

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL  
FACULDADE DE CIÊNCIAS ECONÔMICAS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM DESENVOLVIMENTO RURAL**

**DAYANA CRISTINA MEZZONATO MACHADO**

**“ÀS VEZES A GENTE OLHA, MAS NÃO ENXERGA!”  
NARRATIVAS DE POBREZA E VIDA DIGNA DE MULHERES NEGRAS  
ASSENTADAS COMO CONTRIBUIÇÕES PARA PENSAR O  
DESENVOLVIMENTO RURAL**

**Porto Alegre**

**2023**

**DAYANA CRISTINA MEZZONATO MACHADO**

**“ÀS VEZES A GENTE OLHA, MAS NÃO ENXERGA!”  
NARRATIVAS DE POBREZA E VIDA DIGNA DE MULHERES NEGRAS  
ASSENTADAS COMO CONTRIBUIÇÕES PARA PENSAR O  
DESENVOLVIMENTO RURAL**

Tese submetida ao Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Rural da Faculdade de Ciências Econômicas da Universidade Federal do Rio Grande do Sul/UFRGS, como requisito parcial para obtenção do título de Doutora em Desenvolvimento Social.

Orientadora: Prof. Dra. Pâmela Marconatto Marques.

**Porto Alegre**

**2023**

### CIP - Catalogação na Publicação

Machado, Dayana Cristina Mezzonato  
Às vezes a gente olha, mas não enxerga! :  
Narrativas de pobreza e vida digna de mulheres negras  
assentadas como contribuições para pensar o  
desenvolvimento rural / Dayana Cristina Mezzonato  
Machado. -- 2023.  
160 f.  
Orientadora: Pâmela Marconatto Marques.

Tese (Doutorado) -- Universidade Federal do Rio  
Grande do Sul, Faculdade de Ciências Econômicas,  
Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Rural,  
Porto Alegre, BR-RS, 2023.

1. Pobreza. 2. Desenvolvimento. 3. Narrativas  
contra-hegemônicas. 4. Mulheres negras assentadas. 5.  
Bem viver. I. Marques, Pâmela Marconatto, orient. II.  
Título.

**DAYANA CRISTINA MEZZONATO MACHADO**

**“ÀS VEZES A GENTE OLHA, MAS NÃO ENXERGA!”  
NARRATIVAS DE POBREZA E VIDA DIGNA DE MULHERES NEGRAS  
ASSENTADAS COMO CONTRIBUIÇÕES PARA PENSAR O  
DESENVOLVIMENTO RURAL**

Tese submetida ao Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Rural da Faculdade de Ciências Econômicas da Universidade Federal do Rio Grande do Sul/UFRGS, como requisito parcial para obtenção do título de Doutora em Desenvolvimento Social.

**Aprovada em:** Porto Alegre, 21 de junho de 2023

**BANCA EXAMINADORA**

---

Prof. Dra. Pâmela Marconatto Marques - orientadora  
UFRGS

---

Prof. Dra. Marília Carla Melo Gaia - UFSC

---

Prof. Dra. Marília Floor Kosby - UNIPAMPA

---

Prof. Dr. José Carlos Gomes dos Anjos - UFRGS



**À minha bisavó, Laura.**

## AGRADECIMENTOS

Esse percurso da minha vida foi difícil, dolorido e muito bonito. Intenso! Morreu uma Dayana e nasceu outra. Nasceu uma mãe! Início, então, agradecendo à Maya, por ter escolhido compartilhar comigo e com seu pai esse tempo-espaço nesse plano terreno. Obrigada por tornar absolutamente impossível a vida se reduzir à academia, por ter me ajudado a entender que essa caminhada seria possível somente com movimento; fazendo com que os estudos fossem junto com muitas outras coisas, a própria vida. Agradeço ao companheiro José Luis por ter caminhado junto, abastecendo a vida com fogo, chimarrão, café e comida boa. Amo vocês! Agradeço a toda minha família, minha mãe Graça, minhas irmãs Nathália e Janaina e ao meu irmão Sérgio, mesmo distante vocês me fizeram sentir acolhida e amada. Ao meu pai Sérgio, que apesar de já não estar materialmente entre nós, me nutriu com muito carinho por um período importante da vida. Agradeço às minhas amigas Jenifer e Fernanda pelas várias prosas que ajudaram a aquecer a mente, o coração e o corpo com energia e vigor. Vocês são mulheres e mães que me inspiram na caminhada do autoconhecimento, que muitas vezes me pegaram pela mão mostrando-me que fragilidade, dor e cansaço não são deficiências. Agradeço a querida Joana, pelo seu profundo olhar, que me ajuda a sustentar muitos sentimentos. Por ter incentivado a abrir espaço para a permissão, e caminhar ao lado da dor, do medo, da beleza, da abundância. Por me ajudar a perceber que eu posso caber na diferença.

Agradeço à amiga Adriana, pelas palavras, agulhadas e pelo toque suave que me fazem aprender, a cada dia um pouquinho mais sobre amorosidade. Agradeço às queridas Panda, Martina e Palmira que permitiram essa caminhada ser cheirosa, perfumada e conectada com as deusas que nos habitam. Gratidão à lavanda, companheira de todas as noites, à camomila, à macela, pimenta rosa, pitanga, rosa vermelha, gerânio, erva cidreira, alecrim do campo, erva baleeira... Gratidão a terra, esse solo sagrado que me acolhe e a todos os seres que nesse cantinho fazemos juntos, morada. Ao sol e à lua, minha gratidão.

Agradeço a todas as mulheres e amigas do assentamento Filhos de Sepé que participaram dessa caminhada: Lurdes, Nilsa, Teca, dona Teresa, Cris, Maria, Ana Heloísa, dona Emília, Lúcia, Joseane, Maria Clara e Silvia. Com vocês aprendi e senti sobre viver com bom gosto, simplicidade, beleza e esperança. E também aprendi sobre desenvolvimento, universidade, produção do conhecimento e um pouco mais da ação extensionista. Fazer comunidade com vocês é uma experiência de vida que vai mostrando a luta como algo que se faz pra sempre, um movimento daquelas que têm a vida pulsando... pulsando... pulsando... Às

oportunidades que as mulheres educadoras e as turmas de educandas e educandos do Instituto de Educação Josué de Castro possibilitaram experienciar, viver e poder aprender tanto. E agradeço ainda a todas e todos companheiros sem terra pela imensa generosidade no compartilhamento de mundos. Gostaria de agradecer a três pessoas em especial, pois foram elas as primeiras pessoas do MST que eu conheci. O companheiro Zé Divino, que sempre recordou nossa memória, lembrando que a nossa luta era a continuidade da luta dos índios botocudos. O companheiro Mauro que incansavelmente acreditou no encontro do movimento estudantil com o movimento de luta pela terra. A companheira, artista e poeta indígena Araci Cachoeira que com a sua arte, alegria e comida boa inebriava a luta por outros meios. Que tantas vezes me fez visitar em imaginação a bela morada em “Águas Formosas”.

Gostaria de agradecer com muito carinho a querida amiga e orientadora Pâmela, por ter acolhido e amparado novas possibilidades de encontros na academia. Por ter possibilitado uma caminhada singular e intensa, com os pés bem enraizados no chão, por sempre ter acreditado. Pelo seu exemplo aprendi que podemos ter um modo ético de relação com a vida e com os vivos, que confia sempre na potência. Sinto que para você o fogo nunca está apagando, você vê a brasa, e assopra suave e precisa. Gratidão pela convivência com o Guará.

Agradeço aos grupos de pesquisa, dentre eles o de orientação coletiva, às leituras atenciosas juntas com as queridas Lilian e Eduarda. Ao grupo SUPORTE que amparou dores e feridas de muitas de nós mulheres que estão na academia e que pelo reconhecimento de uma na outra fomos nos nutrindo de vida, evidenciando o patriarcado e o racismo na academia e nas relações institucionais; reconhecemos que era com essas marcas que seguiríamos, atentas, cuidadosas. Ao grupo LUTA que foi uma grande referência teórica contra colonial dessa caminhada. Ao espaço da virtual da Banquinha, coordenado por Débora Diniz durante a pandemia, dicas para um fazer acadêmico onde cabem as mulheres e mães. Agradeço ainda às pensadoras e pensadores que incansavelmente insistem na descolonização da vida, a cada dia um pouco mais, suas colaborações tão necessárias contribuem para mundos tão interessantes.

