção da vida. Nesse processo, o trabalho compartilhado nos mutirões agroecológicos e a coletivização do cuidado configuram-se como práticas concretas de desideologização, projetando o vir a ser dos sujeitos e sensibilizando suas potências humanas e universais. Desideologizar, portanto, significa mais do que romper com a aparência de imutabilidade do real: é revelar as determinações sociais daquilo que se apresenta como natural, humanizar o que desumaniza e coletivizar o que se supõe individual.

Conforme apontado anteriormente, a reprodução da ideologia patriarcal nas relações sociais do MST evidencia contradições sociais ainda não superadas e a urgência de aprofundar processos voltados à conscientização crítica e à desideologização. Como destaca Sônia:

Um próximo passo nosso era trabalhar com os homens, porque as próprias mulheres identificaram isso. Que precisa trabalhar com os homens. Não pode ser só palestra para as mulheres, mas trabalhar o machismo com os próprios homens, para eles entenderem. [...] foi definido que agora todo encontro que tiver de formação, seja de finanças, seja de qualquer uma, tem que ter inicialmente a questão da discussão do gênero, que é para poder os homens entenderem mais sobre isso.

Além de coletivizar o trabalho de cuidado, esse processo implica reconhecer que os homens também são sujeitos de gênero, atravessados por normas, identidades, papéis e expectativas socialmente determinadas, que restringem a expressão de afetos e a construção de relações mais genuínas. Conforme discutido no segundo capítulo, essas determinações não operam somente no plano psíquico, mas integram a estrutura material da reprodução da vida, condicionando tanto a organização do trabalho quanto às formas de sociabilidade. Nesse horizonte, a participação consciente dos homens e pessoas LGBTQIA+ sem terra tornam-se dimensões indispensáveis da luta coletiva, uma vez que a transformação da vida cotidiana é parte constitutiva da luta de classes.

Como vimos, a reprodução social é também um terreno de disputa política, no qual se formam sujeitos capazes de romper com a lógica heterocispatriarcal, racista e capitalista que sustenta a exploração. Assim, sem a formação de aliados comprometidos com a transformação

das relações sociais e, portanto, com a reconfiguração das condições materiais e simbólicas da reprodução, o MST dificilmente alcançará todo o seu potencial enquanto movimento revolucionário. Afinal, do mesmo modo que a luta pela terra articula múltiplas bandeiras, sobretudo a questão agrária, e transcende as demandas específicas do povo sem terra, o enfrentamento das opressões de gênero, raça e sexualidade não pode ser reduzido a pautas identitárias nem secundarizado, pois constitui parte essencial do processo de emancipação humana.

A reprodução social não se limita à manutenção da vida sob o capitalismo, mas constitui também um espaço de insurgência e criação, no qual emergem sujeitos capazes de reinventar suas próprias condições de existência. A vivência do trabalho das mulheres no MST revela essa dimensão transformadora, em que o fazer cotidiano se integra à luta pela emancipação humana. Assim como a imaginação das crianças desafia a ordem estabelecida, as mulheres trabalhadoras rurais sem terra, ao articular produção e reprodução, luta de classes pela terra, agroecologia e projeto de sociedade, expressam a criatividade de modos de vida pautados pela coletividade, solidariedade e por uma relação não predatória com a natureza. Ainda que atravessadas por contradições, suas práticas não apenas asseguram a reprodução social da vida em contextos adversos, mas também florescem alternativas fundadas em uma ética amorosa do cuidado, da partilha e da valorização da vida em comunidade.

6.2.3 FLORESCER PELA REPRODUÇÃO SOCIAL DA VIDA: “*PARA QUE EU VIM PARA CÁ, PARA ESSE MUNDO?*”

As narrativas de Roza, Margarida, Elizabeth e Sônia demonstram que os contextos de acampamentos e assentamentos da reforma agrária criam brechas para florescer novos modos de produção e reprodução social da vida. Como vimos, a satisfação com o trabalho entre as mulheres desta pesquisa pode ser compreendida como resultado de uma articulação complexa entre necessidades, motivos e valores que conferem às suas atividades um sentido e significado político e coletivo, marcado por vivências prazerosas. Mais do que responder a uma demanda externa, o trabalho assume caráter subjetivo e histórico, pois mobiliza motivos, sentimentos e desejos que se enraízam nas práticas coletivas e na construção de novos modos de vida.

Ao afirmarem a atividade de cuidado como uma prática estratégica e coletiva para a construção de outros mundos possíveis, essas mulheres confrontam diretamente a sociabilidade capitalista, racista e heterocispatriarcal. Suas ações tensionam a lógica que separa produção e

reprodução, esvazia o sentido do trabalho, captura a vida como recurso e converte o tempo em exaustão. Nesse movimento, a vivência do trabalho emerge como uma práxis orientada pela transformação social, articulando de forma indissociável dimensões afetivas e cognitivas, sentido e significado, bem como produção e reprodução social da vida. Assim, estabelecem-se nexos entre o singular, o particular e o universal.

A vivência do trabalho dessas mulheres é atravessada por afetos solidários e amorosos, conformando uma vivência integradora que não apenas produz desejo de continuidade, mas também fortalece a elaboração de uma concepção de mundo capaz de orientar condutas e organizar suas esferas motivacionais. É nesse horizonte que se inscreve o sonho de Roza, que projeta o dia em que poderá dizer às filhas: “*a mãe vai numa reunião aí, muito importante, e eu chegar negra, linda, nessa reunião e falar sobre o Movimento. Onde o Movimento me trouxe, o que ele fez por mim*”. Sua fala exemplifica como a mobilização coletiva fortalece identidades, sentidos, significados e futuros possíveis.

Ao mesmo tempo em que constroem práticas permeadas por sentidos, afetos e vivências emancipatórias, essas mulheres denunciam o acúmulo de tarefas, as persistentes manifestações de machismo, os impasses das relações sociais e a crise da reprodução social em suas dimensões política e ecológica. As vivências prazerosas coexistem com sentimentos de cansaço, desgaste, sobrecarga, indignação e raiva, afetos que expressam, ao mesmo tempo, as determinações sociais da sociabilidade capitalista, bem como a força que impulsiona suas ações transformadoras.

Ainda assim, conforme analisado, o trabalho assume para elas um sentido afetivo-cognitivo socialmente significativo. Suas motivações não se apoiam em obrigações naturalizadas ou cristalizadas em identidades de gênero, mas em necessidades objetivas mediadas por motivos conscientes, vinculados à luta pela terra, à soberania alimentar, à moradia, à educação, à saúde e ao respeito à natureza. Trata-se de lutas voltadas à reprodução social da vida, manifestas em diversas frentes: reforma agrária, práticas agroecológicas, ampliação dos serviços públicos universais, garantia de salários dignos, coletivização do cuidado e construção de relações comunitárias, solidárias e afetivas. Como expressa Sônia:

Para que eu vim para cá, para esse mundo? A gente não veio pra cá pra olhar pras árvores, pros passarinhos e falar, ‘nossa, que lindo, que belo, vou dormir, vou deitar, acordar’. Não é isso. O que eu tenho que fazer pra melhorar a minha vida e a vida das outras pessoas? Até onde eu posso ir, o que eu posso fazer?

Bhattacharya (2024), ao discorrer sobre a violência israelense contra o povo palestino, propõe o conceito de florescer para compreender a vida e a resistência histórica dos povos.

Esse florescimento, entendido como a realização plena do ser humano em sua dimensão genérica e universal, vai além da mera sobrevivência e aponta para a possibilidade de uma vida criativa, coletiva e digna. Mesmo diante da violência e alienação sistêmica, ele se manifesta em práticas cotidianas como o cultivo de plantas, o cuidado com animais e crianças, a produção artística e a vivência livre da sexualidade, atividades que reafirmam a potência da vida contra a lógica da destruição.

Em diálogo, Nascimento (2006), ao caracterizar o quilombo como instituição africana, demonstra que essas comunidades também floresceram em meio à violência colonial brasileira. Símbolo do processo de reconhecimento da identidade negra no Brasil, os quilombos configuraram-se como alternativa criativa de vida comunitária, consolidando brechas para novas formas de organização social baseadas em princípios próprios de solidariedade, autogestão e reciprocidade.

Assim, tanto em Bhattacharya (2024) quanto em Nascimento (2006), o florescimento emerge como uma categoria política e ética, revelando a capacidade histórica dos povos de produzir vida, mesmo nas condições mais adversas. Nesse horizonte, o MST e, em especial, a vivência das mulheres trabalhadoras rurais sem terra expressam uma lógica que resiste à abstração capitalista e projeta horizontes concretos de florescimento humano em sua dimensão universal. Esse florescimento também se manifesta na mística do Movimento e em suas práticas cotidianas e coletivas de plantio, mutirões, cuidado, ciranda, organização comunitária e militante, bem como na transmissão de saberes agroecológicos, que afirmam a vida em sua plenitude contra a lógica opressora do capital.

