

A agroecologia entre a técnica e a ética: experiências de trabalhadoras rurais em um assentamento no Ceará

Vitória de Fátima dos Santos Sousa

Graduanda em Ciências Sociais na Universidade Estadual Vale do Acaraú (UVA)

victoriadefatima987@gmail.com

Jorge Luan Teixeira

Professor na Universidade Estadual Vale do Acaraú (UVA)

jorge.luant@gmail.com

Resumo

Discutimos neste artigo conhecimentos e técnicas de cultivo agroecológicos de trabalhadoras rurais no Assentamento Santa Madalena, em Tianguá (CE). Como a mudança para o assentamento ocorreu recentemente (em 2015), a lembrança do trabalho na 'terra dos patrões' é uma poderosa imagem que as agricultoras contrapõem à liberdade do trabalho para si. Partimos das perspectivas das mulheres sobre suas trajetórias e trabalho, o que oferece um olhar alternativo e etnograficamente informado à literatura clássica sobre o trabalho feminino no campo. Percebemos que a passagem da 'agricultura convencional' para a agroecologia leva a novas formas de compor cotidianamente o mundo e de cuidar dele. Ao passo que a prática agroecológica requer uma mudança das técnicas de cultivo da terra, enquanto projeto ético ela também implica novas formas de cultivar relações com uma diversidade de seres vivos, coisas, companheiras de trabalho e consigo mesmas.

Palavras-chave: técnica; agroecologia; mulheres; ética; conhecimento.

Abstract

This article discusses the agroecological knowledge and cultivation techniques of rural women workers in the Santa Madalena Rural Settlement (Assentamento) situated in the municipality of Tianguá (Ceará-Brazil). As their relocation to the aforementioned settlement has taken place rather recently (in 2015), the memory of the time labouring at the landlords' farmland (terra dos patrões) is a powerful image that rural women workers oppose to the freedom of working their own land. By presenting the perspective of women workers in regard to their life trajectories and labour, this article provides an ethnographically informed perspective in alternative to the classical literature regarding the work performed by women in rural areas. This approach allowed us to perceive that the shift from 'conventional agriculture' towards agroecology offers a novel way to compose the world and to take care of it on a daily basis. While the agroecological practice requires a transformation regarding the techniques of land cultivation, as an ethical project, it simultaneously entails new ways of cultivating relations with a diversity of living beings, things, co-workers, as well as with themselves.

Keywords: Technique; Agroecology; Women; Ethics; Knowledge.

Introdução

No Assentamento Santa Madalena, em Tianguá (CE)¹, as mulheres estão à frente da produção agroecológica e são essenciais para a transmissão dos conhecimentos técnicos sobre essa forma de agricultura, uma vez que os homens exercem ofícios urbanos ou trabalham para 'patrões'². Neste artigo, defendemos que, do ponto de vista delas, ao praticarem a agroecologia essas trabalhadoras rurais dão um novo significado a suas trajetórias biográficas ao passo que gestam novas formas de cuidado com a terra, consigo mesmas e com os seus.

Em trabalho consagrado, Ellen & Klaas Woortmann (1997) mostram que nas comunidades rurais por eles estudadas o homem é o dono do saber e da prática agrícolas e é quem governa o roçado; às mulheres, caberia um trabalho complementar (e fundamental) de cuidado com a casa e os filhos³. Garcia Jr. e Heredia (1971) também descrevem uma

1 Localizado a cerca de 310 km de Fortaleza e com uma população de mais de 70 mil habitantes, Tianguá fica na Serra da Ibiapaba, região Noroeste do Ceará. Todos os outros municípios mencionados neste artigo estão localizados nessa mesma região do estado.

2 Por 'patrões', as(os) assentados se referem aos donos de terras da região, de quem muitos foram 'moradores', isto é, trabalhadores rurais cujo acesso à terra e a uma casa é mediado por um proprietário rural, com quem geralmente dividem a produção agrícola (Palmeira 1977; Teixeira 2014). Destacamos que no decorrer deste artigo as aspas simples marcam categorias e falas das(os) interlocutoras(es).

3 Destacamos que tal divisão sexual do trabalho na agricultura nem sempre é o caso entre diferentes populações camponesas e povos indígenas. Entre os Wajãpi, as mulheres são as encarregadas pelas

hierarquia entre os trabalhos “pesados” (masculinos) e os trabalhos “leves” (femininos), associados e realizados em espaços diferentes dos sítios: aos homens, o espaço do roçado, às mulheres, o espaço da casa. Pensamos que a situação etnográfica por nós encontrada no referido assentamento é relevante porque nele – na contramão da lógica expressa por essas(es) autoras(es) e por grande parte da literatura sobre o tema – muitas mulheres cuidam da casa e da produção agrícola, sendo ainda responsáveis pela transmissão dos saberes umas para as outras.

Em suas falas, as agricultoras do Assentamento Santa Madalena expõem as dificuldades que enfrentam por serem mulheres. Muitas vezes, suas opiniões não são levadas em consideração, mas elas se reconhecem como fortes: ‘mulher não perde para nenhum homem’, uma delas certa vez afirmou. A partir da agroecologia, nossas interlocutoras ressignificam os padrões que foram historicamente (mas, também, teoricamente, em parte da literatura sobre o tema) construídos para as mulheres no campo e mostram que podem se inserir em espaços *a priori* considerados tanto como femininos (casa/cozinha) quanto masculinos (roçado). Salientamos que tais padrões são em parte redefinidos devido a modificações na divisão sexual do trabalho, pois, como afirmado acima, os homens assentados precisam ‘procurar trabalho fora’ e se ausentam da produção agrícola no assentamento – Froes (2012), aliás, observou situação similar em sua pesquisa.

Em um primeiro momento deste artigo, descrevemos as trajetórias de algumas dessas mulheres e sua chegada ao assentamento. As sessões seguintes visam (1) discutir como a situação etnográfica estudada aponta questões diferentes e problematiza formulações consagradas da Antropologia dos Campesinatos no Brasil no que tange ao trabalho das mulheres e (2) demonstrar como as técnicas e a prática agroecológicas implicam uma nova forma de se conceber enquanto mulheres e trabalhadoras, configurando-se como um projeto ético. Fundamental para essa segunda tese é a percepção de que as atividades laborais podem produzir não apenas valor econômico, mas – a partir do engajamento das(os) trabalhadoras(es) com coisas, ferramentas, forças, técnicas, agentes diversos e consigo mesmas(os) – valor moral (e.g. Comerford 1999; Pandian 2009; Teixeira 2014).

plantações, às quais dedicam cuidados “semelhantes aos que são vertidos sobre os filhos” (Cabral de Oliveira 2016: 118); entre os Krahô, por sua vez, os cultivos de mandiocas, inhames e batatas-doces são considerados femininos, ao passo que outros (como o do milho e da fava) são considerados masculinos (Lima 2017: 459).

As mulheres do Assentamento Santa Madalena

O Assentamento Santa Madalena fica localizado na zona rural da cidade de Tianguá (CE), a aproximadamente quinze minutos da sede, via BR-222. Nele, residem trinta e cinco famílias assentadas, divididas entre o “Santa Madalena I” (onde moram trinta e uma delas) e o “Santa Madalena II” (onde moram as outras quatro).

Essas famílias começaram a morar no Assentamento em 2015. Antes da mudança, trabalhavam em ‘terras de patrões’, onde tinham liberdade para plantar para si apenas no período do inverno (primeiro semestre) e no restante do ano tinham que ‘cuidar das coisas do patrão’. Algumas agricultoras nos relataram que dispunham de espaço para plantar feijão, fava e mandioca, enquanto outras plantavam apenas feijão, na medida em que o roçado concedido pelo patrão a elas e aos seus companheiros era pequeno. Morando no Santa Madalena, e contrariando esse outro ‘tempo’, elas dizem poder plantar o que querem e como querem.

Embora confessem que, quando da sua chegada, não havia energia elétrica e nem água encanada no Assentamento, elas afirmam que esse era mal menor contrabalançado pelo valor de ‘morar no que é da gente, no nosso lugarzinho’. Assim, quando a energia elétrica e a água encanada foram implantadas, o Santa Madalena ‘virou um paraíso’. Nos quatro anos de Assentamento, essas não foram, contudo, as únicas conquistas, como relata uma agricultora:

A gente arruma uma coisa, arruma outra, estamos aí nessa luta, vamos conseguindo aos poucos. Já tem a Casa de Semente⁴, que é o lugar de reunião [...] já passa o ônibus para levar os meninos para a escola, já tem médico duas vezes por mês aqui. [...] vem o carro do lixo também, coisas que nós da comunidade vamos arrumando. [...] e a nossa comunidade por ser nova, todo mundo diz que nossa comunidade é nova, mas já tem bastante coisa, tem iluminação pública, consulta...