Agradeço à banca de qualificação pelas observações atentas e sugestões cuidadosas que fizeram ressoar em profundas reflexões para essa tese. Gostaria de agradecer a professora Daniela Kuhn que me acolheu com tanta generosidade e também todas as professoras e professores do PGDR, toda equipe da secretaria e das trabalhadoras que fazem os serviços de manutenção da vida nesse espaço: obrigada pelos compartilhamentos que se tornaram possíveis e vivas as curiosidades pelo caminhar pesquisando. Agradeço também as e os colegas da turma do doutorado 2018, pelo convívio e carinho. Agradeço a todas que lutaram e lutam pela universidade pública.

*“Os transtornos do mundo não nos extraviam mais. Adivinhamos que são a própria matéria das nossas mútuas superações. O seu caos é a “forma inteira” dos nossos emaranhados. Como um voo de milhares de pássaros que derivam imprevisíveis, concretos e fastos, sobre aquele lago da china ou da África. E se a diversidade inédita dos povos e das culturas se apresenta inicialmente como um sofrimento, depende de nós e de todos que esse sofrimento se torne asfixia ou, pelo contrário, desabroche em sopro libertado. Depende de nós, quer dizer aqui, se pudermos ampliar nossos imaginários.”*  
Édouard Glissant (2014)

Figura 1: Araçá do quintal de casa.



Fonte: Dayana C. M. Machado, 2023.

## RESUMO

Esta tese toma como marco as narrativas de mulheres negras que vivem em territórios associados a uma pobreza invariavelmente decodificada como destituição. Por meio de entrevistas em profundidade, mulheres que vivenciam a experiência da luta pela terra e pela reforma agrária junto ao Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST) no assentamento Filhos de Sepé, localizado em Viamão, no sul do Brasil, narram seus conceitos de miséria, pobreza, riqueza e vida digna a uma pesquisadora que também vive nesse território, neta e bisneta de mulheres sem terra. O percurso metodológico experimentado está inspirado na pesquisa situada e na produção do conhecimento a partir do “tremor”, perspectivas que contribuíram para a produção de conhecimento parcial, ético e vigoroso. Experimentando o diálogo entre as teorias nativas produzidas nas lutas e nas lidas pelas mulheres e as críticas pós-coloniais, decoloniais e anti-coloniais, o desafio perseguido foi o de juntar pistas sobre os modos como a questão da pobreza aparece no cotidiano das mulheres, atentando às relações que estabelecem com discursos hegemônicos (e contra-hegemônicos) sobre o tema, em especial nas políticas públicas denominadas de “enfrentamento à pobreza”. Pela narrativa das interlocutoras podemos afirmar que a noção dominante que relaciona pobreza à falta de desenvolvimento fica comprometida, e se apresenta a urgente necessidade de reflexão epistêmica sobre as diferenças entre os conceitos de pobreza e miséria. Em luta para viver como se deseja, o tempo para a produção econômica da subsistência da vida tem tanta importância quanto o tempo para o cuidado com os enfermos e enlutados, a participação nas reuniões, nas mobilizações e na organização das festas familiares e comunitárias. A autoidentificação como pobre aparece em contextos quando se busca diferenciar daqueles que são ricos, entendidos como aqueles que sempre tiveram privilégios e poder, sejam eles econômicos, sociais, políticos e raciais. Afirmar-se pobre emerge como motivo de orgulho, pois parece trazer implícitas as condições de uma classe que mesmo explorada e oprimida sempre batalhou, e se manteve de cabeça erguida, altiva ao seu modo de existir. Apontando a luta como uma filosofia de vida e um modo de estar no aqui e agora, as mulheres são hábeis em identificar que a partir de suas ações enquanto classe trabalhadora e mulheres negras, sua vida vai se mostrando em constante transformação pela própria ação, individual e coletiva, no mundo. Nesse percurso agonístico, o encontro com as narrativas das mulheres tiveram a força de deslocar na pesquisadora o saber-fazer de extensionista rural, eclodindo uma reflexão, experimentada por meio de uma meta-pesquisa, sobre as noções de participação e humanismo presentes no discurso do desenvolvimento e encontrados nos processos de mediação de políticas públicas consideradas de “enfrentamento a pobreza”. Nesse sentido, o encontro com o “tremor” produzido pelas narrativas contra-hegemônicas das mulheres apontam pistas sobre a potência presente nos encontros entre as diferenças, quando os diálogos são constituídos a partir da igualdade dos saberes. Revisitando suas memórias e ancoradas nas lutas cotidianas em um país marcado pelas continuidades coloniais de violência de classe, raça e gênero, as mulheres assentadas interlocutoras tramam suas teorias abraçadas ao imperativo ético de manutenção da vida que se deseja, atravessadas por dores e conectadas com a terra, vão fazendo comunidade e experimentando o *bom gosto de viver*.

**Palavras chave:** Pobreza. Desenvolvimento. Narrativas contra-hegemônicas. Mulheres negras assentadas. Bem viver. Pensamento do tremor. Extensão rural.

## ABSTRACT

This thesis takes as its framework the narratives of black women who live in territories associated with poverty invariably decoded as destitution. Through in-depth interviews, women who experience the struggle for land and agrarian reform with the Landless Rural Workers Movement (MST) in the Filhos de Sepé settlement, located in Viamão, in southern Brazil, narrate their concepts of misery, poverty, wealth and a dignified life to a researcher who also lives in this territory, granddaughter and great-granddaughter of landless women. The methodological path experimented is inspired by situated research and the production of knowledge from “tremor”, perspectives that contributed to the production of partial, ethical and vigorous knowledge. Experiencing the dialogue between native theories produced in the struggles and read by women and post-colonial, decolonial and anti-colonial criticisms, the challenge pursued was to gather clues about the ways in which the issue of poverty appears in women's daily lives, paying attention to the relationships they establish with hegemonic (and counter-hegemonic) discourses on the topic, especially in public policies called “combating poverty”. Through the narrative of the interlocutors, we can affirm that the dominant notion that relates poverty to the lack of development is compromised, and there is an urgent need for epistemic reflection on the differences between the concepts of poverty and misery. In the struggle to live as one wishes, time for the economic production of subsistence in life is as important as time for caring for the sick and bereaved, participating in meetings, mobilizations and organizing family and community celebrations. Self-identification as poor appears in contexts when one seeks to differentiate from those who are rich, understood as those who have always had privileges and power, whether economic, social, political or racial. Claiming to be poor emerges as a reason for pride, as it seems to imply the conditions of a class that, despite being exploited and oppressed, has always fought, and held its head high, proud of its way of existing. Pointing to the struggle as a philosophy of life and a way of being in the here and now, women are able to identify that based on their actions as working class and black women, their lives are constantly changing through their own individual actions. and collective, in the world. In this agonistic path, the encounter with the women's narratives had the force of displacing the know-how of a rural extensionist in the researcher, erupting a reflection, experienced through meta-research, on the notions of participation and humanism present in the discourse of the development and found in the mediation processes of public policies considered to “confront poverty”. In this sense, the encounter with the “tremor” produced by women's counter-hegemonic narratives points to clues about the power present in encounters between differences, when dialogues are constituted based on the equality of knowledge. Revisiting their memories and anchored in daily struggles in a country marked by colonial continuities of class, racial and gender violence, the settled women interlocutors plot their theories embraced by the ethical imperative of maintaining the life one desires, crossed by pain and connected with the land, they build community and experience the good taste of living.

**Keywords:** Poverty. Development. Counter-hegemonic narratives. Settled black women. Good living. Tremor thinking. Rural extension.