Mesmo marcado por limitações, a particularidade do MST opera como mediadora de desenvolvimento psíquico, favorecendo a formação de sujeitos históricos, genéricos e universais, capazes de agir criticamente sobre a realidade de modo autônomo e consciente. Constitui-se, assim, como espaço potente de desenvolvimento singular e coletivo, inclusive no enfrentamento de suas próprias contradições. Tal como a semente crioula, o trabalho dessas mulheres preserva saberes transmitidos por gerações, resistentes às ideologias do capital, capazes de resgatar dimensões humanas mutiladas pela sociabilidade capitalista, como a solidariedade e cooperação. Como expressa Margarida: “*a gente só pode ter sido, assim, historicamente muito cooperativo uns com os outros pra chegar até aqui. Só pode ter sido isso.*”

Fotografia 33- Oficina sobre sementes crioulas



Fonte: Sara Gehren/acervo Plantio Solidário

A articulação entre florescimento e criação encontra ressonância no pensamento de Vigotski (2018, p. 16), para quem “é exatamente a atividade criadora que faz do homem um ser que se volta para o futuro, erigindo-o e modificando o seu presente”. A imaginação, concebida como expressão universal da humanidade, é um processo vital que sustenta toda a cultura - artística, científica e técnica - nutrindo-se das experiências anteriores, das quais extrai elementos para novas combinações.

Ao longo da vida do ser social, a imaginação se desenvolve, o que possibilita a assimilação das experiências históricas, culturais e sociais. Por isso, torna-se fundamental ampliar o repertório dos sujeitos, pois quanto mais diversificadas forem suas vivências, mais fértil se torna sua imaginação e capacidade criadora. Do mesmo modo, quanto mais diverso for o coletivo, mais amplo será o conjunto de experiências a serem assimiladas na singularidade de cada um (Vigotski, 2018).

A vivência do trabalho das mulheres sem terra se expressa como prazerosa, autêntica e criativa, ainda que marcada pelas contradições da sociabilidade capitalista, racista e heterocispatriarcal. A vivência é prazerosa porque suas práticas estão carregadas de propósitos que ultrapassam a sobrevivência imediata. Em distintos momentos, as mulheres expressam satisfação ao perceberem suas ações alinhadas aos objetivos coletivos, como o cuidado com a

natureza, a formação de novos sujeitos e a produção de alimentos agroecológicos. Nesse processo, conforme analisado, há coerência entre os motivos pessoais e o propósito da atividade, o que favorece uma vivência afetiva e positiva.

A vivência também se revela autêntica, pois essas mulheres produzem bens de uso voltados à satisfação de suas necessidades individuais e coletivas e, ao mesmo tempo, se reconhecem e se realizam nessas práticas. O trabalho, produtivo e reprodutivo, não se apresenta como imposição externa nem se realiza de forma desarticulada; ele expressa a indissociabilidade entre essas esferas, mediada por uma construção coletiva, ética, política e afetiva. Por fim, a vivência torna-se criativa à medida que seus trabalhos se orientam para a construção de uma nova sociabilidade, exercendo, ainda, autonomia sobre os processos produtivos e reprodutivos. Essa autonomia se expressa na liberdade de imaginar, criar, experimentar, inovar, discutir e compartilhar ações, transformando o trabalho em espaço de realização pessoal e pertencimento coletivo.

As mulheres desta pesquisa constroem uma práxis que se aproxima do ideal vigotskiano de refazimento socialista do ser humano. Mesmo inseridas na particularidade capitalista, suas ações evidenciam o potencial de desenvolvimento humano ao mobilizar sistemas psicológicos, modos de comportamento, ferramentas e signos que possibilitam a reconstrução dos sujeitos em contextos históricos específicos (Vigotski, 1930/2023a). Esse desenvolvimento não se realiza no isolamento, tampouco sob a lógica restritiva da produtividade, mas em relações sociais fundadas em uma ética amorosa, solidária e autônoma, nas quais a produção e reprodução da vida se tornam dimensões inseparáveis do florescer humano e da transformação social.

Essa concepção dialoga diretamente com as narrativas analisadas, nas quais amor e raiva - esta última como resposta às crises ecológicas, ao machismo e ao racismo - emergem como sentimentos motores da organização política. Essas vivências não apenas sustentam relações sociais baseadas no cuidado, na solidariedade e na dignidade humana, mas também alimentam a imaginação e a atividade criadora voltada ao futuro. O florescer, nesse sentido, ganha contornos concretos ao se expressar na coletividade: na organização das mulheres, no fortalecimento de suas identidades camponesas e, sobretudo, na coletivização do cuidado na produção e reprodução social da vida. Ao socializar novas gerações e instituir práticas mais igualitárias, essas experiências revelam o florescimento como horizonte de ruptura com as opressões de gênero em meio a novas primaveras.

Os nexos entre o singular, particular e universal também se projetam nos sonhos e expectativas de futuro das mulheres trabalhadoras rurais sem terra. Roza, por exemplo, sonha

viver itinerantemente ao lado de sua esposa, percorrendo assentamentos e acampamentos pelo Brasil. Seu sonho expressa, para além do desejo de liberdade, a esperança em um país onde a terra esteja nas mãos de quem nela trabalha. Para ela, um Brasil com muitas ocupações significa fartura, dignidade e soberania alimentar, onde a superação da fome e da miséria se realiza pela ação coletiva do MST.

Margarida deseja um futuro com dignidade, ainda que atravessado pelo cansaço e pelas dificuldades cotidianas da militância. Seu sonho imediato é conquistar a Declaração de Aptidão ao Pronaf (DAP) relativa à terra onde vive, um passo importante para garantir direitos e condições mínimas de produção. Ela também deseja conciliar o trabalho na terra com os estudos, buscando uma vida simples, mas digna. Para Margarida, a relevância e a continuidade do MST estão profundamente conectadas às contradições sociais e ambientais que atravessam o Brasil. Apesar dos riscos de cooptação e aproximação com forças conservadoras, acredita que o Movimento continuará desempenhando um papel central, especialmente diante dos colapsos ecológicos e sociais que se anunciam. Em sua visão, o Movimento tem o potencial de ser protagonista na construção de soluções coletivas para os desafios da humanidade.

Elizabeth, após anos dedicados à militância e à condução de processos internos como dirigente, projeta um futuro de maior estabilidade e tranquilidade. Seu desejo é continuar contribuindo com a luta enquanto educadora popular, mas sem ocupar necessariamente posições de liderança. Ao refletir sobre a conjuntura atual, expressa preocupações profundas com os rumos da sociedade. Para ela, vivemos uma mudança de era marcada por um capitalismo cada vez mais destrutivo, que impõe severos obstáculos à mobilização popular e à construção de alternativas à esquerda na América Latina.

Ainda assim, reconhece a trajetória histórica do MST como uma das mais potentes do mundo. Elizabeth afirma que o Movimento sobreviveu à redemocratização, ao neoliberalismo, ao neodesenvolvimentismo e ao neofascismo, consolidando-se como uma organização política de referência. No entanto, ressalta que o passado não garante o futuro. Embora sonhe com um cenário em que o MST não precise mais existir, o que significaria a superação da questão agrária no Brasil, admite que a realidade atual aponta em sentido oposto, reforçando a urgência da luta pela reforma agrária popular e pela organização política como formas fundamentais de resistência.

Sônia, por sua vez, sonha com um futuro em que se sente psicologicamente, fisicamente e intelectualmente fortalecida. Seu sonho é ingressar no doutorado e ser aprovada em concurso público, com o objetivo de atuar na formação de educadores a partir de novas perspectivas pedagógicas. Deseja contribuir com uma pedagogia que vá além do tecnicismo e que promova

a formação de sujeitos críticos e protagonistas de suas histórias. Em relação ao MST, reconhece os desafios impostos pelo avanço da extrema direita, e entende que a esquerda se encontra desarticulada. Nesse cenário, acredita que o MST se mantém como uma força de resistência ativa. Ela sonha com um futuro em que o Movimento não seja mais necessário, o que indicaria que as demandas sociais foram plenamente atendidas e que a justiça social foi alcançada. Até lá, acredita na construção de estratégias amplas e coletivas de luta. Como ela mesma afirma: *“está botando fé.”*

Roza, Margarida, Elizabeth e Sônia constroem, cada uma a seu modo, projetos de vida que desafiam a lógica dominante da resignação. Sonhar, para elas, é uma prática situada, forjada na luta cotidiana pela (re)produção social da vida. Ao mesmo tempo, suas preocupações revelam uma consciência crítica da conjuntura: os riscos de cooptação do MST, o avanço das forças conservadoras, o esgotamento militante, o recrudescimento do capitalismo e a fragilidade do projeto político à esquerda.

Dizer que esses sonhos são políticos é reconhecer que eles desestabilizam o que se impôs como natural, expressando uma elaboração do futuro ancorada na continuidade de seus trabalhos. Seus desejos de liberdade expressam a práxis da militância na construção coletiva de outro mundo possível. Expressam, ainda, a capacidade de imaginar e lutar por um mundo que ainda não existe, mas que já floresce no cotidiano de quem insiste em semear o futuro com uma esperança realista. Como bem falou Ariano Suassuna: "Se otimistas são tolos, já pessimistas, não deixam de ser chatos. Bom mesmo é ser realista esperançoso".

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O homem coletivo sente a necessidade de lutar
(Chico Science)

Esta pesquisa teve como objetivo investigar os sentidos atribuídos ao trabalho produtivo e reprodutivo por mulheres sem terra, analisando como suas vivências, no contexto da militância e da organização coletiva no MST, contribuem para a transformação das relações de gênero. Para tanto, foram delineados os seguintes objetivos específicos: 1) investigar as vivências que motivaram a inserção política das mulheres no MST e compreender como essa participação mediou a construção de sentidos sobre o trabalho; 2) analisar as estratégias e práticas políticas adotadas pelas mulheres no MST no enfrentamento das desigualdades de gênero; 3) analisar como o contexto de organização política e coletiva favorece a construção de novos significados sobre o trabalho das mulheres e os efeitos dessa ressignificação nas relações de gênero.