Nota-se na fala da nossa interlocutora o uso da palavra “luta”, largamente utilizada no campo brasileiro. Um dos significados assumidos e apontados por Comerford é o de “lutar pelos direitos dos trabalhadores rurais” (1999: 39), ou seja, é quando as(os) trabalhadoras(es) conjuntamente com os sindicatos e outras organizações se mobilizam e pressionam instituições e órgãos públicos para conseguirem o que desejam para as

4 As Casas de Sementes são implantadas em comunidades rurais pela ONG Cáritas Diocesana, sendo um espaço onde os agricultores e agricultoras armazenam e têm acesso a variados tipos de sementes crioulas.

suas comunidades. As consultas médicas mensais, o transporte público, a iluminação etc., são percebidos como conquistas resultantes da ‘luta’ das(os) assentadas(os): ‘a gente foi procurar o prefeito, os vereadores, os secretários’.

Quando as famílias estavam no processo de mudança para o Assentamento, elas precisaram participar de várias reuniões com o Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Tianguá. Em tais ocasiões, as agricultoras se conheceram e passaram a criar vínculos, como nos disseram. Atualmente, há reuniões semanais entre os assentados do Santa Madalena, nas quais debatem e tomam decisões coletivas.

No contexto estudado por Comerford, as mulheres são minoria nas reuniões e “estão predominantemente na posição de público” (1999: 65), isto é, não costumam fazer intervenções ou falas. No contexto por nós estudado, percebemos que, embora muitas vezes sejam as mulheres as responsáveis pela condução das reuniões, as intervenções masculinas são priorizadas às delas, impressão que, aliás, também compartilham.

Durante as conversas e entrevistas com as agricultoras, elas sempre faziam questão de dizer que a vida que levam agora não se compara à vida de antes. Morar no Assentamento foi uma das ‘melhores coisas’ que aconteceu em suas vidas. Dessa maneira, quando perguntadas sobre suas trajetórias, elas sempre enfatizam o momento da mudança como um marco decisivo capaz de estabelecer, prática, narrativa e simbolicamente, um “antes” e um “depois” em suas biografias.

Dona Raimunda, uma de nossas interlocutoras, e Seo Benedito, seu companheiro, foram um dos primeiros casais a construir a casa no Assentamento, tendo ‘brocado’ (limpado) juntos a terra onde ela seria erguida. A agricultora recorda de problemas que eles enfrentaram durante a construção, como esquecer de levar água para beber e para cozinhar ou o dia em que ela esqueceu o sal para cozinhar o baião, de modo que o ‘tempero’ da comida foi o peixe que levaram para assar.

Antes de morar no Assentamento, Dona Raimunda passou alguns anos trabalhando em Brasília e, em janeiro de 1994, mudou-se para uma comunidade rural de Tianguá chamada Jaburu, onde morou até 2015. No Jaburu, trabalhavam para patrões. Diariamente, ela e Seo Benedito faziam de bicicleta um percurso de seis quilômetros da casa onde moravam até o local em que trabalhavam: era ‘um tempo sofrido’. Quando mudaram para o Santa Madalena, ‘tudo melhorou’, como afirmou Seo Benedito: ‘eu não tinha terra pra trabalhar, de jeito nenhum [...] agora tenho terra que dá pros meus filhos plantarem também’.

Dona Raimunda é considerada pelas outras agricultoras a principal articuladora do Assentamento, sendo a representante da comunidade em reuniões, encontros e eventos

articulados por Organizações Não-Governamentais (ONGs), sindicatos etc. Ela tem muito orgulho de ‘representar a comunidade fora’, tendo nos mostrado fotos de eventos no Piauí e na cidade de Sobral: ‘a primeira vez que fui representar o Santa Madalena foi em Sobral’. Dona Raimunda diz que, ‘apesar da idade’, gosta de se engajar em tais eventos, pois são ‘importante[s] para o crescimento da comunidade’.

Além de Dona Raimunda, as agricultoras Adriana, Maria e Alessandra também são consideradas as ‘representantes da comunidade’. Adriana e Alessandra são irmãs, filhas de Dona Saúde, uma agricultora que não mora no Assentamento. Apesar de não morar no Santa Madalena e de trabalhar para ‘patrões’ colhendo acerola, Dona Saúde sempre está por ali, seja nas casas de suas filhas, seja vendendo comida nas festividades que ocorrem no Assentamento. Alessandra nos disse que sua mãe ‘não perde para nenhum homem’, se referindo com isso ao fato de ela ‘pegar no pesado’ da mesma forma que os homens ‘pegam’.

Adriana, também filha de Dona Saúde, morava com a mãe antes de se mudar para o Assentamento, trabalhando na ‘terra de patrões’. No Assentamento, ela afirma ter liberdade para plantar no inverno e fazer canteiros com hortaliças, dos quais cuida durante todo o ano. Adriana se formou em Pedagogia e trabalha hoje como auxiliar de sala em uma escola no Valparaíso, assentamento próximo ao Santa Madalena. Ela nos disse que a maioria dos homens do Assentamento ‘precisa trabalhar em terra de patrão’, devido ao fato de o Assentamento ainda não ‘ter suporte para se manter’, isto é, os produtos plantados pelos agricultores e agricultoras assentados ainda não são o suficiente para gerar uma ‘boa renda’ para a família.

Assim como a irmã Adriana, Alessandra também morava nas ‘terras dos outros’. Agora, morando no Assentamento, ela é uma das responsáveis pelos produtos semanais que as agricultoras vendem na feira do município de Tianguá, sendo inclusive a responsável por pegar os produtos – como pimentão, cebola, coentro, pimentinha-de-cheiro etc. – nas casas das outras agricultoras.

As assessorias técnicas que as agricultoras recebem das ONGs são fundamentais para que elas possam desenvolver a agroecologia. Cabe salientar que algumas ONGs prestam assessorias técnicas agrícolas para as famílias assentadas, sendo uma delas a Fundação Cultural Educacional e Popular em Defesa do Meio Ambiente (Fundação Cepema). A Fundação realiza na Serra da Ibiapaba assessorias técnicas e pedagógicas para os agricultores e agricultoras, com o objetivo de democratizar princípios agroecológicos e promover o resgate de valores e saberes⁵. A referida Fundação, em parceria com entidades

5 Ressaltamos que a Fundação Cepema foi nossa “porta de entrada” no Santa Madalena e em outras

governamentais e não governamentais, criou uma rede de agricultores e agricultoras, chamada EcoCeará. Tal rede associa várias comunidades rurais e agricultores que desenvolvem a agroecologia, como também auxilia no processo para que o agricultor seja reconhecido como produtor orgânico. As agricultoras do Assentamento fazem parte da Rede EcoCeará e estão no processo de certificação para serem reconhecidas como produtoras orgânicas. Alessandra, Dona Raimunda, Adriana e outras dez mulheres fazem parte da referida rede.

Como agricultora agroecológica, Alessandra nos disse que têm conflitos com o seu companheiro, pois ele ‘planta com veneno’. Como resultado, ‘cada um tem seu espaço de plantar’. Alessandra também relatou que seu marido ‘já mandou’ ela sair da rede EcoCeará, pois ele ‘nunca ia deixar de plantar com veneno’. Ela, contudo, se ‘impôs’ e disse que não sairia, porque estando ‘na rede ela aprende as coisas’, se referindo por ‘coisas’ às técnicas que aprende com as assessorias que recebe da Fundação Cepema.

Outra ‘representante da comunidade’ é Maria. Ela ‘morava na casa de patrão’ em uma comunidade rural do município de Tianguá e não podia plantar para si. Quando mudou para o Assentamento, ela nos disse que ‘não tinha nem um canteirinho, tinha muito pé de fruta como laranja, limão, tangerina’, mas ‘o canteiro em si, orgânico mesmo, foi só quando eu entrei na Cepema’. Por ‘entrar na Cepema’, ela se refere ao momento em que passou a integrar a rede agroecológica supracitada. Além disso, Maria está na coordenação da Casa de Semente e também integra a coordenação da Igreja Católica no Assentamento, sendo uma das responsáveis pela organização das celebrações e festas religiosas.