## LISTA DE ILUSTRAÇÕES

<b>Figura 1: Araçá do quintal de casa. ....</b>	<b>8</b>
<b>Figura 2: Caminho .....</b>	<b>29</b>
<b>Figura 3: Assentamento Filhos de Sepé em marrom, no município de Viamão.....</b>	<b>30</b>
<b>Figura 4: Localização do município de Viamão, RS. ....</b>	<b>30</b>
<b>Figura 5: Amanhecer, Assentamento Filhos de Sepé. ....</b>	<b>58</b>
<b>Figura 6: Olhares.....</b>	<b>59</b>
<b>Figura 7: Metaesquema. ....</b>	<b>62</b>
<b>Figura 8: Festar. ....</b>	<b>69</b>
<b>Figura 9: Movimentos. ....</b>	<b>70</b>
<b>Figura 10: Comida farta. ....</b>	<b>73</b>
<b>Figura 11: Mulheres da Via Campesina em ocupação da empresa produtora de agrotóxico Milenia, Taquari, RS. ....</b>	<b>85</b>
<b>Figura 12: Encruzilhada. ....</b>	<b>94</b>
<b>Figura 13: Beleza, criações manuais.....</b>	<b>101</b>
<b>Figura 14: Na roça.....</b>	<b>103</b>
<b>Figura 15: Interações dadasivas.....</b>	<b>114</b>
<b>Figura 16: Proteção. ....</b>	<b>115</b>
<b>Figura 17: Planejamento da ATES para o Assentamento Filhos de Sepé no tema do Arroz orgânico e Gestão dos Recursos Hídricos para 2015.....</b>	<b>128</b>
<b>Figura 18: Planejamento da ATES para o Assentamento Filhos de Sepé nos temas agroindústria, saúde, educação, mulheres, juventude, cultura e lazer para 2015..</b>	<b>129</b>
<b>Figura 19: Planejamento da ATES para o Assentamento Filhos de Sepé nos temas da produção animal, ambiental e soja para 2015. ....</b>	<b>130</b>
<b>Figura 20: Planejamento da ATES para o Assentamento Filhos de Sepé nos temas Produção animal, ambiental e Soja, para 2015. Fonte: arquivo pessoal da autora</b>	<b>130</b>
<b>Figura 21: Altar da Cristina.....</b>	<b>154</b>

## LISTA DE SIGLAS

ANATER	Agência Nacional de Assistência Técnica e Extensão Rural
ANVISA	Agência Nacional de Vigilância Sanitária
ATER	Assistência Técnica e Extensão Rural
ATES	Assessoria Técnica, Social e Ambiental em áreas de Reforma Agrária
ATP	Assessoria Técnico Pedagógica
CEB	Comunidades Eclesiais de Base
EJA	Educação de Jovens e Adultos
EIV	Estágio Interdisciplinar de Vivência
EMATER	Empresa de Assistência Técnica e Extensão Rural
FAO	Organização das Nações Unidas para a Alimentação e a Agricultura
INCRA	Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária
IBGE	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
IPEA	Instituto de Pesquisa Econômica e Aplicada
IRGA	Instituto Rio Grandense do Arroz
LUME	Repositório digital UFRGS
LUTA	Laboratório Urgente de Teoria Armada
MAB	Movimento dos Atingidos por Barragens
MAPA	Ministério de Agricultura e Agropecuária
MDA	Ministério do Desenvolvimento Agrário
MDS	Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome
MDSA	Ministério do Desenvolvimento Social e Agrário
MST	Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra
PAA	Programa de Aquisição de Alimentos
PBF	Programa Bolsa Família
PBSM	Plano Brasil Sem Miséria
PGDR	Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Rural
PNAE	Programa Nacional de Alimentação Escolar
PNATER	Política Nacional de Assistência Técnica e Extensão Rural
PRONAF	Programa Nacional de Fortalecimento da Agricultura Familiar
PRONAT	Programa Nacional de Territórios Rurais
PSDB	Partido da Social-Democracia Brasileira
PTC	Programa Territórios da Cidadania

RVSBP	Refúgio da Vida Silvestre Banhado dos Pachecos
SDT	Secretaria de Desenvolvimento Territorial
SEMA	Secretaria Estadual de Meio Ambiente
SIGRA	Sistema Integrado de Gestão Rural da ATES
SUPORTE	Coletivo de Mulheres para leitura e criação de textualidades não canônicas
UFSM	Universidade Federal de Santa Maria
UFRGS	Universidade Federal do Rio Grande do Sul
UFV	Universidade Federal de Viçosa
UOP	Unidades de Observação Pedagógicas

## SUMÁRIO

<b>1</b>	<b>INTRODUÇÃO.....</b>	<b>13</b>
<b>2</b>	<b>“A GENTE NÃO TINHA CAPITAL, MAS DE VERDADE A GENTE ERA RICO. COMO HOJE A GENTE É”: POBREZA E RIQUEZA NARRADAS POR MULHERES AGRICULTORAS ASSENTADAS NO SUL DO BRASIL.....</b>	<b>30</b>
2.1	NOÇÕES DE POBREZA PELA VOZ DE MULHERES NEGRAS ASSENTADAS: MEMÓRIA E COTIDIANO DE LUTAS COMUNITÁRIAS POR TERRA E REFORMA AGRÁRIA.....	33
2.2	RAÇA, POBREZA E DESENVOLVIMENTO .....	39
2.3	NARRATIVAS CONTRA-HEGEMÔNICAS: A RIQUEZA E A POBREZA SOB SUSPEITA.....	45
2.4	TERRA, LIBERDADE E VIDA DIGNA.....	54
<b>3</b>	<b>“TODAS ESTAMO BATALHADO PARA CONSEGUIR SE VIRAR, A VIDA TÁ DIFÍCIL PRA TODO MUNDO. MAS SE NÓS NÃO LUTAR, O QUE É QUE VAI SER DE NÓS?”: LUTAS PARA VIVER COMO SE DESEJA .....</b>	<b>60</b>
3.1	CULTIVANDO O TEMPO: FARTURA E COMUNIDADE EMARANHANDO LUTAS .....	63
3.2	NOTAS SOBRE A FABULAÇÃO DAS VIDAS NAS FENDAS DO CAPITALISMO .....	81
3.3	QUEBRANDO O FEITIÇO: ENSAIOS SOBRE ANTÍDOTOS E DESENCANTAMENTOS.	91
<b>4</b>	<b>“EU ADORO AZUL” .....</b>	<b>100</b>
4.1	“MINHA CASA AZUL PROTEGIDA PELO MANTO AZUL DE NOSSA SENHORA APARECIDA”.....	107
<b>5</b>	<b>QUANDO O ENCONTRO FAZ TREMER: ENSAIO SOBRE HUMANISMO, PARTICIPAÇÃO E A PRÁTICA DA EXTENSÃO RURAL.....</b>	<b>116</b>
<b>6</b>	<b>CONCLUSÃO .....</b>	<b>146</b>
	<b>REFERÊNCIAS .....</b>	<b>155</b>

## 1 INTRODUÇÃO

*“As mulheres de meu povo são, há centenas de anos,  
oráculos que preservam antigas sabedorias em suas vozes  
– caladas pela força dos opressores que nos  
transformaram em servas ou outdoors de  
propaganda para qualquer venda”.*  
Helena Silvestre<sup>1</sup>

*“Não é nosso costume deixar nossa tristeza nos silenciar”.*  
Edwidge Danticat<sup>2</sup>

Início essa tese pedindo licença às minhas ancestrais e à terra-território desde onde escrevo, morada que há dez anos me acolhe e nutre de vida. Esse texto é uma caminhada com essas almas, corpos e terras.

“Chegam silenciosamente, ele e a ‘sarcopta’ fêmea, esta com um filhote no útero, outro ao peito, outro de sete anos à orelha da saia – este já de pitinho na boca e faca à cinta” (Lobato, 2014, p. 165). Nesse fragmento do conto “Velha Praga”, Monteiro Lobato está descrevendo a chegada dos caboclos numa nova área de mata no interior paulista. Publicado em 1914 no jornal O Estado de São Paulo, o texto aponta a responsabilidade das queimadas, preocupação de Lobato à época, ao caboclo e seu modo de vida. Segue: “Completam o rancho um cachorro sarnento – Brinquinho, a foice, a enxada, a pica-pau, o pilãozinho de sal, a panela de barro, um santo encardido, três galinhas pevas e um galo índio”. Muito mais que distinguir os possíveis culpados pelas queimadas o autor está descrevendo e classificando um modo de vida específico, dando início a construção de um personagem clássico da literatura hegemônica brasileira, o Jeca Tatu.