A trajetória metodológica apoiou-se na pesquisa-ação participante, fundamentada no materialismo histórico-dialético, valorizando o saber popular e o conhecimento situado nas relações comunitárias, em que todos os envolvidos são reconhecidos como protagonistas e produtores de conhecimento. A investigação germinou, a partir de 2021, nas hortas coletivas do projeto Plantio Solidário, no MST da Zona da Mata Mineira, envolvendo atividades militantes no Assentamento Denis Gonçalves e no Acampamento Roza Cabinda.

A indissociabilidade entre militância e pesquisa constituiu uma premissa central, na qual a atividade militante conferiu sentido e profundidade à investigação científica. Essa inserção possibilitou a articulação de diferentes técnicas de coleta de dados, como diário de campo, observação participante, fotografias, caminhadas históricas, mutirões agroecológicos e entrevistas de histórias de vida. O material das entrevistas foi organizado em formato de narrativas autobiográficas e compartilhado com as participantes para análise e validação. Essa escolha metodológica reafirmou a construção coletiva da pesquisa e o caráter insurgente das histórias de Roza, Margarida, Elizabeth e Sônia, quatro trabalhadoras rurais sem terra cujas narrativas singulares se articulam ao coletivo.

Mais que dados, este processo investigativo teceu sentidos e significados compartilhados, reafirmando a ciência como prática viva, comprometida com a troca de saberes e com a transformação da realidade. A imersão ativa e prolongada no campo foi essencial para o enraizamento da pesquisa, promovendo vínculos de solidariedade e camaradagem, o que possibilitou uma aproximação autêntica com o cotidiano das mulheres sem terra.

Ancorada no materialismo histórico-dialético, a metodologia integrou teoria, método e pesquisa como unidade orgânica, buscando apreender a totalidade concreta, contraditória e historicamente situada da realidade social, rompendo com o dualismo entre subjetividade e objetividade. Do ponto de vista metodológico, a pesquisa-ação participante e o materialismo histórico-dialético representam uma investigação insurgente, na qual ciência e militância se confundem e se fortalecem mutuamente.

O primeiro capítulo desta tese representou também um primeiro passo da pesquisa, permitindo introduzir a centralidade da questão agrária brasileira, bem como as particularidades do MST, um dos maiores movimentos sociais da América Latina. A análise demonstrou que, desde a invasão colonial, a concentração fundiária se mantém como eixo estruturante da exploração da classe trabalhadora. Como vimos, o capitalismo dependente articula o “arcaico” e o “moderno”: o latifúndio, a fome, a superexploração e a precarização do trabalho coexistem com a tecnificação agrícola e a expansão do PIB brasileiro.

Apesar do “desenvolvimento”, “progresso” e “modernização” capitalista, a estrutura agrária brasileira permanece ancorada na concentração de terras, na reprodução de formas degradantes de trabalho e na hegemonia do agronegócio com agrotóxicos, em detrimento da soberania alimentar agroecológica. Esse quadro se expressa nas vivências e nos sentidos atribuídos ao trabalho pelas mulheres sem terra, sobretudo diante da crise ecológica, do cansaço e da sobrecarga das tarefas militantes, bem como da problemática relação institucional e política entre MST e PT.

Fundado em 1984, o MST consolidou sua identidade classista e a práxis da ocupação de terras improdutivas como instrumento legítimo da luta de classes pela terra, articulada à formação teórica e política em torno de um projeto socialista e revolucionário de sociedade. A análise de congressos, cartilhas e documentos possibilitou contextualizar sua gênese histórica em meio às profundas desigualdades agrárias e sociais do país. Um aspecto central que esta pesquisa buscou evidenciar foi a participação das mulheres.

Embora algumas leituras indiquem que as questões de gênero não ocupavam posição central nos debates iniciais, seja pela prioridade dada à luta de classes, seja pela ideologia patriarcal que restringia a atuação feminina, este estudo demonstrou que, apesar das contradições e determinações da totalidade social, as mulheres estiveram presentes desde a origem do MST. Elas complexificaram o projeto de sociedade e protagonizaram lutas pela reprodução social da vida, como se expressa, de forma emblemática, na narrativa de Sônia.

Documentos como o Caderno de Formação nº 15: A mulher nas diferentes sociedades (1988) e a Carta das Mulheres Sem Terra (2025) constituem marcos importantes na denúncia

da sobrecarga do trabalho doméstico e de cuidado, da violência do agronegócio, da crise ecológica, bem como na afirmação de um horizonte feminista, agroecológico, antirracista e anticapitalista. Esse resgate histórico evidenciou contradições e complexidades que também se refletem nas histórias de vida analisadas: o MST não constitui um universo paralelo ao capitalismo, tampouco um espaço idealizado, mas sim um campo de disputas, marcado por avanços, contradições e possibilidades de construção de outros mundos possíveis.

Nos percalços desta pesquisa, compartilhei sentimentos de medo, insegurança, receio e vergonha que gradualmente foram transformados em dinâmicas de pertencimento, consolidando a pesquisa em paralelo ao pesquisar. As notações pessoais capturaram desafios e possibilidades de uma experiência prazerosa no MST, observando como a organização coletiva possibilita a ressignificação do trabalho, refletindo em transformações das relações de gênero, mesmo diante das contradições da totalidade capitalista, racista e heterocispatriarcal.

Nas atividades do Plantio Solidário, as mulheres demonstraram protagonismo e liderança em tarefas que vão da cozinha e preparo de alimentos ao trabalho no roçado e à organização coletiva. Observei, assim, aquilo que o primeiro capítulo já havia apontado e o que as análises das entrevistas confirmaram: as mulheres sem terra assumem protagonismo em todas as frentes, ampliando pautas fundamentais do projeto de sociedade defendido pelo MST como educação, saúde e gênero, reafirmando que a luta de classes pela terra é indissociável da luta pela reprodução social da vida. Também observei a sobrecarga do trabalho feminino, mas também a capacidade de ressignificar a atividade de cuidado como ato coletivo e político de solidariedade, autonomia e compromisso com o bem comum.

Nos limites deste estudo, busquei analisar alguns dentre tantos outros elementos que perpassam as vivências e os sentidos atribuídos ao trabalho das mulheres da pesquisa, evidenciando o potencial transformador da práxis militante e as profundas contradições inerentes a esse processo, dos quais destaco: a vivência como unidade transformadora e situada; a ressignificação dos sentidos do trabalho; as contradições da reprodução social; a relação entre grupo, atividade e identidade; e a práxis da coletivização do cuidado.

Com base na Psicologia Histórico-Cultural, esta pesquisa buscou desatar o nó da vivência, unidade funcional básica do psiquismo, historicamente e culturalmente determinada. Cada vivência nas narrativas de Roza, Margarida, Elizabeth e Sônia conformam a base de atribuição de sentido, onde se entrecruzam influências internas e externas, afetivas e cognitivas, refletindo sobre o complexo sistema motivacional que impulsiona a atividade humana e o psiquismo.

A aproximação com o MST revelou-se um marco transformador nas histórias de vida das participantes da pesquisa, ao proporcionar novas formas de compreender a realidade por meio da práxis militante. As narrativas de Roza, Margarida, Elizabeth e Sônia evidenciam como o contexto grupal do Movimento medeia a transformação da vida, do trabalho e das relações sociais, constituindo uma base objetiva que favorece vivências e sentidos positivos, marcados por autonomia, pertencimento, realização e conquista.

Ressalta-se, porém, que isso não significa que o MST produza automaticamente essas vivências e sentidos; ele oferece condições materiais e concretas que possibilitam tais elaborações, considerando que o desenvolvimento psíquico integra simultaneamente elementos pessoais e contextuais. Nessa direção, também buscamos aprofundar as contradições da reprodução social inerentes ao capitalismo.

Com base na TRS, compreendemos o capitalismo como sistema unitário que subordina produção e reprodução social aos interesses do capital, desvalorizando o trabalho de cuidado e impondo sobrecarga às mulheres, especialmente às não brancas. Na perspectiva histórico-cultural, o trabalho é concebido como atividade vital que distingue os seres humanos pela capacidade de idealizar, planejar e controlar conscientemente suas ações. No entanto, sob o capitalismo, o trabalho perde seu caráter humanizador, tornando-se alienado e comprometendo a relação de coerência entre sentidos, significados e motivos. A cisão histórica entre produção e reprodução, assim como entre sentido e significado da atividade, reforça a lógica antropofágica capitalista e suas determinações sociais.

Esta pesquisa evidenciou que a particularidade do MST atua como mediadora na atribuição de sentidos positivos ao trabalho, promovendo uma relação de coerência entre sentidos, significados, afetos e motivos, e estabelecendo nexos entre o singular, o particular e o universal. O trabalho de reprodução social marcado por atividades como o cultivo agroecológico, o cuidado com as crianças, militância, organicidade, formação política e preparo de alimentos tornam-se práticas carregadas de valor afetivo, capazes de ressignificar as relações de gênero e de trabalho, nas quais as mulheres vivenciam os âmbitos produtivos e reprodutivos de forma indissociável, satisfazendo necessidades pessoais e coletivas.