Francisca das Chagas, conhecida como Chaguinha, é filha de agricultores e também já trabalhou ‘nas terras dos outros’. Esse era um ‘tempo’ em que ‘não pod[ia] sair nem aos domingos’, pois precisava ficar cuidando das ‘coisas do patrão’. Buscando liberdade, ela foi morar na cidade de Frecheirinha, trabalhando em uma fábrica de roupas; mas, na medida em que, na cidade, não ‘morava no que era dela’, Chaguinha precisava pagar aluguel. Voltou, então, para a casa dos pais, e um tempo depois foi para o Assentamento. Essa foi uma excelente mudança, pois ela nos confidenciou não gostar da vida na cidade e preferir o ‘mato’ – o que, do seu ponto de vista, se devia ao fato de ela ‘te[r] sangue de índio’. Nisso, percebemos uma semelhança com o que Tsing (2019) observou sobre mulheres que coletam cogumelos em florestas dos Estados Unidos. Na floresta, “as mulheres se sentem livres do confinamento da cidade” (Tsing 2019: 36). Os sentimentos dessas coletoras de cogumelo são muito parecidos com os da nossa interlocutora, pois no Assentamento

comunidades da Serra da Ibiapaba. Mais informações sobre ela podem ser encontradas neste endereço: <http://www.fundacaocepema.org.br>

além de ter se tornado 'livre' do trabalho para 'patrões', ela também se sente "livre do confinamento da cidade".

Como observamos, passar a morar no Assentamento representou um momento de liberdade para as agricultoras, pois agora elas possuem o seu 'lugarzinho', onde 'tudo melhorou'. Até para quem não mora lá, como é o caso de Dona Saúde, a existência do Assentamento ajudou a 'melhorar a vida'. Sendo assim, nas falas das agricultoras, notamos que o Assentamento Santa Madalena 'deu' para elas 'terra para plantar' e uma 'casinha' para morar. Assim, a história do Assentamento foi construída e atada às histórias das mulheres que produzem essa pesquisa conosco.

Perspectivas sobre o trabalho feminino no campo

Em um dos momentos em que estivemos em campo, presenciamos uma roda de conversa sobre gênero e agroecologia realizada pela Fundação Cepema. Nessa roda de conversa, as agricultoras falaram sobre as dificuldades que enfrentam por serem mulheres.

Durante as intervenções, Dona Maria dos Remédios, uma das agricultoras, disse que 'mulher trabalha mais que o homem', pois 'tem que cuidar da casa, dos filhos e da plantação'. Outra agricultora, Dona Josivânia, disse que 'o papel da mulher é coisa demais: tem que ser mãe, esposa, cuidar da casa... Tem muita responsabilidade'. Um de nós, fazendo pesquisa de campo em outra região do Ceará, lembra o comentário de um agricultor aposentado ao observar o ritmo acelerado de sua esposa, também aposentada, na limpeza e organização da casa enquanto ele estava confortavelmente sentado em uma cadeira de balanço no alpendre: 'Mulher trabalha mais que homem'.

Paulilo (1987) apontou que, muitas vezes, o trabalho feminino é considerado "leve" – em contraposição ao trabalho "pesado" feito pelos homens – porque está atrelado às atividades domésticas. Todavia, a autora observa que quando mulheres e homens desempenham as mesmas atividades laborais, a remuneração das primeiras é inferior, ao passo que "profissões femininas" também recebem um baixo pagamento (Paulilo 1987: 4). A caracterização do trabalho feminino como "leve", então, diz menos respeito ao tipo de trabalho realizado (ou a força física necessária para tanto) e parece operar mais propriamente como um marcador social que justifica a desvalorização de tal atividade (e das mulheres) face à masculina.

Durante algumas entrevistas realizadas, quando as agricultoras foram perguntadas sobre a renda da família, elas responderam que ela vinha em maior medida do trabalho dos maridos, sendo a venda dos produtos por elas plantados concebida como um

“complemento”. Essa diferenciação entre o valor do trabalho masculino e feminino também se deixa ver nas clássicas etnografias de Heredia (1979) e Garcia Jr. (1983). Entre os agricultores por eles estudados, se o trabalho das mulheres na “casa” não é considerado “trabalho”, tampouco é assim descrito aquele que elas executam nos “roçados” ao lado dos maridos, dos filhos e dos pais, sendo dito uma “ajuda”. Nas formulações dos dois autores, a oposição entre o “masculino” e o “feminino”, por eles associada àquela entre o “roçado” e a “casa”, também marca, respectivamente, a diferença entre “trabalho” e “não-trabalho”, econômica e moralmente falando. Chama atenção que, nas falas das agricultoras com quem estudamos, essa situação se inverta em alguma medida: não é a atividade no próprio roçado que fornece o indispensável para a renda e a subsistência da casa, mas aquela desempenhada pelos homens e alheia à própria terra, seja feita nos centros urbanos ou na terra de ‘patrões’. Essa inversão está, pois, associada ao fato de a atividade na própria terra ser desempenhada pelas mulheres enquanto as atividades nas cidades ou em terra alheia serem feitas pelos homens.

Ao pensarem sobre formas tuteladas de condição camponesa, autores como Sigaud (1979), Heredia (1979) e Garcia Jr. (1983, 1990) apontam o trabalho para si, “liberto”, “livre”, como um ideal e, mesmo, como a perfeita realização de si enquanto agricultor, em contraposição ao trabalho “alugado” e à condição de “sujeito” “em cima do que é dos outros”⁶. Optando por falar nos termos desses autores, tudo se passa como se entre as famílias do Assentamento Santa Madalena, estando os homens na condição de “sujeitos” e trabalhando “alugado”, fossem as mulheres – por meio da agroecologia, da troca de saberes e do trabalho conjunto – que tivessem a condição de “libertas” e que, na prática, realizassem um ideal da condição de agricultor.

O sentimento de liberdade vivenciado pelas mulheres do assentamento permite estabelecer um diálogo, como apontado acima, com a pesquisa de Tsing desenvolvida entre coletoras(es) do cogumelo matsutake. Tsing (2019) aponta que a “dança” desenvolvida entre coletoras(es) e cogumelos é um movimento atravessado pelo sentimento de liberdade. A coleta dos cogumelos é uma espécie de fuga para alguns japoneses que moram nas cidades dos Estados Unidos, proporcionando-lhes “uma vida melhor” (2019:37), pois apenas o salário que recebem não é capaz de suprir as suas necessidades e aspirações.

6 Em consonância com o que observamos na seção anterior sobre o significado da mudança para o Assentamento, o trabalhador “liberto”, nos termos de Afrânio Garcia Jr., é aquele que dispõe de autonomia para se relacionar com a terra e, especificamente, com o roçado conforme queira. Ter a própria terra, por pequena que seja, é motivo de orgulho (1990: 53). A comparação entre as duas situações etnográficas não é plenamente possível, entretanto, pois Garcia Jr. está se referindo especificamente aos trabalhadores homens, pais de família, não às mulheres. Todavia, chama atenção que no Assentamento Santa Madalena nossas interlocutoras utilizem vocabulário parecido para se referir à mudança de condição com a saída da ‘terra dos patrões’.

Tsing também observa que a coleta do matsutake gera nas comunidades nipo-americanas “prazer, orgulho e apego” (2019: 34), sentimentos esses que observamos nas falas das nossas interlocutoras ao se referirem ao seu trabalho com a agricultura orgânica. Tal como a coleta dos cogumelos entre as catadoras(es) estudadas(os) por Anna Tsing, poder plantar e colher os produtos agroecológicos em um espaço seu gera nas agricultoras um sentimento de liberdade que não experimentavam quando viviam sobre as ‘terras dos patrões’.

No entanto, apesar de conceder alguma liberdade para as agricultoras, o comércio dos produtos agroecológicos não é a principal fonte de renda das famílias do Assentamento Santa Madalena. Assim como observa Rodrigues (2018: 41), o trabalho das agricultoras não é visto como “trabalho remunerado”, pois não possui o mesmo valor (moral e econômico) que o trabalho dos homens. Como notamos em seus depoimentos, as mulheres não enxergam a venda dos seus produtos como a fonte principal de renda da família, mas como ‘miudeza’.