Li esse conto bastante impactada – assim como os demais que estão compilados no livro Urupês (2014), que em 1914 foram todos publicados no jornal O Estado de São Paulo – questionando-me como era possível construir o outro a partir da imagem de um parasita, e se referir às mulheres de modo ainda mais brutal? Esse personagem ocupou espaço na política e na educação brasileira ao longo do século XX. Em 1918, Rui Barbosa, então candidato, utilizou o Jeca em sua campanha presidencial para simbolizar o “atraso” em que vivia o povo brasileiro (Lobato, 2014). O personagem também foi alvo de campanhas sanitaristas que

<sup>1</sup> No livro “Notas sobre a fome”, (Silvestre, 2019, p. 60).

<sup>2</sup> No livro “Adeus, Haiti”, (Danticat, 2010).

visavam educar as populações rurais historicamente marginalizadas para hábitos de higiene e medicação. O livro *Urupês* teve uma venda espantosa chegando a sete edições seguidas no início do século XX, já em 1966, o almanaque “Jeca Tatuzinho”<sup>3</sup> chegou a ter a distribuição gratuita de 35 milhões de cópias, mais tarde, na década de 1980, chegou a 100 milhões de cópias distribuídas somente nas escolas. Diferentes modos de viver de um vasto rural no interior do Brasil estavam sendo genericamente classificados como atrasados, doentes, preguiçosos, e, portanto, inviáveis. Jeca Tatu sintetizava a visão das elites brasileiras sobre modos de vida no rural estereotipado como miserável.

Acredito que o encontro com esses textos me atravessou, gerando grande desconforto, pelo fato de “Jeca Tatu” ser tão popular e uma expressão ainda hoje usada (na cidade onde nasci, Juiz de Fora, em Minas Gerais, é muito comum o uso da expressão “jeca”). A “sarcopota fêmea” poderia ser minha bisavó. Sou neta e bisneta de mulheres sem-terra. Descobri e me reconheci nesse lugar depois de muitas conversas com a minha avó, que foram ganhando novos sentidos no percurso dessa tese. Ela conta que quando era bem pequena, sua mãe, minha bisavó Laura, ficou viúva. Minhas ancestrais viviam no interior de Minas Gerais, num pequeno pedaço de terra e tinham um armazém. Após a morte do meu bisavô, Laura foi roubada, e em pouco tempo ficou sem casa, sem terra e sem o armazém. Viu-se obrigada a viver e trabalhar como agregada nas terras de um homem que minha vó até hoje lembra com muita raiva. São histórias de um período de muita dificuldade, de diversos tipos de violências sofridas por essas duas mulheres, desde a violência patrimonial até a sexual. Mas ao mesmo tempo é um período que minha vó gosta de contar: ela fala com alegria dos plantios, das colheitas, dos detalhes das ervas medicinais e da satisfação de comer do próprio alimento, destacando sempre a admiração pela mulher lutadora que foi sua mãe, Laura. São histórias de resistência e de produção de re-existência dessas duas mulheres. Em 2003, quando cursava agronomia na Universidade Federal de Viçosa (UFV), reencontrei-me, de certo modo, com a história das minhas ancestrais quando, pela primeira vez, conheci um assentamento de reforma agrária, ao participar do Estágio Interdisciplinar de Vivência (EIV)<sup>4</sup> em Minas Gerais. Por quinze dias vivi com a família de dona Silca e seu Dico, na época recém assentados no município de Sete Lagoas, Assentamento Resistência. Durante esse estágio participava de

---

<sup>3</sup> Encontrei na internet cópia do manual distribuído em 1966, que está disponível em: [https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/1916818/mod\\_resource/content/1/revista%20Jeca%20Tatuzinho.pdf](https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/1916818/mod_resource/content/1/revista%20Jeca%20Tatuzinho.pdf)

<sup>4</sup> O EIV é um estágio organizado pelo movimento estudantil em aliança com movimentos sociais. Iniciou sua experiência em 1989 no curso de agronomia junto a Federação dos Estudantes de Agronomia do Brasil (FEAB) e desde então tem sido ampliado para outras áreas.

todas as atividades cotidianas junto com a família: reuniões, plantação, coleta de lenha, visita aos vizinhos, preparo da comida, dentre outras. Fiquei apaixonada e envolvida com a luta e as (os) lutadoras (es) pela terra. Em 2005, após ter concluído o curso de agronomia, não tinha dúvidas, queria viver e trabalhar com a reforma agrária, e fui morar no assentamento Dorcelina Folador, no leste de Minas Gerais. Encontrei-me com muitas histórias de luta e resistência naquela região. Trabalhava e convivia com três assentamentos e ainda tinha o trabalho de base para criação de novos acampamentos. Tudo isso chegava até mim como a potência da organização e solidariedade entre famílias sem-terras, pessoas simples engajadas na transformação das próprias vidas.

Desse modo, o encontro com o texto de Lobato incomodava porque fazia referência a modos de vida próximos a mim. A construção violenta de Lobato aproximava-se a outros estilos textuais com os quais tivera contato e, apesar de mais palatáveis, estavam carregados de sentidos semelhantes. Em 2015, durante o curso de mestrado, estudei a política pública de combate à pobreza rural “Plano Brasil Sem Miséria” (PBSM). Nessa época eu já vivia aqui no Assentamento Filhos de Sepé, em Viamão, Rio Grande do Sul, e me chamou atenção o modo como os documentos institucionais descreviam as populações rurais classificadas na condição de pobreza. Estava interessada em compreender como as populações situadas nas margens ressignificavam as políticas públicas dirigidas a elas, era um exercício de tentar entender como essas políticas se transformavam quando se cruzavam com a vida cotidiana dos “beneficiários”.

Ao fazer a revisão da literatura para a dissertação tive contato com o documento produzido pela Organização das Nações Unidas para a Alimentação e a Agricultura (FAO) e o Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA), denominado “Relatório FAO/INCRA”, de 1994. Nele, os autores afirmavam que uma importante fatia da agricultura familiar tendia “à *degradação*, seja pela migração para as cidades, seja por meio da pulverização minifundiária que gera estabelecimentos de *terceira categoria*” (FAO/INCRA, 1994, p. 5). Tais estabelecimentos eram “subfamiliares e periféricos”, local de “residência e *subsistência* de uma mão-de-obra desempregada ou subempregada” (FAO/INCRA, 1994, p. 5)”. Os grifos são meus. Esse relatório foi o resultado de um amplo diagnóstico realizado no espaço rural brasileiro no início da década de 1990 e se propunha a estabelecer as bases para um novo desenvolvimento rural para o país. O documento, que tinha tamanha importância dado que foi amplamente utilizado como base para políticas públicas pioneiras dirigidas aos agricultores familiares, aviltava a vida de milhões de pessoas, como se elas atrapalhassem o “novo modelo de desenvolvimento rural”. As vidas existentes nesses espaços foram

transformadas em “terceira categoria”, “subfamiliar”, “periférico” e que, portanto, tendiam “à degradação”.

Os documentos do PBSM, criado em 2012, traziam uma mudança institucional quanto à funcionalidade atribuída a essas populações, que passaram a ser consideradas parte de uma estratégia de inclusão produtiva. O público do PBSM rural era formado por agricultores familiares, assentados da reforma agrária, acampados, extrativistas, pescadores, quilombolas, indígenas e povos de comunidades tradicionais. O texto dizia: “os mais pobres, exatamente pelo nível de exclusão, abandono, desinformação e isolamento [...] são aqueles que tem menos condições de exigir seu direito a ter direitos” (Campello; Mello, 2014, p. 35). Novamente me chamou atenção o modo esvaziante como essas populações estavam sendo exclusivamente descritas. “Carentes de condições de saneamento, acesso à água, energia e coleta de lixo, além de baixos níveis de alfabetização e ausência de documentos entre os membros das famílias” (Campello; Mello, 2014, p.40). Ainda que claramente o plano apresentasse boas intenções enquanto política pública direcionada às pessoas marginalizadas, o documento refletia um imaginário que docilizava os pobres, corpos vistos passivamente como carentes. É sabido que os processos coloniais produziram e produzem exploração e opressão para grande parte da população, mas nos documentos institucionais suas vidas estavam sendo definidas exclusivamente pelas faltas.