As mulheres relatam a vivência do trabalho de forma prazerosa, criativa e autêntica, em que motivos pessoais se alinham a objetivos coletivos, como cultivar a horta, educar novos sujeitos e produzir alimentos agroecológicos para a soberania alimentar. A capacidade de transformar a realidade com as próprias mãos — cavar, plantar, organizar, construir, colher — gera um “*gozo de realização*”, tal como relatado por Elizabeth. O MST, assim, oferece condições materiais e contextuais que permitem a elaboração desses sentidos.

O que historicamente, culturalmente e politicamente permanece separado — público e privado, produtivo e reprodutivo, sentido e significado, sujeito e natureza — passa a ser parcialmente entrelaçado no contexto do MST, especialmente em seus espaços de formação política e nas atividades de militância. Mesmo diante dos limites organizativos e das contradições impostas pela sociabilidade capitalista, o Movimento atua como catalisador da transformação da vida, do trabalho e das relações sociais, permitindo que o trabalho seja vivenciado para além da lógica da exploração, da subsistência e da divisão sexual e racial das tarefas, resgatando dimensões humanas historicamente mutiladas pelo capital.

O entrelace dessas dimensões fortalece a consciência, a identidade, os sentidos de pertencimento e realização, evidenciando como a vivência transforma o sujeito. A identidade é concebida como um processo dinâmico, coletivo, histórico e socialmente mediado, atravessado pelas relações de exploração e dominação que constituem a totalidade contraditória do capitalismo brasileiro dependente.

A identidade manifesta-se como expressão da consciência, o que possibilita o sujeito reconhecer sua posição no mundo, situar-se criticamente frente às relações sociais e atribuir sentidos de autoidentificação e vivências de pertencimento. Nesse processo, a inserção em atividades coletivas — como plantios, marchas, formações e mutirões — desempenha papel central, favorecendo tanto o desenvolvimento da consciência crítica quanto a expressão das identidades camponesas, possibilitando reflexões sobre as determinações histórico-culturais e sobre as possibilidades de fissura.

Nesse ponto reside uma das principais contribuições desta tese: evidenciar como a vivência no MST possibilita a elaboração de sentidos emancipatórios sobre o trabalho, ao mesmo tempo em que evidencia as contradições da totalidade social. O estudo mostrou que, ao ressignificarem o âmbito reprodutivo e a atividade de cuidado, as mulheres não apenas enfrentam a divisão sexual do trabalho e os papéis de gênero rigidamente impostos, mas também constroem novas formas de sociabilidade, fundamentadas na solidariedade e na coletivização de suas práticas. Nesse horizonte, vivenciam o trabalho produtivo e reprodutivo como uma unidade indissociável, atribuindo sentidos de autonomia, pertencimento, realização e conquista, tanto em nível singular quanto coletivo.

Reconhecer a potencialidade do MST no florescimento do ser social, no entanto, não implica idealizar o Movimento, pois permanecem desafios estruturais, como o machismo, a crise política, ecológica e de reprodução social. As mulheres relatam a sobrecarga de múltiplos papéis — mãe, trabalhadora, estudante e militante —, a escassez de tempo livre e os efeitos da sobrecarga do trabalho, que provocam angústia mesmo nos momentos de descanso. Também

expressam apreensão diante do avanço da extrema direita, da fragilidade da esquerda, da crise ecológica e da lentidão da reforma agrária. A relação ambígua com o campo político-institucional, especialmente com governos progressistas, constitui outra fonte de tensão. A estagnação da reforma agrária e a priorização do agronegócio suscitam relatos de adoecimento e sobrecarga, agravados pela ausência de renda e pelas dificuldades de organizar a produção coletiva, intensificando ainda mais as demandas da militância.

A persistência da ideologia patriarcal — manifesta em atitudes machistas, na sobrecarga de tarefas, na naturalização das atividades reprodutivas e na desvalorização das práticas femininas no campo da produção — evidencia contradições da totalidade social. A ideologia cristaliza significados, alienando sentidos, vivências e identidades. Nesse processo, machismo, racismo e LGBTfobia consolidam divisões que fragmentam a classe, enfraquecem a solidariedade e limitam a imaginação de mundos possíveis, comprometendo o potencial emancipatório e revolucionário do MST.

Conforme analisado, a vivência do machismo no MST, embora compartilhe características da totalidade social e se manifeste em outros espaços da sociedade, distingue-se pela forma como as mulheres percebem, reconhecem e enfrentam essas violências. O Movimento oferece condições concretas e objetivas para que tais vivências sejam elaboradas coletivamente, mediadas por relações solidárias, paridade de gênero e trabalhos coletivos. Assim, mesmo diante das contradições e desafios, o MST se configura como um espaço de aprendizado e produção de sentidos emancipatórios, permitindo que as mulheres transformem experiências opressoras em estratégias de sociabilidade.

Um dos achados centrais desta pesquisa diz respeito às formas de coletivização do cuidado no interior do MST, compreendidas não como conquistas consolidadas, mas como processos contraditórios, históricos e culturais. As práticas acerca do cuidado que foram individualizadas, naturalizadas e invisibilizadas como responsabilidade privada das mulheres revela-se, nas experiências analisadas, como dimensão constitutiva da reprodução social da vida e, portanto, do próprio processo de reprodução ampliada do capital. Contudo, ao ser apropriado coletivamente, a atividade do cuidado deixa de se restringir à sua função tradicional e passa a configurar-se como uma atividade vital humana, capaz de articular dimensões afetivas, políticas e pedagógicas.

À luz da TRS, essa constatação permite evidenciar a dupla natureza do trabalho reprodutivo: ao mesmo tempo em que sustenta a força de trabalho e assegura a continuidade da vida sob o capitalismo, também pode florescer práticas e relações que escapam, ainda que parcialmente, à lógica da mercantilização. Isso significa que, se por um lado as mulheres

seguem sobrecarregadas pelas tarefas cotidianas da reprodução social, por outro lado elas também forjam fissuras de coletivização, partilha e reconhecimento, que ressignificam politicamente o trabalho reprodutivo e o afirmam como espaço de sociabilidade, solidariedade, formação e resistência.

Essas experiências, embora incipientes e atravessadas por contradições, apontam para movimentos de insurgência frente à materialidade da vida cotidiana. Ao socializarem o cuidado, às mulheres desafiam a separação entre produção e reprodução, reconfiguram o sentido social do trabalho e inauguram possibilidades concretas de reorganização da vida fundada na cooperação e na humanização. Como demonstrou Elizabeth, assumir a responsabilidade coletiva pelo espaço da reprodução permite visibilizar e valorizar esse trabalho, revelando seu potencial emancipador e sua capacidade de produzir novos modos de ser, viver e relacionar-se.

A coletivização do cuidado, nesse sentido, confronta diretamente a cisão histórica que transforma o tempo em exaustão, esvazia o sentido do trabalho e captura a vida como recurso. Simultaneamente, tensiona a persistência do machismo, da superioridade masculina no âmbito produtivo e das identidades tradicionais de gênero. Ao romper com a naturalização do cuidado como atributo feminino, essas práticas desestabilizam os papéis binários rigidamente impostos e afirmam o cuidado como atividade vital, social, política e compartilhada. Trata-se de uma práxis que, ao mesmo tempo em que enfrenta as determinações da sociabilidade capitalista, racista e heterocispatriarcal, projeta o cuidado coletivo como princípio estruturante de uma sociabilidade emancipada, inclusive nas relações com outros seres e com a Natureza.

Assim, os resultados desta pesquisa não apenas iluminam as dinâmicas internas do MST, mas oferecem referências para investigações futuras, para o desenho de políticas públicas e para experiências comunitárias. A coletivização do cuidado emerge, portanto, como horizonte de transformação social e como fundamento de uma prática que — em consonância com a TRS — reconhece na contradição não apenas um elemento explicativo da realidade, mas o motor de sua transformação.

Ao ampliar a compreensão sobre as vivências e os sentidos atribuídos ao trabalho das mulheres sem terra, assim como ao evidenciar o potencial transformador da práxis militante, esta pesquisa não se propôs a esgotar análises, mas a suscitar novos questionamentos e reflexões capazes de orientar futuras investigações. Entre eles, destacam-se: como o MST pode desenvolver estratégias mais eficazes para enfrentar o esgotamento físico e mental da militância, diante da sobrecarga de tarefas e da dificuldade de conciliar múltiplos trabalhos —

casa, militância, estudo, produção e reprodução? Quais práticas e políticas internas poderiam assegurar descanso e tempo livre sem gerar angústia ou sensação de improdutividade?

Diante da crítica à cooptação e ao esvaziamento ideológico em alianças com governos progressistas, quais caminhos poderiam assegurar a autonomia política do MST e a continuidade de seu projeto socialista revolucionário, mesmo em um cenário político complexo e marcado pelo avanço da extrema direita? De que forma o Movimento pode permanecer uma força central na proposição de soluções para as crises ecológicas e sociais, sobretudo na defesa da agroecologia e da soberania alimentar, frente à hegemonia do agronegócio?

Em um contexto social marcado por discursos liberais e antifeministas, como as pautas de gênero vêm sendo conduzidas no MST? De que forma os homens participam desse processo? Existe discussão crítica sobre patriarcado e identidade de gênero em suas vivências? Quais concepções de masculinidade circulam no Movimento? Qual a participação da juventude e pessoas LGBTQIA+? E, ainda, como o MST pode fortalecer a solidariedade e o reconhecimento mútuo entre as mulheres, superando as lógicas de competição e rivalidade historicamente impostas pelo patriarcado, e incentivando a autoidentificação feminista de base? Essas questões abrem caminhos para futuras investigações, fundamentais para compreender como o MST lida com a diversidade em sua unidade de luta de classes pela terra.