Em situações como aquela estudada por Garcia Jr. (1983), são os homens que se deslocam para os centros urbanos para vender o que produzem nas feiras, pois são eles os responsáveis pela administração do dinheiro da casa⁷. Contrariamente, em nosso campo são as mulheres que comercializam seus produtos, assumindo, assim, uma posição que, no léxico e no contexto dessas etnografias clássicas (e.g. Heredia 1979; Garcia Jr. 1983; Woortmann & Woortmann 1997), seria, ao menos em princípio, considerada “masculina”. As mulheres assentadas estão, pois, à frente, tanto da produção quanto da comercialização dos produtos orgânicos, deslocando-se semanalmente até a cidade de Tianguá com esse intuito. Além de venderem o que produzem, as agricultoras realizam trabalhos paralelos à agricultura: fazem artesanato, costuram, trabalham como manicure e produzem alimentos para vender em festividades. Esses trabalhos paralelos são considerados pelas agricultoras como uma ‘renda-extra’ para a família.

A caracterização desse trabalho como ‘renda-extra’ e o fato de os produtos vendidos na feira serem concebidos como ‘miudeza’ parece-nos estar em consonância com o argumento supracitado de Paulilo (1987); entretanto, ao apontar a assimetria entre as atividades masculinas e femininas, também chamamos atenção para a clássica distinção

7 Indo em direção parecida, mas recorrendo a outra ordem de explicação, Motta-Maués (1993), a partir de pesquisa em uma comunidade amazônica, aponta as restrições impostas às mulheres, no que se incluem as atividades comerciais, devido aos seus ciclos biológicos. Na medida em que a menstruação marca um período de desequilíbrio, podendo afetar de forma negativa relações no mundo material, as mulheres têm permissão para atuar apenas em espaços (como a casa) restritos a elas. Woortmann & Woortmann, por sua vez, apontam que as mulheres “enfrentam os perigos de dentro” (1997: 39), assim, mulheres menstruadas não podem desenvolver trabalho na roça, pois a menstruação é vista como fonte de perigo e pode, por exemplo, afetar o plantio.

entre “trabalho” e “ajuda”. Durante uma entrevista realizada com a agricultora Dona Eudes, ela disse que quem cuida da plantação é ela, e que seu marido ‘ajuda’ quando pode, pois ele trabalha para ‘patrão’. Em seu relato, Dona Eudes inverte a formulação convencional acima referida dos estudos sobre campesinato, ao afirmar que é ela a responsável pela lida cotidiana e pelo cuidado com a plantação, sendo o marido aquele que a auxilia (‘ajuda’).

A reflexão etnograficamente informada a partir dos marcadores generificados e da assimetria entre o trabalho masculino e feminino é importante porque, como defende Grazielle Dainese (2020), permite pontuar que há flexibilidades nas demarcações hierárquicas dos polos “masculino” e “feminino” e nos usos de “trabalho” e “ajuda”. Dainese defende que não é desejável desenvolver as mesmas abordagens sobre gênero produzidas nos trabalhos clássicos acima citados (e em outros) sem considerar as especificidades de cada situação etnográfica estudada. O foco nos próprios dados e nas formulações nativas deixa ver como os usos de “ajuda” e “trabalho” são contextuais: homens também dizem “ajudar” outros homens em mutirões, homens podem “ajudar” as mulheres em algumas atividades da lida doméstica, mulheres “ajudam” outras mulheres a cuidar dos seus filhos, homens (como o marido de Dona Eudes) ‘ajudam’ as mulheres no trabalho agrícola e, para o que nos interessa aqui, as agricultoras do Santa Madalena concebem o trabalho conjunto nos quintais umas das outras como ‘ajuda’.

Contextualizar os usos de tais conceitos não implica dizer que haja simetria entre homens e mulheres e valorização semelhante (monetária e moralmente falando) das atividades laborais femininas e masculinas, mas que a assimetria deve ser etnograficamente percebida e descrita em sua circunstancialidade, não supondo que ela obedeça aos mesmos padrões expressos em trabalhos anteriormente publicados que versaram sobre o tema. Tal contextualização, ademais, chama atenção para o fato de que a diferenciação de gênero não deriva apenas da divisão sexual do trabalho, isto é, que tal diferenciação não se faz em si, isolada de outras dimensões fundamentais (como a produção do corpo e da pessoa, a família e o parentesco, as técnicas etc.) e das trajetórias histórica do grupo em questão e biográficas das interlocutoras. Em suma, destaca que “[...] o que chamamos de divisão sexual do trabalho pode ser entendido como divisão sexual [mais ampla] da vida camponesa” (Dainese 2020: 1236).

Em direção semelhante, Cordeiro (2006: 237) também tece uma crítica ao modelo tradicional que informa a realização de pesquisas no meio rural brasileiro. Ao focar, de partida, “[n]o padrão rígido e assimétrico das relações de gênero”, relegando *a priori* as mulheres ao espaço doméstico, há nuances e especificidades que não são tratadas nessas pesquisas, como os diferentes modelos e formas de organização familiar.

Uma das agricultoras do Assentamento Santa Madalena, por exemplo, que se divorciou recentemente, falou que agora ‘é mãe e pai’ de três filhos, e essa é uma função difícil, mas ‘não mudou muita coisa’ desde que o ex-marido saiu de casa, porque ‘quem faz tudo é a mãe’. Ou seja, há organizações familiares compostas por “mulheres morando com os(as) filhos(as), mulheres solteiras morando sozinhas, mulheres solteiras morando com os irmãos, mulheres morando com os pais e filhos(as)” (Cordeiro 2006: 237).

Cordeiro (2006: 239) aborda ainda as ocasiões em que as mulheres “saem de casa” e “transgridem os espaços delimitados socialmente para elas” ao “assum[irem] novas posições”. A agricultora que se divorciou recentemente nos relatou que, desde que se separou, ‘tem a liberdade’ de poder sair ‘para onde quiser’. Se, quando era casada, seu marido não queria que ela ‘saísse de casa’, agora ela pode participar de reuniões e eventos. No entanto, apesar de sentir tal liberdade, a agricultora enfrenta o julgamento das pessoas da comunidade e nos disse que algumas agricultoras estavam ‘falando mal’ por ela ter ficado solteira e agora ‘viver no meio do mundo’.

Algumas agricultoras enfrentam dificuldades para desenvolver a agroecologia por conta dos maridos. Alguns deles possuem espaços para plantar e optam pelo uso dos agrotóxicos e da ‘agricultura convencional’, como já mencionado. Uma delas nos disse em entrevista que ‘às vezes a esposa quer plantar orgânico, mas o marido é muito preso ao convencional’. Isso acaba gerando desavenças no gerenciamento dos locais de plantio, já que nos espaços administrados por essas mulheres não há uso de veneno. Durante conversas que tivemos com uma agricultora, ela relatou que seu marido queria plantar pimenta fazendo o uso de ‘veneno’ para conter as pragas, mas ela o repreendeu e disse que ele não o faria usando agrotóxicos. Embora o esposo tenha cedido, ele disse para a agricultora que ‘ela se virasse para cuidar das pragas’⁸, isto é, deslocou a responsabilidade e o cuidado com as plantas para a mulher.

Trabalhos como os de Pacheco (1997) e Weitzman (2016) mostram que as controvérsias políticas e morais que circulam o uso dos agrotóxicos e o desenvolvimento da agroecologia são atravessadas por questões de gênero. Em sua pesquisa, Weitzman (2016: 197) mostra que as mulheres estão mais ligadas à “ótica do cuidado”, já os homens, dentro dos “processos produtivos”, estão mais preocupados com o “sustento” da família, e, sendo assim, eles usam agrotóxicos para acelerar o desenvolvimento da produção. Como resultado, homens e mulheres entram em conflito no que se refere à forma apropriada de

8 Há, entretanto, pelo menos uma exceção que deve ser mencionada. Se há, na maioria dos casos, desavenças entre os homens e as mulheres do Assentamento em razão das distintas formas de gerenciar os espaços para o plantio, há também maridos que estimulam suas companheiras a desenvolverem a agroecologia. É esse o caso da nossa interlocutora Liliâne, que afirmou ter sido o marido quem a apresentou a essa forma de agricultura, pois já havia trabalhado em uma empresa que produzia acerolas orgânicas.

plantar.