Num primeiro momento, os desconfortos com a literatura e os textos oficiais sobre a pobreza não se apresentaram de modo organizado. Os incômodos com tais leituras foram sendo aos poucos contrastados com minhas experiências regressas e com alguns encontros que a pesquisa de campo do mestrado havia me proporcionado. As declarações de satisfação dos gestores da política me faziam pensar que encontraria, entre os beneficiários, grande contentamento e gratidão pelo projeto. Como me contou Isaías, beneficiário que vive em Dom Feliciano - RS, o projeto produtivo “tanto fazia horta ou comprar um bicho, um porco, uma vaca. Como já tinha vaca, dai ficou a horta. Já tinha horta também, mas era em outro lugar e não tinha tela. A horta ficava bem mais prático.” (Machado, 2017, p.129). A mesma política pública que havia gerado livros, artigos, teses, dissertações (incluindo a minha), seminários e muito contentamento entre os gestores e técnicos do estado, para alguns beneficiários ela já tinha até sido esquecida. Havia a percepção de que o projeto tinha sido bom, mas não muito mais que isso, como disse Fabiana, de Lajeado do Bugre: “toda ajuda é bem vinda”.

Passando por uma plantação de fumo e depois por uma roça de milho chegamos na casa da Vera, em Dom Feliciano, ela estava na cozinha com sua filha que descascava espigas de milho verde enquanto Vera terminava de depenar uma galinha. O fogão à lenha estava

aceso e a cozinha estava bem quentinha. Sobre o projeto, Vera me disse que ela optou por melhorar sua horta. “Foi bom. Eles ensinaram muitas coisas nos cursos. Não digo que conseguimos fazer tudo porque a gente que é pobre não tem dinheiro pra comprar aquelas estufas grandes que vimos nas visitas”.

Santo, morador de um pequeno pedaço de terra em Lajeado do Bugre, rodeado de árvores frutíferas e nativas, plantas medicinais no entorno da casa, com um mandiocal de um lado e galinheiro e chiqueiro de outro, aponta para uma roça de batata doce que fica logo abaixo do galinheiro e me conta que ali produziu batata de “mais de quilo”, que ele distribuiu para vizinhos e parentes da cidade. “Esses paus aqui fui tudo eu que plantei. Eu dei muito abacate, vieram buscar de carro, dei sacada de abacate.” Como o pedaço de terra em que vive, às margens da rodovia é pequeno, ele planta nas terras de terceiros.

Eu planto no terreno de um homem que me emprestou, ele é lá de Palmeira. Ele quis me dar a casa que tem lá pra morar também, uma casa grande de material, mas eu não quis. Daí ele ia achar que pode me mandar, eu não gosto. Sair do que é meu pra morar no que é dos outros eu não saio, cuidar coisas do outros não adianta (Machado, 2017, p.85).

Nesse diálogo, a manifestação de autonomia do agricultor provocou em mim uma pausa. Falava-me de abundância e fartura, além disso, não estava disposto a colocar em risco sua liberdade. Mas para o texto institucional, onde Santo vivia só existia carência. Os encontros com os “beneficiários” e as experiências vividas em territórios de assentamentos foram apontando pistas de modos de existências, maneiras de estar e pensar o mundo, que não coincidiam com aquele lugar absolutamente abjeto no qual os textos institucionais os colocavam. Tais pistas pareciam indicar que havia um desencontro entre a vida vivida e narrada em suas complexidades e o discurso dominante da pobreza.

Iniciei o doutorado movida por esse desencontro sobre as narrativas da pobreza. A partir de uma revisão sistemática da literatura sobre a temática é notável o grande espaço ocupado nas pesquisas acadêmicas. No repositório digital LUME, da UFRGS, das 44.154 teses e dissertações catalogadas, 7.693 tem alguma relação com o termo “pobreza”. Refinando a busca para termos mais próximos com os quais essa tese pretende dialogar, dentre eles pobreza e desenvolvimento, encontramos dez trabalhos (cinco dissertações e cinco teses) que têm simultaneamente os dois conceitos no campo “assunto”. Para tornar exequível essa análise considerei apenas os trabalhos realizados no Brasil e com temáticas próximas ao rural. Em busca no site de artigos acadêmicos *Scielo* foram encontrados 1.233 artigos nos quais a palavra “pobreza” aparece no resumo. Ao pesquisar a palavra “pobreza” nos títulos encontramos 265 artigos, e quando associamos as palavras “pobreza” no título e

“desenvolvimento” e “rural” em qualquer campo encontramos oito trabalhos, os quais analiso na sequência.

A dissertação de Ricardo de Souza Leão (2004) “Caracterização da pobreza na região centro-sul do Rio Grande do Sul, no período de 1991 a 2000, sob o enfoque das capacitações” buscou caracterizar a pobreza nos municípios dessa região a partir da comparação com um conjunto de municípios julgados menos pobres. Apoiado em Amartya Sen, Leão afirma que a pobreza significa “não ter liberdade de escolhas para desenvolver um conjunto de capacitações para alcançar uma vida que o indivíduo julgue digna e satisfatória”, assim, ser pobre não significa apenas ter renda insuficiente ou estar situado abaixo da linha de pobreza. Para sua análise, considerou indicadores monetários de renda bem como aspectos qualitativos na área da educação, saúde e saneamento básico. Com o objetivo de dar uma contribuição à região Centro-Sul, a pesquisa conclui que a pobreza é um fenômeno multidimensional.

Ana Monteiro Costa (2006), na dissertação intitulada “Pobreza e vulnerabilidade de agricultores familiares de Santo Cristo/RS: uma análise da seca a partir da abordagem das capacitações”, estudou as diferenças entre pobreza e vulnerabilidade concluindo que a seca é um fenômeno sócio-econômico que começa em uma situação prévia de vulnerabilidade, já vivida pelas pessoas, e que tende a acentuar a pobreza com a estiagem e suas decorrentes conseqüências. Para dar conta da multidimensionalidade e complexidade desses fatores, sua análise foi feita a partir da Abordagem das Capacitações, que considera que o “desenvolvimento é ético e multidimensional, e envolve a necessidade de se enfrentar a pobreza e a vulnerabilidade”. Afirma que em razão da degradação ambiental, a seca, que não é um fenômeno ambiental isolado, afeta os intulamentos e os funcionamentos das pessoas. Sua conclusão considera que se deve ter atenção à vulnerabilidade à pobreza da região para se alcançar o desenvolvimento.

Seguindo com a abordagem das capacitações, a tese de Daniela Kuhn (2008) se propôs a analisar pobreza e ruralidade de modo multidimensional, tentado evidenciar a existência ou não de intulamentos que poderiam impedir o acesso e as capacitações de escolhas das pessoas. A Abordagem das Capacitações evidencia que “os processos de desenvolvimento devem representar, essencialmente, formas de expansão e aumento da possibilidade de escolha dos indivíduos em relação à vida que eles valorizam e que gostariam de ter”. Neste sentido, a autora afirma que cada um “deve ter oportunidade de ser capacitado a tomar as decisões de acordo com aqueles valores sócio-culturais identificados no seu ambiente de convivência” (Kuhn, 2008, p.16). Segundo Kuhn, o autor indiano afirma que os processos de desenvolvimento deveriam considerar as limitações de acesso, pois são elas que reduzem as

capacidades de movimentação das pessoas em busca dos seus desejos. Kuhn (2008) considera que “a possibilidade de melhoria da qualidade de vida do indivíduo está associada aos recursos, bens e direitos que a sociedade/ambiente em que vive tem disponível, bem como as escolhas feitas em relação a esses recursos disponíveis” (Kuhn, 2008, p.16). Segundo a autora, esse “grupo de recursos (bem como suas alternativas de aquisição) configura os intitamentos”. A tese constatou as diferenças regionais no RS quanto aos intitamentos disponíveis.