Esta tese, que germinou nas hortas e floresceu na vivência militante junto às mulheres trabalhadoras rurais sem terra, não se encerra em suas páginas; ela se espalha como semente em solo fértil. As mulheres trabalhadoras rurais sem terra e camponesas evidenciam a potência de florescer em contextos adversos, semeando um mundo ainda inexistente, mas que germina em suas práticas cotidianas, coletivas, diversas e agroecológicas. Suas histórias e memórias nos convocam a imaginar futuros possíveis, a ressignificar o trabalho e a construir, com as mãos na terra, os alicerces da produção e da reprodução social da vida, em uma sociedade pautada pela solidariedade, pelo fazer coletivo, pela coletivização do cuidado e por socializações solidárias e amorosas.

Nesse entrelaçar da vida, nos desafios e nas possibilidades dos acampamentos e assentamentos da reforma agrária, a Psicologia encontra um de seus sentidos mais profundos: acompanhar, refletir e impulsionar a transformação da experiência humana. Espero que este trabalho, longe de ser um ponto final, seja um convite a continuar semeando o florescimento humano e sua potência universal, em um futuro no qual a terra e o cuidado sejam bens socializados, e a certeza de Margarida ressoe ainda mais forte: *"A gente só pode ter sido, assim, historicamente muito cooperativo uns com os outros pra chegar até aqui"*.

REFERÊNCIAS

- Acosta, A. (2016). *O bem viver: uma oportunidade para imaginar outros mundos*. São Paulo: Elefante; Autonomia Literária.
- Acosta, A., & Brand, U. (2018). *Pós-estrativismo e decrescimento: saídas do labirinto capitalista*. São Paulo: Elefante; Autonomia Literária.
- Almeida, M. R., Bellenzani, R., & Schuhli, V. M. (2020). A dialética singular-particular-universal do sofrimento psíquico: articulações entre a psicologia histórico-cultural e a teoria da determinação social do processo saúde-doença. In S. C. Tuleski, A. F. Franco, & T. M. Calve (Orgs.), *Materialismo histórico-dialético e psicologia histórico-cultural: expressões da luta de classes no interior do capitalismo* (pp. 227–270). Paranavaí, PR: EduFatec.

- Apusigah, A. A. (2008). Is gender yet another colonial project? *QUEST: An African Journal of Philosophy / Revue Africaine de Philosophie*, 20, 23–44. https://www.quest-journal.net/volXX/Quest_XX_Apusigah.pdf
- Arruzza, C. (2015). Considerações sobre gênero: reabrindo o debate sobre patriarcado e/ou capitalismo. *Revista Outubro*, 23(1), 33–58.
- Arruzza, C., Bhattacharya, T., & Fraser, N. (2019). *Feminismo para os 99%: um manifesto* (H. R. Candiani, Trad.). São Paulo: Boitempo.
- Associação Nacional de Travestis e Transexuais – ANTRA. (2023). *Dossiê: Assassinatos e violências contra travestis e transexuais brasileiras em 2022*. ANTRA. <https://antrabrasil.org>
- Bakare-Yusuf, B. (2004). ‘Yorubas don’t do gender’: A critical review of Oyeronke Oyewumi’s *The invention of women: Making an African sense of Western gender discourses*. In A. Mama (Ed.), *African gender scholarship: Concepts, methodologies and paradigms* (CODESRIA Gender Series, pp. 61–81). Dakar: CODESRIA. https://knowledge4empowerment.com/wp-content/uploads/2011/06/bakare-yusuf_critique-of-oyewumi.pdf
- Barragán, M., Lang, M., Chávez, D. M., & Santillana, A. (2021). Pensar a partir do feminismo: críticas e alternativas ao desenvolvimento. In G. Dilger, M. Lang, & J. Pereira Filho (Orgs.), *Descolonizar o imaginário: Debates sobre pós-extrativismo e alternativas ao desenvolvimento* (Cap. 2). São Paulo: Fundação Rosa Luxemburgo; Autonomia Literária; Elefante.
- Beatón, G. A. (2017). Vivência, atribuição de sentido e subjetivação da atividade, a comunicação e relações sociais. In M. E. M. Bernardes & G. A. Beatón (Orgs.), *Trabalho, educação e lazer: contribuições do enfoque histórico-cultural para o desenvolvimento humano* (pp. 143–213). São Paulo, SP: Escola de Artes, Ciências e Humanidades.
- Bertaux, D. (1999). El enfoque biográfico: su validez metodológica, sus potencialidades. *Revista Proposiciones*, 29(1), 1–23. https://www.sitiosur.cl/publicaciones/Revista_Proposiciones/PR-0029-3258.pdf

- Bhattacharya, T. (2019). O que é a teoria da reprodução social? *Revista Outubro*, 32(1), 99–113.
- Bhattacharya, T. (2023). *Teoria da reprodução social: remapear a classe, recentralizar a opressão*. São Paulo: Elefante.
- Bhattacharya, T. (2024). Esqueci de morrer: reflexões sobre a reprodução social da vida palestina. In R. D. Oliveira (Org.), *Gaza no coração: história, resistência e solidariedade na Palestina* (pp. 48–61). São Paulo: Elefante.
- Blagonadezhina, V. N. (1960). Las emociones y los sentimientos. In A. A. Smirnov (Org.), *Psicología* (4^a ed., pp. 355–382). México: Editorial Grijalbo.
- Bosi, E. (1994). *Memória e sociedade: lembranças de velhos* (3^a ed.). São Paulo: Companhia das Letras.
- Bozhovich, L. I. (1978). El problema del desarrollo de la esfera motivacional en el niño (pp. 12–55). In L. Bozhovich & L. Blagonadiezhina (Eds.), *Estudio de la motivación de la conducta de los niños y adolescentes*. Cuba: Pueblo y Educación.
- Bozhovich, L. I. (2023). A situação social do desenvolvimento infantil. *Germinal: Marxismo e Educação em Debate*, 15(1), 612–638. <https://doi.org/10.9771/gmed.v15i1.54181>
- Bozhovich, L. I. (2023). The concept of the cultural-historical development of the mind and its prospects. *Soviet Psychology*, 16(1), 5–22. (Publicado em português no site Kátharsis em 2023, trad. P. Manczak, rev. B. Bianchi). (Original publicado em 1977)
- Bruziguesi, B., Bezerra, C. S., & Jesus, N. M. (2021). Questão agrária e políticas públicas na Zona da Mata de Minas Gerais: uma análise dos assentamentos Olga Benário e Dênis Gonçalves do MST. In B. Bruziguesi, C. S. Bezerra, M. N. Capuchinho, N. M. Jesus, & V. M. Alagoano (Orgs.), *Questão agrária e políticas públicas em Minas Gerais: Conflitos sociais e alternativas populares* (pp. 140–152). Juiz de Fora: UFJF.
- Butler, J. (2024). *Quem tem medo do gênero?* São Paulo: Boitempo.
- Calaça, M. K. A., Conte, I. I., & Cinelli, C. (2018). Feminismo camponês e popular: uma história de construções coletivas. *Revista Brasileira de Educação do Campo*, 3(4), 1156–1183. <https://doi.org/10.20873/uft.2525-4863.2018v3n4p1156>

- Calais, L. B., Oliveira, C. P., & Machado, C. B. (2024). Entre territórios, afetos, andanças e mudanças: caminhos pela psicologia social e comunitária. In J. S. Serafim, C. R. Rota Júnior, A. A. Rabelo, L. L. G. Abreu, & N. J. O. Leite Júnior (Orgs.), *Ser-tão crítico na psicologia social: Produzindo vozes em tempos de necropolítica* (pp. 77–91). Montes Claros: Unimontes.
- Carneiro, M. J. (1994). Mulheres no campo: Notas sobre sua participação política e condição social de gênero. *Estudos Sociedade e Agricultura*, 2(1), 11–22. <https://revistaesa.com/ojs/index.php/esa/article/view/21/23>
- Carneiro, S. (2003). Mulheres em movimento. *Estudos Avançados*, 17(49), 117–132. <https://doi.org/10.1590/S0103-40142003000300008>
- Carneiro, S. (2011). Enegrer o feminismo: A situação da mulher negra na América Latina a partir de uma perspectiva de gênero. *Geledés — Instituto da Mulher Negra*. <http://arquivo.geledes.org.br/em-debate/sueli-carneiro/17473-sueli-carneiro-enegrer-o-feminismo-a-situacao-da-mulher-negra-na-america-latina-a-partir-de-uma-perspectiva-de-genero>
- Carter, M. (2006). O movimento dos trabalhadores rurais sem-terra (MST) e a democracia no Brasil. *Agrária*, 4(1), 124–164. <https://doi.org/10.11606/issn.1808-1150.v0i4p124-164>
- Chizzotti, A. (2003). A pesquisa qualitativa em ciências humanas e sociais: Evolução e desafios. *Revista Portuguesa de Educação*, 16(2), 221–236. <https://www.redalyc.org/pdf/374/37416210.pdf>
- Cisne, M. (2014). Relações sociais de sexo, “raça”/etnia e classe: Uma análise feminista-materialista. *Temporalis*, 14(28), 133–149.
- Collins, P. H. (2017). Se perdeu na tradução? Feminismo negro, interseccionalidade e política emancipatória. *Parágrafo*, 5(1), 1–18. Tradução: Bianca Santana. <https://www.geledes.org.br/wp-content/uploads/2017/07/01.pdf>
- Comissão Pastoral da Terra. (2023). *Conflitos no campo Brasil 2023*. CPT. <https://cptnacional.org.br/2023/04/14/conflitos-no-campo-brasil-2023/>

Corbelo, L. G. (2019). *Vivência e gênero a partir da psicologia histórico-cultural: Primeiras aproximações* (Dissertação de Mestrado). Universidade Estadual de Maringá, Maringá, PR.