Cada interlocutora organiza os seus quintais de forma particular. Adriana, por exemplo, separou em seu quintal o local onde mantém os canteiros com as hortaliças daquele em que ela e o seu companheiro plantam, sobretudo no inverno, feijão e mandioca. No quintal de Dona Raimunda, entretanto, tais espaços são próximos e se misturam. Não obstante essas diferentes formas de organização, possuir um quintal é concebido pelas mulheres agricultoras como uma forma de liberdade, pois consideram tal lugar como seu. Com tal liberdade e informadas pelos seus próprios critérios, tal como as agricultoras estudadas por Weitzman (2016: 222), essas mulheres podem desenvolver experimentos e manejos agroecológicos.

Há, contudo, outra forma de liberdade em jogo, que diz respeito à forma de sociabilidade propiciada pelo trabalho em tais lugares. Semanalmente, as mulheres se encontram em um quintal ‘para trabalharem juntas’, para ‘ajudar’ umas às outras: reúnem-se, por exemplo, para plantar e fazer mudanças de canteiros. As agricultoras contam que esse momento ‘é muito bom’, pois, sem a presença dos maridos e dos filhos, elas podem conversar à vontade e partilhar notícias, trocar impressões sobre acontecimentos, fazer planos, dar e receber conselhos.

As agricultoras consideram a agroecologia diferente da agricultura tradicional ou ‘convencional’. Para elas, se é mais difícil plantar sem agrotóxicos, na medida em que é necessário ter mais atenção e cuidado com os cultivos, elas afirmam que seus produtos são mais saudáveis. Em uma visita realizada pela equipe da Fundação Cepema que acompanhamos, escutamos um agricultor (marido de uma das agricultoras com quem desenvolvemos este trabalho) que usa agrotóxicos em sua plantação conversando com a engenheira agrônoma, que presta assessoria técnica para as(os) agricultoras(es). Ele afirmava que o orgânico ‘se preocupa’ com a qualidade de vida das pessoas e não faz mal para a saúde. Ou seja, embora plantasse fazendo uso de agrotóxicos, ele acredita que a agroecologia é diferente da ‘agricultura convencional’, por ele praticada, e afirma que ela é mais saudável.

Quando, em entrevista, perguntamos para Liliane se há diferença entre a forma como ela cultiva agora e outras formas de cultivo, ela disse: ‘não sei responder, porque não trabalhei muito com outros [outras formas de agricultura], nos meus pais [se referindo ao tempo em que morava com eles] era a mesma coisa que faço aqui, só porque lá a gente só plantava o básico, agora a gente planta mais coisas’, referindo-se com ‘mais coisas’ às verduras. Em seguida, ela disse: ‘mas com certeza é bastante diferente, porque quando tem fertilizante, com certeza as coisas saem mais bonitas, saem mais rápido, as nossas

demoram mais e saem menores e tem que ter cuidado com as lagartas'. No entanto, apesar de o produto não ser visualmente tão bonito quanto os outros, ela disse que quem come orgânico 'tem uma qualidade de vida melhor'.

Assim, além de trocarem conhecimentos, de estabelecerem relações de 'ajuda' mútua, essas mulheres do Assentamento Santa Madalena, tal como as agricultoras estudadas por Emma Siliprandi, afirmam a importância da alimentação para a saúde e se importam com a "sanidade dos produtos" e o seu grau de processamento (Siliprandi 2016: 312). Embora, inicialmente, afirmasse 'ter raiva' quando o marido falava da importância do cultivo orgânico e da necessidade de interromper, por exemplo, o uso dos agrotóxicos, Liliane (ver nota de rodapé 8) acabou sendo convencida pelo companheiro em razão dos benefícios que a produção e o consumo de alimentos orgânicos traria para a saúde da família. Como afirmou Dona Eudes, ao plantar 'sem veneno [...] a gente tá levando pra gente e pra família da gente uma coisa que é saudável'.

Percebe-se, portanto, que na medida em que a prática agroecológica exige novas formas de cuidado com as plantas, a terra e os bichos, ela também é motivada e orientada por novas formas de cuidado de si e dos seus. Se a adoção da agroecologia enseja novas formas de compor mundo – seja nas relações com seres humanos, seres não humanos ou com coisas e agentes concebidos como abióticos – e de cuidar desse mundo, ela também passa, e fundamentalmente, por novas formas de composição de si.

A prática agroecológica como composição de mundo e de si

Para compreender as relações que as agricultoras do Assentamento Santa Madalena estabelecem com coisas e seres vivos variados a partir da prática agroecológica, é necessário deixar claro o significado que damos ao conceito de "técnica". Sautchuk (2017) aponta que ele é

Geralmente empregad[o] em antropologia para se referir a uma forma de relação dos humanos com algo que, em alguma medida, difere deles mesmos – objetos, animais, ambientes ou o próprio corpo considerado como uma dimensão híbrida. Num sentido amplo, pode-se compreender como técnica uma relação que abarca humanos e não humanos [...] mediada ou não por objetos, orientada por algum tipo de finalidade, eficácia ou devir, e que assume um caráter significativo para os modos de existência de seres e coisas envolvidos (Sautchuk 2017: 8).

Em trabalho posterior, Sautchuk e Mura (2019) observam que a técnica pode ser concebida como uma forma de relação e de mediação entre humanos, coisas e seres não humanos que implica em diferentes formas de transformação. Entendemos – e essa também é a posição de Sautchuk (2017: 29) – que as transformações em jogo no curso de uma “ação técnica” e das diferentes “operações” que a constituem como tal não são apenas, ou mesmo prioritária e necessariamente, materiais, como defende Sigaut (1997) em célebre artigo. Fundamentalmente, se a técnica pode ser concebida como um processo de transformação e de gênese, esse processo é também das(os) agentes que realizam tais ações.

Ao destacar a centralidade das “escolhas” no campo da Antropologia da Técnica, Pierre Lemonnier (1986) nos dá instrumentos para pensar a respeito da situação etnográfica aqui estudada. Ao escolherem “um dado material, o uso de uma ferramenta particular, a aplicação de uma sequência de ações ou a mobilização de um conhecimento técnico específico” (Lemonnier 1986: 153), os agentes não estão às voltas apenas com questões materiais, de racionalidade econômica ou de eficácia/efetividade. Para os fins deste trabalho, pensando na prática agroecológica das mulheres, parece-nos que a opção por esse conjunto de técnicas em constante experimentação e atualização e a consequente crítica à ‘agricultura convencional’ é, para além de uma escolha técnica, uma escolha ética, no sentido dos pequenos julgamentos, disciplinas e reflexões que são produzidos pelo agente sobre si mesmo e sobre os outros no curso da vida ordinária (Das 2012; Lambek 2010). O fazer agroecológico é concebido por nossas interlocutoras como um processo e um projeto éticos⁹, na medida em que propõe outra forma – percebida como boa, mais apropriada e saudável – de se relacionar com a terra, com a comunidade (vizinhos, familiares, clientes etc.) e com uma diversidade de forças e seres não humanos.

A “escolha técnica” (Lemonnier 1986) pela agroecologia é, em sua dimensão ética, uma forma de cuidado de si, dos seus e do mundo. Se a ética é “a forma refletida assumida pela liberdade” (Foucault 2006: 267), a agroecologia como projeto ético faz ainda mais sentido quando considerarmos que essa nova forma de cultivo foi possibilitada justamente

9 Ao caracterizar a prática agroecológica como um empreendimento ético, seguimos as orientações de um conjunto de autores (e.g. Pandian 2009; Lambek 2010, 2015; Keane 2010; Das 2012) que vêm buscando pensar a dimensão ética da vida cotidiana. Fazendo-o, eles não buscam formular uma ética e uma pragmática transculturais e tampouco concebem a ética por um viés normativo que restringiria *a priori* as ações humanas ou exigiria a sua obediência a códigos, tradições, leis etc., fixas. A partir de um investimento necessariamente etnográfico, trata-se de acompanhar as escolhas, as reflexões, os julgamentos etc. que acompanham e informam as ações (sejam as próprias ou de outrem), sem com isso supor a comensurabilidade das alternativas, dos interesses, das filiações e dos pertencimentos daqueles que agem. Dessa forma, abre-se margem para a questão crucial da liberdade do sujeito ético (Laidlaw 2002, 2014) – sujeito esse que, aliás, pode não corresponder, etnograficamente falando, ao conceito do “animal humano individual” (Laidlaw 2014: 105).

pela liberdade conquistada pelas mulheres e suas famílias ao saírem da ‘terra dos outros’, do jugo dos ‘patrões’, e se mudarem para o Assentamento Santa Madalena.