Percebo que os estudos a partir dessa abordagem deram um salto ao considerar as diferenças entre as pessoas para além da renda, no entanto, o desenvolvimento aparece como o lugar a se chegar, concebido como um *a priori* e a pobreza, naturalizada como problema a ser superado, é a consequência da falta de desenvolvimento.

A abordagem das Capacitações está diretamente relacionada à concepção de Desenvolvimento Humano, muito discutida na primeira década do século XXI. 2007 foi o ano em que o repositório digital *Scielo* mais publicou artigos contendo a palavra “pobreza” no título, totalizando 24. Nota-se que nesse período havia uma discussão em torno do tema Pobreza e Desenvolvimento Humano, quando também se apresentavam os primeiros reflexos das políticas de transferência de renda do Programa Bolsa Família (PBF) e a diminuição dos índices de “pobreza monetária”. Conforme mostra o artigo “Pobreza e Desenvolvimento Humano”, os dados do IBGE apontam que “em 2006 a pobreza atingiu 26,9% da população brasileira, que, em relação à proporção de 30,5% de pobres em 2005, indica a queda de 10,6%”. Bertoldo Arruda e Ilma Arruda (2007) interpretam o “problema da pobreza” como consequência da desigualdade social. Para eles torna-se necessário um novo humanismo, que passa pela atuação dos profissionais, considerando que “há consenso entre especialistas de que os serviços públicos atendem melhor os mais pobres quando estabelecem parcerias e interações com a comunidade”. Os autores lançam as seguintes perguntas: “1 - Como habilitar os pobres a tirar mais proveito dos benefícios do crescimento?; 2 - Como promover a inserção produtiva dos pobres na economia e na sociedade?” (Arruda; Arruda, 2007, p.4).

As perguntas dos pesquisadores transferem para alguém, os especialistas, a tarefa de “habilitar os pobres” e pretende “promover a inserção produtiva”; de modo semelhante, as sugestões práticas decorrentes da abordagem das capacitações para o “problema da pobreza” envolve a “capacitação” das pessoas para que elas consigam ter “mais condições” de escolher (liberdade) o que querem. Ora, não se trata de ignorar a real destituição das populações, em sua maioria não brancas, que foram alvos dos despojos coloniais e que continuam sendo impactadas pelo capitalismo, ao contrário, merecem políticas de reparação, elaboradas e

executadas com respeito e dignidade. No entanto, imaginar que essas populações precisam ser “habilitadas” para serem inseridas nos leva a desconfiar que o humanismo do qual se referem aproxima-se de certa função benevolente de conceder algo a alguém. Uma concessão sempre mediada por uma hierarquia, em que cabe aos especialistas exercerem a função de pensar o que é adequado para os beneficiários, que estão no lugar, sempre passivo, de recebedores.

Em 2014, a tese de Carolina Castilho e Silva “O programa bolsa família no meio rural: um caminho ao desenvolvimento no Rio Grande do Sul?” afirma que o programa de transferência de renda condicionada Bolsa Família (PBF), ao completar uma década de existência, era considerado exitoso no combate à pobreza no Brasil. A tese buscava compreender em que medida o programa Bolsa Família contribuía como parte do desenvolvimento rural, por meio da análise do acesso dos beneficiários do PBF a outros programas públicos como Pronaf e PAA. O trabalho concluiu que o acesso ao PBF favorece as capacitações e a inserção socioeconômica, contribuindo para o desenvolvimento rural. No entanto, a pesquisa evidenciou a necessidade de maior integração entre formuladores, gestores e beneficiários, já que foi constatado que os beneficiários têm pouco poder de escolha sobre as atividades complementares do PBF, refletindo em baixa participação. Tais atividades complementares são justamente atividades de capacitação. A autora conclui que será preciso adequar os anseios, expectativas e capacidades dos beneficiários para a organização de tais atividades.

A dissertação de Camila Hertz Toigo (2016), “Pobreza, vulnerabilidade e desenvolvimento no Território Rural Zona Sul do Estado do Rio Grande do Sul”, buscou identificar possíveis situações de vulnerabilidade e pobreza neste território, tentando responder, a partir da teoria das Capacitações de Amartya Sen, se a posse de distintos capitais reflete em diferenças na composição do conjunto capacitário e nas percepções de vida das famílias rurais. Segundo ela, o resultado da pesquisa “corroborou que esse território tem situações de privações que fragilizaram e impediram que certos meios contribuíssem para o alcance de melhores e maiores rendas e oportunidades”. Porém, houve a surpreendente conclusão que tomando por base as próprias percepções das famílias rurais dos domicílios estudados, “essas não se mostraram expostas às situações críticas de vulnerabilidade e de pobreza rural, embora outros indicadores sociais afirmassem tal cenário”.

Na tese “Pobreza: a possibilidade de construção de políticas emancipatórias”, a autora Adriane Ferrarini (2007) busca traçar um perfil dos sujeitos da pesquisa a partir da observação empírica da realidade nas comunidades do bairro Guajuviras, município de Canoas - RS. Para tal fim se lança as seguintes perguntas: o que é a pobreza no cotidiano das comunidades?

Como a pobreza se manifesta? Quem são as pessoas que vivem em comunidade de baixa renda? Como vivem? O que pensam? O que esperam? (Ferrarini, 2007, p.101). Vemos que para dar conta do seu objetivo ela primeiro se propõe a compreender o outro, numa tentativa de decifrar o “pobre”. Na página 101 aparece o seguinte texto:

Parte das populações em condições de extrema pobreza nunca teve acesso a recursos essenciais, tais como: alimentação minimamente adequada, saneamento básico, educação, saúde. Outra parte dessas populações teve reduzido o acesso a tais recursos pela perda de postos de trabalho e de obtenção de renda, por doenças crônicas, dependência química, interrupção dos estudos, envolvimento com atividades ilícitas, deficiências, etc. (Ferrarini, 2007, p.101).

Nessa passagem, a noção de pobreza que a autora vinha desenvolvendo ao longo do texto abruptamente se transforma em “extrema pobreza” – que poderíamos também considerar “miséria” – sem explicações capazes de dar conta das diferenças entre os dois termos. Nota-se que uso generalizado do termo “pobreza”, que ora é “pobreza extrema” ou “miséria” é bastante comum dos estudos da pobreza, portanto, aprofundar essa discussão, buscando evidenciar as distinções entre pobreza e miséria apresenta-se como um dos interesses dessa tese.

Na tese “Os mercados da pobreza ou a pobreza dos mercados? As instituições no processo de mercantilização da agricultura familiar na Microrregião de Pitanga, Paraná (PR)”, o autor Clério Plein (2012) está interessado em compreender porque a região de Pitanga (PR) apresenta baixos índices de desenvolvimento, sendo considerado um município pobre. Para isso o autor analisa três tipos de mercados nos quais os agricultores familiares estão inseridos (leite, plantas medicinais e PAA) buscando relacionar o modo como se dá essa inserção com a pobreza. Sua hipótese aponta para o fato de a matriz institucional não ser estimuladora da produção e da produtividade para os mercados. A tese identificou uma dependência histórica de “fatores institucionais”, que caracterizam a “pobreza” dos mercados, ou seja, atividades essencialmente femininas; baixo nível de escolaridade que dificulta o atendimento a processos burocratizados; o assistencialismo político que gera certa comodidade; aspectos culturais voltados à produção de subsistência; ênfase em monoculturas tradicionais; a não valorização de pequenas atividades diversificadas; e por fim, a fragilidade dos agricultores não organizados. Preocupado em encontrar as razões da pobreza, compreendida enquanto problema que precisa ser sanado, o autor aponta as seguintes conclusões: “o resultado imediato da tese é que muitos agricultores não querem participar dos mercados, ou apenas comercializam alguns excedentes, sem investir, e muito menos, (re)investir nos processos produtivos”.