Crenshaw, K. (1993). Mapping the margins: Intersectionality, identity politics, and violence against women of color. *Stanford Law Review*, 43(6), 1241–1299.
<https://doi.org/10.2307/1229039>

Davis, A. (2016). *Mulheres, raça e classe* (H. R. Candiani, Trad.). São Paulo: Boitempo.

Deere, C. D. (2004). Os direitos da mulher à terra e os movimentos sociais rurais na reforma agrária brasileira. *Revista Estudos Feministas*, 12(1), 175–204.
<https://doi.org/10.1590/S0104-026X2004000100010>

Deslandes, S. F., Neto, O. C., & Gomes, R. (2009). Pesquisa social: Teoria, método e criatividade. In M. C. S. Minayo (Org.), *Pesquisa social: Teoria, método e criatividade* (pp. 19–31). Petrópolis, RJ: Vozes.

Dias, T., & Mendes, K. (2023). “E o fruto do trabalho é mais que sagrado”: Uma reflexão acerca da categoria trabalho a partir de uma experiência em um assentamento do MST. In M. Calegre, L. P. Ribeiro, & A. Oliveira-Méndez (Orgs.), *Psicologia rural: Percursos, práticas e reflexões latino-americanas* (pp. 375–384). São Paulo: Alexa.

Duarte, N. (2013). *A individualidade para si: Contribuição a uma teoria histórico-crítica da formação do indivíduo* (3^a ed.). Campinas: Autores Associados.

Duarte, R. (2004). Entrevistas em pesquisas qualitativas. *Educar em Revista*, 24(1), 213–225.
<https://doi.org/10.1590/0104-4060.357>

Engels, F. (1999). O papel do trabalho na transformação do macaco em homem. (Obra original publicada em 1876). Ebooks Brasil.
<http://www.ebooksbrasil.org/adobeebook/macaco.pdf>

Evaristo, C. (2020). A escrevivência e seus subtextos. In C. L. Duarte & I. R. Nunes (Orgs.), *Escrevivência: A escrita de nós – reflexões sobre a obra de Conceição Evaristo* (pp. 26–48). Rio de Janeiro: Mina Comunicação e Arte.

Fals Borda, O. (2015). Como investigar la realidad para transformarla. In V. Moncayo (Org.), *Orlando Fals Borda: Una sociología sentipensante para América Latina* (pp. 253–301). México, DF: Siglo XXI Editores; Buenos Aires: CLACSO. (Obra original publicada em 1979).

Federici, S. (2019). *O ponto zero da revolução: Trabalho doméstico, reprodução e luta feminista* (3^a ed.). São Paulo: Elefante.

Federici, S. (2020a). *Notas sobre gênero em O capital de Marx*. São Paulo: Terra Sem Amos.

Federici, S. (2020b). Na luta para mudar o mundo: Mulheres, reprodução e resistência na América Latina. *Revista Estudos Feministas*, 28(2), e70010. <https://doi.org/10.1590/1806-9584-2020v28n270010>

Ferguson, S. (2023). Crianças, infância e capitalismo: Uma perspectiva da reprodução social. In T. Bhattacharya (Org.), *Teoria da reprodução social: Remapear a classe, recentralizar a opressão* (pp. 165–189). São Paulo: Elefante.

Fernandes, F. (2008). *Sociedade de classes e subdesenvolvimento*. São Paulo: Global.

Fernandes, S. (2024, 9 de setembro). Para combater as queimadas, Brasil precisa se libertar do agro. *The Intercept Brasil*. <https://www.intercept.com.br/2024/09/09/para-combater-as-queimadas-brasil-precisa-se-libertar-do-agro/>

Figueiredo, E. B. G., Bomfim, Z. A. C., Colaço, V. F. R., & Santos, L. M. C. (2022). Vivência como categoria de análise na psicologia sócio-histórica e seus desdobramentos no campo metodológico. In M. I. C. Moreira & S. M. G. Sousa (Orgs.), *Psicologia sócio-histórica: Bases epistemológicas, categorias fundamentais e intervenções psicossociais* (pp. 187–207). Goiás: PUC Goiás.

Fontanella, B. J. B., Ricas, J., & Turato, E. R. (2008). Amostragem por saturação em pesquisas qualitativas em saúde: Contribuições teóricas. *Cadernos de Saúde Pública*, 24(1), 17–27. <https://doi.org/10.1590/S0102-311X2008000100003>

Fórum Brasileiro de Segurança Pública. (2021). *Anuário Brasileiro de Segurança Pública 2021*. Fórum Brasileiro de Segurança Pública. <https://forumseguranca.org.br/anuario-brasileiro-seguranca-publica/>

- Franco, M. (2014). *UPP – A redução da favela a três letras: Uma análise da política de segurança pública do estado do Rio de Janeiro* (Dissertação de Mestrado, Universidade Federal Fluminense). UFF, Niterói, RJ.
- Fraser, N. (2023). Crise do cuidado? Sobre as contradições sociorreprodutivas do capitalismo contemporâneo. In T. Bhattacharya (Org.), *Teoria da reprodução social: Remapar a classe, recentralizar a opressão* (pp. 45–67). São Paulo: Elefante.
- Gomes, J. G. de O. (2023). *Formação no Plantio Solidário: A educabilidade do Mutirão* [Trabalho de Conclusão de Curso, Universidade Federal de Juiz de Fora]. Faculdade de Educação, UFJF.
- Gomes, R. (2009). A análise de dados em pesquisa qualitativa. In M. C. S. Minayo (Org.), *Pesquisa social: teoria, método e criatividade* (28a ed., pp. 79–108). Vozes.
- Gonzales, L. (1984). Racismo e sexismo na cultura brasileira. *Ciências Sociais Hoje*, ANPOCS. Recuperado de https://bibliotecadigital.mdh.gov.br/jspui/bitstream/192/10316/1/06_GONZALES_L%c3%a9lia_Racismo_e_Sexismo_na_Cultura_Brasileira_1.pdf
- Grossi, M. A., Capuchinho, M. N., Souza, P. R., Machado, V. N., & Dias, M. E. (2024). Reforma agrária e alternativas à fome: o Plantio Solidário na Zona da Mata Mineira. *Libertas*, 24(2), 444–459. <https://doi.org/10.34019/1980-8518.2024.v24.46491>
- Guerra, J., Cosenza, A., Schittini, C., & Selleri, D. (2024). Plantio solidário: a educabilidade do mutirão. *Cadernos de Agroecologia*, 19(1), 1–7. Recuperado de <https://cadernos.aba-agroecologia.org.br/cadernos/article/view/9085/6731>
- Hirata, H. (2022). *O cuidado: Teorias e práticas*. Boitempo.
- hooks, b. (2000/2021). *Tudo sobre o amor: Novas perspectivas* (Trad. brasileira). Elefante. (Obra original publicada em 2000)
- hooks, b. (2019). *Teoria feminista: das margens ao centro*. Perspectiva.
- Ianni, O. (1984). *Origens agrárias do Estado brasileiro*. Brasiliense.

- Ibarra, A. C. R., Pizzinato, A., & Oliveira, M. Z. (2023). Mulheres agricultoras do Rio Grande do Sul: Suas trajetórias no contexto da produção agroecológica. *Psicologia & Sociedade*, 35, e263464. <https://doi.org/10.1590/1807-0310/2023v35263464>
- Ilienkov, E. V. (2022, maio 2). O biológico e o social no sujeito (B. Bianchi, Trad.). *Kátharsis*. <https://medium.com/katharsis/e-v-ilienkov-o-biol%C3%B3gico-e-o-social-no-sujeito-c8cb0b9ef24f> (Obra original publicada como *Biologicheskoye i sotsial'noye v cheloveke*, s.d.)
- Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística – IBGE. (2021). *Desigualdades sociais por cor ou raça no Brasil*. IBGE. <https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/livros/liv101923.pdf>
- Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística – IBGE. (2023). *Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios Contínua (PNAD Contínua)*. IBGE. <https://www.ibge.gov.br/estatisticas/sociais/trabalho/17270-pnad-continua.html>
- Kergoat, D. (2010). Dinâmica e consubstancialidade das relações sociais. *Novos Estudos CEBRAP*, 86, 93–103. <https://doi.org/10.1590/S0101-33002010000100005>
- Lazzaretti, V. (2021). *Ressignificar para reconhecer: O feminismo camponês e popular no contexto do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST)* [Dissertação de Mestrado, Universidade Federal do Rio Grande do Sul].
- León, G. F., & Calejon, L. M. C. (2017). Vivência, situação social do desenvolvimento e práxis. In M. E. M. Bernardes & G. A. Beatón (Orgs.), *Trabalho, educação e lazer: Contribuições do enfoque histórico-cultural para o desenvolvimento humano* (pp. 123–143). EACH-USP.
- Leontiev, A. N. (1974/2021). *Atividade, consciência, personalidade* (Trad. brasileira). Mireveja. (Obra original publicada em 1974)
- Lima, E. C. (2011). *Trabalho, atividade docente e processo de personalização: Um estudo a partir da Psicologia Histórico-Cultural* [Dissertação de Mestrado, Universidade Estadual de Maringá].