As agricultoras começaram a desenvolver suas experiências agroecológicas a partir das assessorias que recebem dos técnicos agrícolas de ONGs, principalmente da já referida Fundação Cepema. Quando perguntadas sobre como iniciaram o plantio de produtos orgânicos, a maioria delas disse que ‘começou a plantar orgânico por causa das assessorias’. Dona Selma, por exemplo, nos relatou que, quando trabalhava para patrão, ela usava agrotóxico na produção: ‘se eu não tivesse entrado pro Cepema [se referindo à rede agroecológica], eu acho que eu continuava com veneno, mas aí depois que eu entrei não boto mais veneno, é produzido sem’. Ou seja, se ela não tivesse recebido a assessoria técnica ao mudar para o Assentamento, continuaria produzindo da forma como produzia antes, ‘com veneno’.

Entretanto, embora a assistência e a assessoria de técnicos agrícolas e as ações educativas de ONGs tenham sido bastante importantes para iniciar a produção agroecológica, o que também foi observado por Weitzman (2016: 238), ressaltamos ao longo deste trabalho que nossas interlocutoras trocam frequentemente conhecimentos técnicos entre si, o que Siliprandi também notou em sua pesquisa (2016: 326). Francisca das Chagas nos disse que, quando começou a plantar hortaliças em seu quintal, foi sua vizinha, Dona Eudes, quem a ensinou formas de cultivo e a motivou a plantar variedades de legumes e verduras.

Parece-nos que o que está em jogo em tais trocas de experiência é uma forma de aprendizagem, que, como defendido por Ingold (2010: 21), exige um engajamento no mundo e com o mundo da parte do “iniciante”, no que tem grande relevância a ação do “tutor” de “mostrar”, isto é, de apresentar alternativas de relação e os resultados delas esperados.

Assim, os técnicos agrícolas no Santa Madalena se dirigem até os quintais das agricultoras e mostram na prática como as agricultoras devem plantar, cuidar do solo etc. Além de instruírem sobre e reproduzirem tais ações e experimentos umas para as outras, nossas interlocutoras procuram passa-los para seus filhos, enfatizando que ‘fazem questão’ de leva-los e contar com sua ‘ajuda’. A partir dessas relações com seres não humanos mediadas pelas técnicas e da sua “demonstração” para as outras mulheres e para os filhos, parece-nos que aquilo que é apre(e)ndido vai além do experimento ou do processo específicos. Evidencia-se, com isso, a importância do próprio ato de “experimentar”¹⁰,

10 A centralidade de tais experimentos e ‘experiências’ na composição de mundo das(os) sertanejas(os) foi também apontada em outros trabalhos (Holliver 2016; Taddei 2017; Teixeira 2019).

para o que é indispensável o cultivo e a educação da própria “atenção” (Ingold 2010: 7).

Apesar de desenvolverem técnicas agroecológicas em seus quintais a partir do emprego de Sistemas Agroflorestais (SAFs), as agricultoras possuem noções tradicionais, ou ‘convencionais’, de como gerenciar os espaços de plantação. Há entre elas, por exemplo, a ideia de que precisam limpar o solo, retirando o ‘mato’ (as ervas daninhas) como demonstração de cuidado – uma “cultura da limpeza”, apontada por Woortmann e Woortmann (1997) entre os agricultores de Sergipe, que, ademais, demonstra o valor moral do “zelo”, de parecer “zeloso” perante os outros (Pereira 2019). Quando visitamos as produções agroecológicas, algumas disseram, em tom negativo, ‘tá cheio de mato’, como se a presença dessas plantas não cultivadas deixasse feia a plantação. Todavia, ‘a agroecologia é conviver com o mato’, como explicou um técnico agrícola presente.

As sociotécnicas (Latour 2011) desenvolvidas pelas agricultoras no cuidado com as sementes em seus SAFs, em seus plantios, em suas relações com o bioma, são por elas concebidas como fundamentais para a manutenção da vida. Ter uma agrofloresta significa plantar sem remover as árvores nativas, ou seja, trata-se de um consórcio direto entre dois espaços e dois domínios lógicos que, na agricultura ‘convencional’, tendem a (ou devem) estar prática e simbolicamente separados¹¹: a mata e a roça/horta, a natureza e a cultura, o não cultivado pelos humanos e o cultivado pelos humanos. Além de não desmatar, o SAF também auxilia como barreira de vento: as plantas maiores protegem o quintal produtivo. Assim, há uma relação de troca direta entre humanos e não humanos que é percebida pelas mulheres como equilibrada, de modo que os “benefícios do habitar compartilhado” são mútuos (Holliver 2016: 55).

Nossas interlocutoras apontam que o principal problema que afeta a produção agroecológica do grupo é a falta de água no Assentamento, pois elas acabam deixando de produzir para conservá-la. Apesar das dificuldades com a falta de água, elas empregam uma técnica que as auxilia no reaproveitamento das águas: o bioágua, um sistema que reutiliza a água usada nas pias, na limpeza da casa e no banho para irrigar os canteiros. Nem todas as agricultoras, contudo, possuem esse sistema, ficando ‘mais difícil para aguar os canteiros’, pois elas precisam ‘poupar água’ para realizar as atividades domésticas.

As casas são abastecidas pela água de um poço profundo e pelas cisternas, onde as famílias armazenam água da chuva. A falta de água é também apontada como um dos motivos que faz os maridos das agricultoras trabalharem em ‘terra de patrão’. Alessandra nos deu o exemplo da terra em que seu companheiro trabalha, dizendo que lá ‘tem muita coisa: tem goiaba, tem maxixe [...] tem frutas’, explicando que essa variedade de produtos

11 Nesse sentido, veja-se, por exemplo, as formulações de Woortmann e Woortmann (1997).

se dá porque nela ‘tem muita água’¹².

Dessa maneira, os problemas com a falta de água fazem as agricultoras executarem experiências em seus quintais, como Liliane, que nos disse estar ‘montando uma estrutura de hidroponia’, isto é, plantando dentro de canos como aqueles usados na construção civil. Ela afirma que é necessário abrir o cano, depois enchê-lo com areia, colocar o composto e a semente, e, por fim, fazer um buraco na parte inferior do cano para que a água escoe, o que permite um uso sustentável da água e a sua reutilização.

Outro exemplo de experiências que observamos foi no quintal produtivo da agricultora Adriana. Em sua horta, há o consórcio de hortaliças (alface, coentro etc.) e frutos como o morango e o mamão-anão, cuja semente ela ganhou de outra agricultora do assentamento. Ela nos explicou que as fruteiras auxiliam na proteção contra o vento e contra o sol nas hortaliças, que são mais frágeis. Para controlar as formigas-cortadeiras, que vinham ameaçando sua produção, ela plantou gergelim, pois ele é capaz de atrair as pragas para si – consorciação também observada por Ellen Woortmann (2009: 122) entre os sitiantes sergipanos por ela estudados e por um de nós entre agricultores ‘convencionais’, como diriam as mulheres do Santa Madalena, no Sertão dos Inhamuns (CE). Nesse mesmo sentido, Holliver mostra como o cultivo de diferentes plantas e hortaliças no mesmo local deixa ver uma relação simbiótica entre o lugar e as espécies, pois, consorciados, eles “se combinam em alianças não hierárquicas, sem estabelecer competição entre si” (2016: 48) – percepção também defendida por Tsing (2019).

Adriana também nos mostrou um pé de graviola que passou um bom tempo sem dar frutos. Em seguida, ela apontou para um prego que havia afixado na árvore e falou que tinha feito aquilo para que a ‘planta se senti[sse] ameaçada’, pois assim daria frutos. A agricultora relatou ter aprendido essa técnica com um professor em um curso que havia feito, afirmando que esse experimento deu certo, pois já estavam nascendo graviolas. Desse modo, como já apontamos, há diferentes fontes dos saberes empregados pelas agricultoras: elas trocam entre si, mas também aprendem em cursos e com pessoas que prestam assessoria técnica no Assentamento.

Parece-nos que, falando com Sandra Rodrigues (2018: 45), também no Assentamento Santa Madalena as diferentes técnicas empregadas; os constantes experimentos realizados e o aprendizado com seu sucesso ou fracasso; a frequente troca de informações entre as

12 Galizoni & Ribeiro (2011, 2013) e Holliver (2017), dentre uma diversidade de autoras(es), mostram que as relações estabelecidas entre, respectivamente, os camponeses mineiros e paraibanos com os recursos hídricos são relações de dependência, exigindo a criatividade no emprego de técnicas específicas para o consumo, a partilha e a armazenagem, mas também o desenvolvimento e a negociação cotidiana de uma espécie de ética costumeira que oriente os usos e os interesses potencialmente conflitantes.

próprias mulheres e com a assessoria técnica etc., permitem que pensemos seus quintais e hortas como “verdadeiros laboratórios a céu aberto”.