Nesse sentido, os estudos de economia comportamental, que consideram vieses cognitivos nos processos decisórios individuais, têm ganhado espaço na literatura dos estudos rurais. Fernando Toledo (2022), no artigo intitulado “Pobreza e tomada de decisão financeira: evidências de uma pesquisa em assentamentos rurais no estado de Tocantins” (2022) investiga como a pobreza afeta a tomada de decisão financeira avaliando como as famílias pobres tomam decisões em relação à poupança. O autor chegou à conclusão de que “a baixa capacidade de aspiração e o viés do presente, potencializados pela condição de pobreza, comprometem severamente a capacidade de poupança e a tomada de decisão em relação ao futuro”. Segundo Toledo (2022) as escolhas feitas perpetuam a condição de pobreza das famílias. Se por um lado fica evidente a objetificação pela própria ideia de estudar o comportamento do outro, lido como transparente, escancarando a arrogância científica que julga o “pobre incapaz de ter aspirações”, por outro lado os estudos acabam por nos mostrar que há grupos e pessoas que ignoram participar da lógica capitalista do desenvolvimento.

É possível notar que nas primeiras décadas do século XXI, os estudos relacionados à pobreza e ao desenvolvimento tiveram grande influência da abordagem das capacitações de Amartya Sen (2000). Os esforços dos estudos de base seniana geralmente estão centrados na identificação e localização das formas multidimensionais da pobreza, tentando compreender o que, e como, se deve mudar para alcançar o desenvolvimento. Tentado diferenciar-se da abordagem que considera apenas a dimensão monetária da pobreza, apresentando a novidade conceitual da multidimensionalidade, a teoria das capacitações parece ter contribuído enquanto ferramenta para caracterizar diferentes indicadores de pobreza dos municípios estudados. No entanto, tais caracterizações, quando investigadas, nem sempre coincidem com a percepção das pessoas classificadas como “pobres”, como conclui a dissertação da Camila Toigo (2016). Os obstáculos ao desenvolvimento vão sendo apresentados como desigualdade de distribuição de bens e meios (intitamentos) que acarretam limitações de capacidades e liberdades para os indivíduos construírem a vida que almejam. Ora, não seria o contrário? Tendo a pensar que a lógica de acumulação e concentração do capital (Marx, 1974), desde a qual se estabelecem as bases do capitalismo, funda a desigualdade.

Das leituras e breve análise desses estudos apresentaram-se dois tensionamentos: o primeiro está relacionado com a própria noção de pobreza, que parece ter sentidos e significados diferentes entre aqueles que pesquisam e aqueles que, classificados pelos primeiros, vivem a “pobreza”. O segundo tensionamento é sobre a suposição do desenvolvimento como o lugar universalmente desejado para se chegar. A tese de Clerio Plein (2012) evidencia que nem todos almejam aumentar a produção, a produtividade e a

inserção nos mercados. De modo semelhante, o trabalho de Toledo (2022) que, ao analisar o comportamento das pessoas pobres, conclui que elas não desejam poupar (acumular), pois estão vivendo o presente.

Seguindo os questionamentos acima, o convite dessa tese é o de buscar ampliar as noções de pobreza, caminhando junto com mulheres que têm sido traduzidas como pobres por um discurso dominante, presente nas narrativas oficiais dos estudos rurais, dos organismos internacionais e das políticas públicas, num exercício de dialogar com elas sobre tal conceito. As perguntas que se apresentaram a esse trabalho estão relacionadas com a crença na possibilidade das narrativas das mulheres, e os efeitos dos sustos proporcionados no encontro com elas, nos ajudarem a refletir sobre o desenvolvimento rural e o “bom gosto de viver”. A partir dessa crença, a pergunta que me perseguiu foi: “Como as narrativas de pobreza e vida digna que eclodem no encontro com mulheres marginalizadas nos ajudam a refletir sobre o desenvolvimento rural?”

Nós, as pessoas que lutamos pela terra, assim como nossos acampamentos e assentamentos foram – e ainda são – associados a corpos e territórios pobres e violentos. Em 15 de agosto de 1990, a revista *Veja* publicou uma edição cuja capa dizia “Violência. A escalada de selvageria assusta o país”. Acompanhando os dizeres, uma imagem na qual se veem, em meio à fumaça das bombas, dois homens simples, não brancos, cada um com uma foice na mão, diante de vários policiais fortemente armados e protegidos por escudos. Na edição de 16 de abril de 1997, a mesma revista publicou uma matéria intitulada “A marcha dos radicais – quem são e o que querem os sem-terra”. No texto, a seguinte apresentação: “Representantes de um Brasil Arcaico, descalços, dentes ruins, bicho-de-pé e pouco estudo, os sem-terra invadem propriedades, desrespeitam a lei e enfrentam a polícia. Já morreram e mataram nesses conflitos. Parecem um pouco os fanáticos do beato Antônio Conselheiro” (Passos, 2014). Ao considerar essas existências arcaicas e descrevê-las com detalhes vis, o texto discursivo vai construindo a ideia de que alguns modos de viver não são legítimos, sua razão e civilidade são colocadas em questão.

O jornal *Folha de São Paulo* publicou, na coluna *Opinião*, texto de Xico Graziano, ex-presidente do INCRA no governo de Fernando Henrique Cardoso e ex-deputado federal pelo PSDB, no qual argumenta que a reforma agrária no Brasil não teria mais nenhum sentido, já que o rural – para ele representado univocamente pelo agronegócio – modernizou-se e insistir na reforma agrária seria um empecilho ao desenvolvimento.

Gente boa, miserável, mistura-se aos oportunistas e malandros para ganhar um lote nos assentamentos. Iludidos com promessas de futuro fácil, massas são manipuladas e treinadas para invadir fazendas e erguer lonas pretas. A classe média se apieda,

enquanto a burguesia, assustada com a marginalidade, apoia veladamente: faça o favor de seguir para bem longe daqui! Assim, a favela mudou de lugar - dos barracos na periferia para os acampamentos rurais. Imaginar que um pobre alienado, sem aptidão nem cultura adequada, possa se tornar um agricultor de sucesso no mundo da tecnologia e dos mercados competitivos significa raciocinar com o absurdo (Graziano, 2004, p. 1).

Os pobres em luta pela terra estariam entre os “gente boa e miseráveis” e os “malandros e marginais”. Xico Graziano associa os assentamentos com as favelas, numa tentativa de deslegitimá-los. Como nos conta Renata Souza (2018) no livro “Cria da favela”, pelo discurso hegemônico a favela é construída como o lugar socialmente das carências e do excesso de violências. Do mesmo modo que a favela e os favelados, a luta pela terra, os assentamentos e os assentados vão sendo sistematicamente construídos como corpos e territórios de uma pobreza degradante.

A opção por fazer essa pesquisa caminhando junto com mulheres em processos de luta pela terra vem de uma relação iniciada em 2003 quando eu ainda cursava agronomia, como contei no início dessa introdução. Na vida cotidiana, assim como nas mobilizações, ocupações de terra, cursos e encontros em que estávamos juntas, as mulheres estávamos nas esferas de cuidado que garantiam as condições básicas e suficientes para a continuidade da vida. Lembro-me das ocupações quando, em cozinhas improvisadas, sempre tinha café passado e mandioca nova cozida. Nunca vou me esquecer do melhor doce de abóbora com leite do mundo feito pelas mulheres na ocupação da fazenda Correntezas. No cuidado com as crianças – seja ele individual ou coletivo, nas cirandas -, no cuidado com a alimentação – desde o plantio até o preparo -, no cuidado com o embelezamento – da casa, do lote, do local da reunião -, no cuidado com a educação, com a mística, com a segurança estavam as mulheres. Ainda que não seja somente destes lugares que elas narram suas estórias<sup>5</sup>, são elas que majoritariamente os ocupam. Desse modo, a escolha por caminhar junto com mulheres nessa pesquisa relaciona-se com a opção por ouvir estórias que pudessem vir destes corpos-lugares, de cuidados com a manutenção da vida.