- Löwy, M. (2021). Ecossocialismo: O que é, por que precisamos dele, como chegar lá. *Germinal: Marxismo e Educação em Debate*, 13(2), 471–482. <https://doi.org/10.9771/gmed.v13i2.45816>
- Lukács, G. (2004). *Ontologia do ser social: O trabalho*. Herramienta.
- Machado, B. A. (2014). “Escre(vivência)”: A trajetória de Conceição Evaristo. *História Oral*, 17(1), 243–265. Recuperado de <https://www.revista.historiaoral.org.br/index.php/rho/article/view/343/pdf>
- Machado, B. A. (2017). Interseccionalidade, consubstancialidade e marxismo: Debates teóricos e políticos. In *Anais do Colóquio Internacional Marx e o Marxismo*. Niterói, RJ: NIEP-UFF. <https://niepmarx.blog.br/MM/MM2017/AnaisMM2017/MC18/mc181.pdf>
- Machado, B. A. (2023a). Repensando o capitalismo brasileiro como totalidade contraditória. In B. A. Machado & F. F. de Souza (Orgs.), *Gênero, raça e reprodução social: Teoria e história para uma perspectiva ampliada da classe trabalhadora* (pp. 46–84). Usina Editorial.
- Machado, B. A. (2023b). A teoria da reprodução social como um modo de pensar dialético. *Germinal: Marxismo e Educação em Debate*, 15(3), 26–49. <https://doi.org/10.9771/gmed.v15i3.57562>
- Machado, B. A., & Moraes, L. C. G. (2025). Por uma teoria da reprodução social transinclusiva: Breves notas. In *Anais do Colóquio Internacional Marx e o Marxismo*. Niterói, RJ: NIEP-UFF. <https://niepmarx.blog.br/MM/MM2025/AnaisMM2025/T57.pdf>
- Machado, C. B. (2019). *O que cabe às mulheres no Bolsa Família? Uma história de muitas Marias, Mahins, Marielles e Malês* [Dissertação de Mestrado, Universidade Federal de Juiz de Fora].
- Machado, C. B., & Paiva, F. S. (2021). *O que cabe às mulheres no Bolsa Família? Uma história de muitas Marias, Mahins, Marielles e Malês*. Editora UFJF

Martín-Baró, I. (1980/2017). O psicólogo no processo revolucionário. In F. Lacerda Júnior (Org. & Trad.), *Crítica e libertação na Psicologia: Estudos psicossociais* (pp. 25–30). Vozes. (Trabalho original publicado em 1980)

Martín-Baró, I. (1983/2017). Entre o indivíduo e a sociedade. In F. Lacerda Júnior (Org. & Trad.), *Crítica e libertação na Psicologia: Estudos psicossociais* (pp. 25–30). Vozes. (Trabalho original publicado em 1983)

Martín-Baró, I. (1984/2017). Guerra e saúde mental. In F. Lacerda Júnior (Org. & Trad.), *Crítica e libertação na Psicologia: Estudos psicossociais* (pp. 25–30). Vozes. (Trabalho original publicado em 1984).

Martín-Baró, I. (1985/2017). A desideologização como contribuição da Psicologia Social para o desenvolvimento da democracia na América Latina. In F. Lacerda Júnior (Org. & Trad.), *Crítica e libertação na Psicologia: Estudos psicossociais* (pp. 55–66). Vozes. (Trabalho original publicado em 1985)

Martín-Baró, I. (1987/2017a). O latino indolente: Caráter ideológico do fatalismo latino-americano. In F. Lacerda Júnior (Org. & Trad.), *Crítica e libertação na Psicologia: Estudos psicossociais* (pp. 173–204). Vozes. (Trabalho original publicado em 1987)

Martín-Baró, I. (1987/2017b). Os grupos como história: Um modelo psicossocial. In F. Lacerda Júnior (Org. & Trad.), *Crítica e libertação na Psicologia: Estudos psicossociais* (pp. 214–231). Vozes. (Trabalho original publicado em 1987)

Martins, J. B. (2013). Apontamentos sobre a relação Vigotski e Leontiev: A “troika”, ela existiu? *Dubna Psychological Journal*, 71–83. <https://www.psyanima.su/journal/2013/1/2013n1a4/2013n1a4.1.pdf>

Martins, L. M. (2015). As aparências enganam: Divergências entre o materialismo histórico-dialético e as abordagens qualitativas de pesquisa. In S. C. Tuleski, M. Chaves & H. A. Leite (Orgs.), *Materialismo histórico-dialético como fundamento da psicologia histórico-cultural: Método e metodologia de pesquisa* (pp. 29–42). Eduem.

Martins, L. M., & Eidt, N. M. (2010). Trabalho e atividade: Categorias de análise na Psicologia Histórico-Cultural do desenvolvimento. *Psicologia em Estudo*, 15(4), 675–683. <https://www.scielo.br/j/pe/a/P4BLV9bV3zzMmqJ7bDkjcCc/>

- Marx, K. (1845/2000). *Teses sobre Feuerbach*. Marxists Internet Archive. <https://www.marxists.org/portugues/marx/1845/tesfeuer.htm> (Obra original publicada em 1845)
- Marx, K. (1867/2013). *O capital: Processo de trabalho e processo de produção de mais-valia* (Livro 1). Boitempo. (Obra original publicada em 1867)
- Marx, K. (1932/2004). *Manuscritos econômico-filosóficos*. Boitempo. (Obra original publicada em 1932)
- Merlino, T. (2024, 26 de agosto). Em entrevista ao Joio, João Pedro Stedile. *O Joio e O Trigo*. <https://ojoioeotrigo.com.br/2024/06/governo-nao-esta-fazendo-reforma-agraria/>
- Minayo, M. C. S. (2009). *Pesquisa social: Teoria, método e criatividade* (28a ed.). Vozes.
- Minayo, M. C. S. (2017). Amostragem e saturação em pesquisa qualitativa: Consensos e controvérsias. *Revista Pesquisa Qualitativa*, 5(7), 1–12. <https://editora.sepq.org.br/rpq/article/view/82>
- Monteiro, R. V. R., & Rossler, J. H. (2020). A unidade afetivo-cognitiva: Aspectos conceituais e metodológicos a partir da psicologia histórico-cultural. *Psicologia Revista*, 29(2), 310–334. <https://doi.org/10.23925/2594-3871.2020v29i2p310-334>
- Morissawa, M. (2001). *A história da luta pela terra e o MST*. Expressão Popular.
- Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra. (1981). *Cartas dos colonos acampados em Ronda Alta*. Boletim de Sem Terra.
- Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra. (1985). *Caderno de formação nº 1*. MST.
- Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra. (1988). *Caderno de formação nº 15: A mulher nas diferentes sociedades*. MST.
- Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra. (1989). *Caderno de formação nº 17: Plano Nacional do MST 1989 a 1993*. MST.
- Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra. (1996). *A questão da mulher no MST*. MST.

- Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra. (2004). *Cartilha de estudo comemorativa dos 20 anos*. <http://www.reformaagrariaemdados.org.br/biblioteca/cadernos>
- Nascimento, B. (2016). O conceito de quilombo e a resistência cultural negra. In A. Ratts (Org.), *Eu sou atlântica: Sobre a trajetória de Beatriz Nascimento* (pp. 117–125). Imprensa Oficial do Estado; Instituto Kuanza.
- Neto, O. C. (2009). O trabalho de campo como descoberta e criação. In M. C. S. Minayo (Org.), *Pesquisa social: Teoria, método e criatividade* (28a ed., pp. 51–66). Vozes.
- Netto, J. P. (2011). *Introdução ao estudo do método de Marx*. Expressão Popular.
- Oliveira, B. (2005). A dialética do singular-particular-universal. In A. A. Abrantes, N. R. Silva, & S. T. F. Martins (Orgs.), *Método histórico-social na psicologia* (pp. 25–51). Vozes.
- Oyěwùmí, O. (2021). *A invenção das mulheres: Construindo um sentido africano para os discursos ocidentais de gênero* (W. F. do Nascimento, Trad.). Bazar do Tempo.
- Pasqualini, J. C., & Martins, L. M. (2015). Dialética singular-particular-universal: Implicações do método materialista dialético para a psicologia. *Psicologia & Sociedade*, 27(2), 362–371. <https://doi.org/10.1590/1807-03102015v27n2p362>
- Pereira, E. R., & Sawaia, B. B. (2020). *Práticas grupais: Espaço de diálogo e potência*. Pedro & João.
- Pereira, J. B. (2023). Neoliberalismo e desenvolvimento da concepção de mundo: Uma leitura a partir da Psicologia Histórico-Cultural. *Germinal: Marxismo e Educação em Debate*, 15(1). <https://doi.org/10.9771/gmed.v15i1.52629>
- Pinheiro, P. W. M. (2022). *Entre os rios que tudo arrastam e as margens que os oprimem: As determinações ontológicas da unidade exploração-opressão* [Tese de Doutorado, Universidade de Brasília].
- Prado Júnior, C. (2004). *Formação do Brasil contemporâneo* (23a ed.). Brasiliense.
- Queiroz, M. I. P. (1988). *Relatos orais: do indizível ao dizível*. In O. de M. Von Simson (Org.), *Experimentos com histórias de vida (Itália-Brasil)* (pp. 14–43). São Paulo: Vértice.