As experiências desenvolvidas nos “laboratórios” das agricultoras e a forma como elas enxergam o ambiente (ou, nos seus termos, a ‘natureza’) possuem uma relação de mão-dupla. Analiticamente falando, quando não separamos “natureza” e “cultura” – quando não supomos *a priori* que os coletivos por nós estudados operem ontologicamente tal separação da forma como o fazem os modernos (Latour 2013) –, “pode[m]os ver histórias humanas dentro de um campo de histórias multiespécies” (Tsing 2019: 128).

Assim, defendemos que, de modo parecido ao que Ingold (2000: 57) observou, também aqui o ambiente “entra diretamente na constituição das pessoas não apenas como fonte de sustento, mas também como fonte de conhecimento” e, reciprocamente, “as pessoas entram ativamente na constituição dos seus ambientes”. Entender e descrever as histórias das nossas interlocutoras e a sua escolha pela agroecologia é também entender e descrever como elas se associam de diferentes maneiras com seres não humanos. Com essas associações, as mulheres, decisivamente, passaram a compor o seu mundo movidas por um projeto que é, simultaneamente, ético e técnico.

Estivemos presentes em um momento em que uma das agricultoras foi convidada para fazer uma fala para alunos do Ensino Fundamental sobre o cuidado com as sementes crioulas. Durante a sua apresentação, Dona Raimunda discutiu sobre os problemas ambientais, e disse que ‘o homem queima a própria natureza’ e que ‘a nossa mãe-terra está sendo destruída pelo homem’. Tendo reconhecido que a intervenção humana se tornou destrutiva para a natureza, ela mostrou que o cuidado com as sementes (a prática que ela e as outras mulheres do Santa Madalena desenvolviam) é também uma forma de ter cuidado com a natureza.

Em entrevista, Adriana nos afirmou que, no Assentamento, ‘ainda’ há agricultores que usam veneno em suas produções, mas a maioria não usa e ‘tem a mente sustentável’. ‘Plantar orgânicos’, desenvolver uma agricultura orgânica, ela diz, é uma forma sustentável de se relacionar com a terra, com as plantas e com seres diversos. Adriana também nos afirmou que o Assentamento é a ‘terra do futuro’, pois lá a maioria dos agricultores e agricultoras se importa com a ‘natureza’.

Considerações finais (e uma provocação)

As agricultoras do Santa Madalena mostram que ‘mulher faz coisa de homem’ e vão além do espaço estreito da casa, pois cultivam, trocam saberes entre si e realizam

conjuntamente experiências agroecológicas em seus quintais. Uma de nossas interlocutoras disse que sua 'base' estava no Assentamento e que nele 'encontrou o verdadeiro amor': tal qual uma árvore, ela encontrou um lugar em que pudesse permanecer e fazer suas raízes crescerem.

Ellen e Klaas Woortmann (1997), retomando a formulação de Lévi-Strauss (2011), apontam a "ciência do concreto" presente nas comunidades rurais de Sergipe, isto é, os saberes locais vão além de um simples saber agrônomo, aproximando-se de uma verdadeira construção cosmológica, de uma construção do mundo. De modo parecido, as tecnologias terranas (Latour 2013) aplicadas pelas agricultoras no Assentamento Santa Madalena transcendem o saber agrônomo científico e mostram dimensões que auxiliam na compreensão da cosmologia do território.

A pesquisa que subsidiou a escrita deste trabalho, ao analisar as técnicas agroecológicas desenvolvidas e aplicadas por nossas interlocutoras, nos faz perceber que as relações em que elas "se enlinham" (Teixeira 2019) com forças e seres mais-que-humanos transformam e revitalizam "o mundo", ao passo que também transformam e revitalizam as vidas de cada uma dessas mulheres. Essa revitalização teve seu momento inicial com a passagem do trabalho 'em cima do que é dos outros' para o trabalho 'em cima do que é meu [seu]', ou seja, com a saída da 'terra dos patrões' e a conquista da própria terra.

Defendemos, portanto, que as técnicas agroecológicas empregadas por essas mulheres para cultivar a vida são, do seu ponto de vista, responsáveis pela gênese de mais que verduras, frutos, tubérculos etc., mas, também, (i) de uma nova forma de se relacionar com a terra e com mundo (e mesmo com a produção de outra terra e de outro mundo) (ii) e de uma nova forma de se conceber enquanto mulheres e trabalhadoras. Assim, embora a discussão sobre trabalho feminino seja fundamental para compreender as circunstâncias das nossas interlocutoras, acreditamos ter apontado que, ao estudar o engajamento das mulheres com a agroecologia, o foco etnográfico na ética, na técnica e no conhecimento deixa ver aspectos instigantes e insuspeitos sobre as suas experiências.

Finalizamos com uma provocação.

Como observa Keith Thomas (1988: 18), na Europa (e especificamente no Reino Unido) entre os séculos XVI e XIX, "alguns dogmas desde muito estabelecidos sobre o lugar do homem na natureza foram descartados [...]. Surgiram novas sensibilidades em relação aos animais, às plantas e à paisagem". A partir de então, e cada vez mais intensamente, as relações com o mundo e os seus habitantes humanos e não humanos, e as mudanças pelas quais eles passavam, produziam questionamentos acerca do "predomínio humano" sobre

o restante da criação divina. Na passagem do século XVIII para o século XIX, há um “dilema humano”, uma “confusão” no “estado de espírito” dos ingleses: “O mundo não podia mais ser visto como feito somente para o homem, e as rígidas barreiras entre a humanidade e outras formas de vida haviam sido bastante afrouxadas” (Thomas 1988: 357).

Sem com isto incorrer em alguma forma de idealização, nossa experiência com as agricultoras do Assentamento Santa Madalena nos faz pensar se o “predomínio humano” ao qual Thomas se refere (visível, por exemplo, nos discursos que negam as mudanças climáticas ou que investem no escapismo) ao pensar sobre o antropocentrismo euro-americano, não poderia, em alguma medida, ser dito “predomínio masculino”. Se novas formas de resistir ao fim do mundo estão sendo gestadas por diferentes coletivos em diferentes lugares, parece-nos que mulheres como Josivânia, Dona Eudes e Dona Raimunda têm e terão papel fundamental nos “processos de co-tornar-se” (Van Dooren, Kirskey & Münster 2016: 51) que aí estão em jogo, isto é, na tessitura deste “enlilhado” mais-que-humano que se chama vida – ou Gaia.

Referências

- CABRAL DE OLIVEIRA, Joana. 2016. “Mundos de Roças e Florestas”. *Bol. Mus. Para. Emílio Goeldi: Ciências Humanas*, 11(1): 115-131.
- COMERFORD, John. 1999. *Fazendo a Luta: Sociabilidade, Falas e Rituais na Construção de Organizações Camponesas*. Rio de Janeiro: Relume Dumará.
- CORDEIRO, Rosineide de Lourdes Meira. 2006. “Além das Secas e das Chuvas: os Usos da Nomeação Mulher Trabalhadora Rural no Sertão de Pernambuco”. In: E. Woortmann; B. Heredia; R. Menasche (orgs.), *Coletânea Margarida Alves: Estudos Rurais e Gênero*. Brasília: MDA. pp. 216-244.
- DAINESE, Grazielle. 2020. “Trabalhos, Ajudas e Gênero: um Olhar desde as Experiências das Mulheres da Terceira Margem-Minas Gerais/Brasil”. In: H. M. Palermo; M. L. Capogrossi (dirs.), *Tratado Latinomamericano de Antropología del Trabajo*. Buenos Aires: CLACSO, CEIL, CONICET; Córdoba: Centro de Investigaciones y Estudios sobre Cultura y Sociedad (CIECS). pp.1213-1246.
- DAS, Veena. 2012. “Ordinary Ethics” In: D. Fassin (ed.), *A Companion to Moral Anthropology*. Oxford: Willey-Blackwell. pp. 133-149.
- FOUCAULT, Michel. 2006. “A Ética do Cuidado de Si Como prática da Liberdade”. In: _____. *Ditos e Escritos: Ética, Sexualidade e Política*. v.5. 2.ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária. pp. 264-287.
- FROES, Lívia. 2012. *Todo Mundo pela Família: Gestão Feminina e Vida Familiar diante do Assalariamento Sazonal dos Homens*. Dissertação de mestrado. PPGA/UFF, Universidade Federal Fluminense.

GALIZONI, Flávia; RIBEIRO, Eduardo Magalhães. 2011. "Bem Comum e Normas Costumeiras: a Ética das Águas em Comunidades Rurais de Minas Gerais". *Ambiente & Sociedade*, 14(1): 77-94.

_____. 2013. "Água, Terra e Família: uma Etnografia dos Recursos Hídricos nas Comunidades Camponesas da Mantiqueira Mineira". *Revista da Universidade Federal de Minas Gerais*, 20(2): 68-93.

GARCIA JR., Afrânio. 1983. *Terra de Trabalho: Trabalho Familiar de Pequenos Produtores*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.

_____. 1990. *O Sul: o Caminho do Roçado: Estratégias de Reprodução Camponesa e Transformação Social*. São Paulo: Marco Zero; Brasília: EdUnB, MCT-CNPq.

GARCIA JR., Afrânio; HEREDIA, Beatriz. 1971. "Trabalho Familiar e Campesinato". *América Latina*, 1(2): 37-52.

HEREDIA, Beatriz. 1979. *A Morada da Vida: Trabalho Familiar de Pequenos Produtores no Nordeste do Brasil*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.

HOLLIVER, Gabriel. 2016. "Tá Bonito pra Chover": *Agricultores Experimentadores no Semiárido da Paraíba*. Monografia. Graduação em Ciências Sociais, PUC. Rio de Janeiro.

_____. 2017. "'Tá Bonito pra Chover': Agricultores Experimentadores no Semiárido da Paraíba". In: *Anais da VI Reunião de Antropologia da Ciência e Tecnologia*, 3: 158-172.

INGOLD, Tim. 2000. *The Perception of the Environment: Essays on Livelihood, Dwelling and Skill*. New York, London: Routledge.

_____. 2010. "Da Transmissão de Representações à Educação da Atenção". *Educação*, 33(1): 6-25.

KEANE, Webb. 2010. "Minds, Surfaces, and Reasons in the Anthropology of Ethics". In: M. Lambek (ed.), *Ordinary Ethics: Anthropology, Language and Action*. New York: Fordham University Press. pp.64-83.

LAIDLAW, James. 2002. "For an Anthropology of Ethics and Freedom". *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 8(2): 311-332.

_____. 2014. *The Subject of Virtue: an Anthropology of Ethics and Freedom*. Cambridge: Cambridge University Press.

LAMBEK, Michael. 2010. "Introduction". In: _____ (ed.), *Ordinary Ethics: Anthropology, Language and Action*. New York: Fordham University Press. pp. 1-36.

_____. 2015. *The Ethical Condition: Essays on Action, Person and Value*. Chicago: The University of Chicago Press.

LATOUR, Bruno. 2011. *Cogitamus: Seis Cartas Sobre as Humanidades Científicas*. São Paulo: Editora 34.

_____. 2013. *Jamais Fomos Modernos: Ensaio de Antropologia Simétrica*. São Paulo: Editora 34.

LEMONNIER, Pierre. 1986. "The Study of Material Culture Today: Toward an Anthropology of Technical Systems". *Journal of Anthropological Archaeology*, 5:147-186.

LÉVI-STRAUSS, Claude. 2011. *O Pensamento Selvagem*. Campinas: Papirus.

LIMA, Ana Gabriela Morim de. 2017. "A Cultura da Batata-doce: Cultivo, Parentesco, e Ritual entre os Krahô". *Mana*, 23(3): 455-490.

MOTTA-MAUÉS, Maria Angélica. 1993. *Trabalhadeiras e Camarados: Relações de Gênero, Ritualizações e Simbolismo numa Comunidade Amazônica*. Belém: Editora da UFPA.

PACHECO, Maria Emilia. 1997. "Sistemas de Produção: Uma perspectiva de gênero". *Revista Proposta*, 25(71): 1-11.

PALMEIRA, Moacir. 1977. "Casa e Trabalho: Notas sobre as Relações Sociais na Plantation Tradicional", *Revista de Ciências Sociais do Centro de Estudos Noel Nutels*, 2: 103-114.

PANDIAN, Anand. 2009. *Crooked Stalks: Cultivating Virtue in South India*. Durham: Duke University Press.

PAULILO, Maria Ignez. 1987. "O Peso do Trabalho Leve". *Revista Ciência Hoje*, 5(28): 1-7.

PEREIRA, Luzimar Paulo. 2019. "Fazendo Cercas: Notas sobre Processos de Criação de Pequenos Lotes em Urucuia". *Interseções*, 21: 318-340.

RODRIGUES, Sandra Marli da Rocha. 2018. "Agroecologia e sua Materialidade na Vida das Mulheres Camponesas". In: C. Cinelli et al. (orgs.), *Mulheres Camponesas: Semeando Agroecologia, Colhendo Saúde e Autonomia*. Porto Alegre: RedeUnida. pp. 36-53.

SAUTCHUK, Carlos Emanuel. 2017. "Técnica e/em/como Transformação". In: _____. (org.), *Técnica e Transformação: Perspectivas Antropológicas*. Rio de Janeiro: ABA Publicações. pp. 11-33.

SAUTCHUK, Carlos Emanuel & MURA, Fábio. 2019. "Technique, Power, Transformation: Views from Brazilian Anthropology". *Vibrant*, 16:1-16.

SIGAUD, Lygia. 1979. *Os Clandestinos e os Direitos: Estudo sobre Trabalhadores da Cana-de-Açúcar de Pernambuco*. São Paulo: Duas Cidades.

SIGAUD, François. 1997. "Technology". In: T. Ingold (org.), *Companion Encyclopedia of Anthropology: Humanity, Culture and Social Life*. London: Routledge. pp. 420-57.

SILIPRANDI, Emma. 2016. *Mulheres e Agroecologia: Transformando o Campo, as Florestas e as Pessoas*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ.

TADDEI, Renzo. 2017. "Ser-estar no Sertão: Capítulos da Vida como Filosofia Visceral". In: _____. *Meteorologistas e Profetas da Chuva: Conhecimentos, Práticas e Políticas da Atmosfera*. São Paulo: Terceiro Nome. pp. 175-188.

TEIXEIRA, Jorge Luan. 2014. *Na Terra dos Outros: Mobilidade, Trabalho e Parentesco entre os Moradores do Sertão dos Inhamuns (CE)*. Dissertação de Mestrado. Universidade Federal do Rio de Janeiro.

_____. 2019. *Caçando na Mata Branca: Conhecimento, Movimento e Ética no Sertão Cearense*. Tese de Doutorado. Universidade Federal do Rio de Janeiro.

THOMAS, Keith. 1988. *O Homem e o Mundo Natural: Mudanças de Atitude em Relação às Plantas e aos Animais (1500-1800)*. São Paulo: Companhia das Letras.

TSING, Anna. 2019. *Viver nas Ruínas: Paisagens Multiespécies no Antropoceno*. Brasília: IEB Mil Folhas.

VAN DOOREN, Thom; KIRSKEY, Eben & MÜNSTER, Ursula. 2016. "Estudos Multiespécies:

Cultivando Artes de Atentividade”. *ClimaCom Cultura Científica – pesquisa, jornalismo e arte*, 3(7): 39-65.

WEITZMAN, Rodica. 2016. *Tecendo Deslocamentos: Relações de Gênero, Práticas Produtivas e Organizativas entre Trabalhadoras Rurais*. Tese de doutorado. PPGAS/Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro.

WOORTMANN, Ellen. 2009. “O Saber Camponês: Práticas Ecológicas Tradicionais e Inovações”. In: E. P. Godoi; M. A. Menezes; R. A. Marin (orgs.), *Diversidade do Campesinato: expressões e categorias*. v.2. São Paulo: Editora UNESP; Brasília: NEAD. pp. 119-129.

WOORTMANN, Ellen; WOORTMANN, Klaas. 1997. *O Trabalho da Terra: a Lógica e a Simbólica da Lavoura Camponesa*. Brasília: Editora da UnB.

Recebido em 17 de agosto de 2020.

Aceito em 06 de dezembro de 2020.