Rede Brasileira de Pesquisa em Soberania e Segurança Alimentar e Nutricional – Rede PENSSAN. (2022). *II Inquérito Nacional sobre Insegurança Alimentar no Contexto da Pandemia da COVID-19 no Brasil*. Rede PENSSAN. <https://olheparaafome.com.br>

Rosa, M. P. (2017). *Os sentidos do trabalho camponês na produção do tabaco e na agroecologia: Possibilidades de transformação e resistência* [Dissertação de Mestrado, Universidade de São Paulo].

Ruas, R. S. F. (2019). Contribuições da teoria da reprodução social para o debate contemporâneo sobre as opressões. *Marx e o Marxismo*, 7(13). <https://doi.org/10.62782/2318-9657.2019.340>

Ruas, R. S. F. (2021). Teoria da reprodução social: Apontamentos para uma perspectiva unitária das relações sociais capitalistas. *Revista Direito e Práxis*, 12(1), 379–415. <https://doi.org/10.1590/2179-8966/2020/46086>

Ruas, R. S. F. (2022). Raça, gênero e o marxismo americano: Desfazer mitos, (re)construir caminhos de emancipação. *Germinal: Marxismo e Educação em Debate*, 14(2). <https://doi.org/10.9771/gmed.v14i2.49568>

Saffiotti, H. I. B. (1987). *O poder do macho*. Moderna.

Saffiotti, H. I. B. (2013). *A mulher na sociedade de classes: Mito e realidade*. Expressão Popular.

Saffiotti, H. I. B. (2015). *Gênero, patriarcado, violência*. Expressão Popular; Fundação Perseu Abramo.

Sagaz. (2024). *A participação da mulher sem terra na construção da reforma agrária popular: Experiência da Regional Porto Alegre (RS)* [Dissertação de Mestrado, Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”].

Santos, I. A. F. dos. (2019). “*Sem mulher a luta vai pela metade*”: *mulheres, feminismo e política no MST* (Tese de Doutorado em Extensão Rural). Universidade Federal de Santa Maria, Programa de Pós-Graduação em Extensão Rural.

- Sawaia, B. B. (1989). Pesquisa-ação participante: a práxis científica com vocação política. *Enfoque*, 17(3), 1–4. Recuperado de <https://www5.pucsp.br/nexin/livros/a-pesquisa-acao.pdf>
- Scott, A. C. L., Dias, T. B. T., & Almeida Junior, A. (2024). “Saúde é a capacidade de lutar contra aquilo que nos oprime”: a práxis agroecológica do plantio solidário e seus impactos na saúde. *Cadernos de Agroecologia*, 19(1), 1–6. Recuperado de <https://cadernos.aba-agroecologia.org.br/cadernos/article/view/9152/6789>
- Spotlight Initiative. (2025). *Colliding crises: How the climate crisis fuels gender-based violence*. United Nations & European Union. https://spotlightinitiative.org/sites/default/files/publication/2025-05/Colliding%20Crises%20How%20the%20climate%20crisis%20fuels%20gender-based%20violence_1.pdf
- Stedile, J. P., & Fernandes, B. M. (2005). *Brava gente: A trajetória do MST e a luta pela terra no Brasil*. São Paulo, SP: Editora Fundação Perseu Abramo.
- Struwka, S. (2021). Uso comum do território e a concepção pessoal de mundo. *Revista Espaço Acadêmico*, 21, 115–126. Recuperado de <https://periodicos.uem.br/ojs/index.php/EspacoAcademico/article/view/60898>
- Teixeira, L. L. (2021). Relações de gênero, experiências femininas e ativismo: a trajetória da organização das mulheres no MST. In *Anais do 31º Simpósio Nacional de História*. Rio de Janeiro: ANPUH.
- Toassa, G. (2009). *Emoções e vivências em Vigotski: investigação para uma perspectiva histórico-cultural* (Tese de Doutorado em Psicologia Escolar e do Desenvolvimento Humano). Universidade de São Paulo, Instituto de Psicologia.
- Toassa, G., & Marques, P. (Orgs.). (2023). *Psicologia, desenvolvimento humano e marxismo*. São Paulo, SP: Hogrefe.
- Traspadini, R. S. (2008). Movimiento de los trabajadores rurales sin tierra de Brasil: Un ejemplo de escuela de resistencia con proyecto de liberación en América Latina. *Revista Pensares y Quehaceres, UNAM*.

- Traspadini, R. S. (2016). *Questão agrária, imperialismo e dependência na América Latina: a trajetória do MST entre novas-velhas encruzilhadas* (Tese de Doutorado em Educação). Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de Educação, Belo Horizonte.
- Tribuna de Minas. (2022, 5 de junho). Revisão de grafia para resgatar memória de Roza Cabinda. *Tribuna de Minas*. <https://tribunademinas.com.br/noticias/cidade/05-06-2022/revisao-de-grafia-resgata-memoria-da-roza-cabinda.html>
- Valadares, L. (2007). Os dez mandamentos da observação participante (Resenha de Foote-Whyte, W. *Sociedade de esquina: a estrutura social de uma área urbana pobre e degradada*). *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, 22(63), 153–155.
- Viapiana, V. N., Gomes, R. M., & Albuquerque, G. S. C. (2018). Adoecimento psíquico na sociedade contemporânea: notas conceituais da teoria da determinação social do processo saúde-doença. *Ciência & Saúde Coletiva*, 42(Esp. 4), 175–186. <https://doi.org/10.1590/0103-11042018S414>
- Vigotski, L. S. (1925/2023). A consciência como problema da psicologia do comportamento. In G. Toassa & P. Marques (Orgs.), *Psicologia, desenvolvimento humano e marxismo* (pp. 27–63). São Paulo, SP: Hogrefe. (Trabalho original publicado em 1925)
- Vigotski, L. S. (1928/2023). Aulas de psicologia do desenvolvimento proferidas por Vigotski. In G. Toassa & P. Marques (Orgs.), *Psicologia, desenvolvimento humano e marxismo* (pp. 99–145). São Paulo, SP: Hogrefe. (Trabalho original publicado em 1928)
- Vigotski, L. S. (1930/2023a). O refazimento socialista do ser humano. In G. Toassa & P. Marques (Orgs.), *Psicologia, desenvolvimento humano e marxismo* (pp. 161–177). São Paulo, SP: Hogrefe. (Trabalho original publicado em 1930)
- Vigotski, L. S. (1930/2023b). Sobre os sistemas psicológicos. In G. Toassa & P. Marques (Orgs.), *Psicologia, desenvolvimento humano e marxismo* (pp. 177–215). São Paulo, SP: Hogrefe. (Trabalho original publicado em 1930)
- Vigotski, L. S. (1934/2009). *A construção do pensamento e da linguagem*. São Paulo, SP: WMF Martins Fontes. (Trabalho original publicado em 1934)

Vigotski, L. S. (1935/2010). *Quarta aula: a questão do meio na pedologia* (M. P. Vinha, Trad.). Universidade de São Paulo, Instituto de Psicologia. (Trabalho original publicado em 1935)

Vigotski, L. S. (2018). *Imaginação e criação na infância*. São Paulo, SP: Expressão Popular.

Villela, F. (2025, 7 de março). Em ato histórico Lula reconhece como assentamento Quilombo Campo Grande, no sul de Minas. *Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra*. <https://mst.org.br/2025/03/07/em-ato-historico-lula-reconhece-como-assentamento-quilombo-campo-grande-no-sul-de-minas/>

Apêndice A

Roteiro de entrevista

1. Onde você nasceu? Me conte alguma lembrança de sua infância. Quem cuidava de você?
2. Como foi sua chegada ao MST e o que a motivou a se tornar militante pela terra? De que forma essa aproximação com o movimento transformou sua vida?
3. Como é o seu dia-a-dia em casa? Quantas pessoas moram com você? (explorar estado civil, filhos (idade), composição familiar-comunitária)
4. Você realiza algum trabalho remunerado? Se sim, qual é a sua atividade? Você também participa em atividades de liderança no movimento?
5. Como é a sua rotina no assentamento (ou acampamento)? Quais são as principais tarefas que você assume no dia a dia? E como você se sente vivendo e trabalhando aqui? (explorar contexto comunitário)
6. O que os trabalhos que você desempenha (seja com a casa, o remunerado, na militância, na lida com a terra, plantio etc.) significam para você? Quais são os desafios e as coisas boas desses trabalhos?
7. Como é conciliar as tarefas do dia a dia com o papel que você assume no MST? Quais são os principais desafios que você enfrentou até agora nessa conciliação?
8. Você acha que a sua posição influencia outras mulheres do assentamento (ou acampamento)?
9. O que você pensa sobre a luta das mulheres? Essa luta marca a sua vida de alguma forma? Você se considera feminista?
10. Como você acha que o MST lida com as questões das mulheres? O que você contaria a outras mulheres sobre o MST?
11. Como você se imagina daqui a 10 anos? E como você imagina o MST no futuro?