No decorrer dessa pesquisa, de caminhada e encontros com as mulheres, foram se apresentado mundos e modos específicos de se fazer o aqui e o agora. Aos poucos fui compreendendo/sentindo que as novidades reflexivas que se apresentavam pra mim

---

<sup>5</sup> Vale dizer que a escolha pela grafia “estória” e não “história” no texto não está orientada pela recomendação da Academia Brasileira de Letras, em que o uso da grafia estória, com e, estaria obsoleto. A opção por estória corresponde a uma tentativa de, ao demarcar na grafia uma diferenciação, colocar em relevo as memórias, as vozes e as teorias nativas invisibilizadas das mulheres, diferenciando-as da grafia com h, construída como certa verdade universal pela ciência. Aqui, sem ter essa pretensão de verdade, emergem de corpos e mentes em lutas específicas.

resultavam justamente dos incômodos e sustos que a relação proporcionava. Incentivada pelos processos de orientação e seguindo a intuição que o campo “ressoava” busquei sustentar tais sentimentos acreditando que deste lugar brota conhecimento vivo, vivido, e dele eclode a potência de visitar feridas, cuidá-las e curá-las, quando possível. Uma pesquisa-vivência.

Assim, o objetivo geral dessa tese é: Apresentar como as narrativas de pobreza e vida digna de mulheres negras e assentadas contribuem para refletirmos sobre o desenvolvimento rural.

Os objetivos específicos que se apresentaram foram:

- a) Dialogar sobre pobreza, miséria, riqueza e vida digna com as mulheres assentadas buscando sistematizar conceitos e noções acerca desses temas;
- b) Ouvir histórias e seguir os rastros dos encontros com as mulheres a partir dos espaços e cuidados reivindicados como fabricação de vida digna;
- c) Aceitar o convite da fabulação de mundos e narrar acontecimentos da vida que se fabula bela nos encontros entre corpos-territórios de pesquisadora e interlocutoras;
- d) Sustentar o susto dos encontros com as mulheres refletindo sobre minha história de vida com a extensão rural, o humanismo e desenvolvimento rural.

Ao apresentar os objetivos específicos pode ser que alguns deles apresentem-se confundidos com a metodologia, ou seja, “o que” está conectado com “como”. A tentativa de levar a sério os deslocamentos e argumentos que eclodiram na relação com as interlocutoras influenciou no modo de conceber tais objetivos, alguns deles foram se apresentando concebíveis somente a partir dos encontros.

O processo reflexivo aconteceu por meio da imersão desta que escreve no contexto pesquisado como alguém que vive e pensa desde a fronteira de um “corpo-território” de mulher assentada no sul do Brasil. A noção de “corpo-território” está sendo aqui referida a partir das contribuições dos feminismos comunitários de mulheres indígenas de Abya Ayala, apresentado por Lorena Cabnal, pensadora maya-xinka. Segundo ela, o feminismo comunitário está em processo de construção epistêmica e vai sendo tecido desde o território histórico enquanto mulher indígena, desde seu corpo e sua relação com a terra. Para ela, a defesa do território terra está para além da defesa dos bens naturais que ela necessita para viver e deixar para seus ancestrais. Assumir a defesa do território terra é assumir

[...] la recuperación de mi cuerpo expropiado, para generarle vida, alegría vitalidad, placeres y construcción de saberes libertadores para la toma de decisiones y esta potencia la junto con la defensa de mi territorio tierra, porque no concibo este cuerpo de mujer, sin un espacio en la tierra que dignifique mi existencia, y promueva mi vida en plenitud (Cabnal, 2010, p.23).

Desde 2012 vivo no Assentamento Filhos de Sepé, localizado no município de Viamão, Rio Grande do Sul, e como dito anteriormente, essa foi uma das razões pelas quais optei fazer a pesquisa com mulheres desde esse território. Apesar de conhecer muitas mulheres do assentamento, o primeiro passo para iniciar a pesquisa de campo foi entrar em contato com Lurdes, uma das coordenadoras do Assentamento<sup>6</sup>. Apresentei-lhe o desejo por fazer a pesquisa com as mulheres do assentamento a partir de suas estórias de vida buscando dar ênfase às narrativas, em especial suas elaborações, sobre a temática da pobreza. Perguntei o que ela achava e se teria tempo para conversarmos pessoalmente. Era agosto de 2020 e ainda vivíamos as incertezas da pandemia. Disse-me que tomaria a segunda dose da vacina naquela semana e que depois disso poderíamos conversar em sua casa. Seguido o combinado, encontrei-me com Lurdes. Quando cheguei a sua casa, Lurdes organizava grandes volumes de roupas que ganhara para doação. Disse-me que com a pandemia muitas pessoas das periferias urbanas de Porto Alegre e Viamão pediam doações, e assim, começou a organizar essa demanda, juntamente com a doação de alimentos. Na conversa, Lurdes recebeu com carinho a proposta da pesquisa e me perguntou quantas mulheres eu pretendia entrevistar. Disse-lhe que aproximadamente 10. Ela prontamente listou alguns nomes; anotou em seu caderno e disse-me que se comunicaria com elas, me daria retorno em seguida. Dependendo das respostas, na sequência, eu deveria ligar para cada uma combinando os detalhes para os encontros. Quando Lurdes sugeriu as mulheres que participariam da pesquisa e prontificou-se a fazer o primeiro contato fui sentindo o compartilhamento da pesquisa, que ia ganhando o mundo.

A partir desse momento foram realizadas as entrevistas em profundidade com as mulheres, indicadas por Lurdes: Maria, Teca, dona Emília, Nilsa, Ana Heloisa, Cristina, Lúcia e dona Teresa. Dessa primeira aproximação, a partir das entrevistas, a pesquisa foi ocupando espaços com as mulheres do assentamento e ganhou a dimensão de pesquisa-vivência, ou seja, enquanto uma pessoa que vive no assentamento estive em diferentes espaços coletivos de convivência, também como pesquisadora. Assim, a coleta de dados da pesquisa-vivência foi realizada a partir das entrevistas, gravadas e transcritas, e da convivência em comunidade, relatadas em diário de campo. Gostaria ainda de dizer que durante a pesquisa de campo houve momentos nos quais fui “encontrada”, ou seja, a pesquisa planejada e organizada deixou de ser conduzida por mim e pelo meu contato inicial com a Lurdes, provocando transbordamentos nas reflexões epistemológicas e éticas. Desse modo, a jovem educanda Maria Clara; a assentada e dirigente do MST, Silvia e a agricultora e filha de assentada

---

<sup>6</sup> O assentamento é constituído por uma coordenação política, com um homem e uma mulher.

Joseane também vieram compor junto esse trabalho. O encontro com Joseane desdobrou nos capítulos quatro e cinco, quando essa discussão será aprofundada. A escrita do texto, sempre que possível, foi feita num processo de leitura coletiva com as interlocutoras daquilo que estávamos dialogando, buscando encontrar percursos éticos de co-produção. Vale dizer ainda que, quando indagadas sobre como gostariam de vir para o texto, as mulheres optaram por serem apresentadas pelos seus nomes. Além disso, houve o aceite em comporem o texto com suas fotos.

Os processos reflexivos aconteceram também em grupos coletivos da universidade, dentre eles o de orientação coletiva conduzido pela amiga, orientadora e professora Pâmela Marconatto Marques, além do grupo SUPORTE (Coletivo de Mulheres para leitura e criação de textualidades não canônicas) e o grupo LUTA (Laboratório Urgente de Teoria Armada).

Essa pesquisa soma-se a outros esforços que buscam evidenciar conhecimentos produzidos e refletidos juntos com o fazer, tentando simetrizar saberes que foram sendo subalternizados (Rancière, 1987; Foucault, 2004; Spivak, 2010; Glissant, 2014). Portanto, não se trata de um texto imparcial. Não encontrarão nessas singelas reflexões a tentativa de um conhecimento universal que tenta compreender para explicar a pobreza e a realidade de mulheres assentadas. Mas, sim, trata-se de um convite à possibilidade de abrir espaços para reflexões latentes, como é o caso da pobreza e da vida digna, narradas desde outras lentes, conhecimento específico, situado no nosso território. Como afirma Carmela Cariño Trujillo (2013), o conhecimento situado é objetivo, pois procura situar de onde se fala e “ao mesmo tempo implica não assumir uma posição de especialista, mas estabelecer um diálogo respeitoso com elas, que não se reduz à relação investigadora-objeto de investigação”. Em aliança com Donna Haraway, Carmela fala sobre o perigo da romantização do outro, afirmando que não se habita naturalmente o terreno subterrâneo dos conhecimentos subjulgados. Ouvir a voz delirante (Spivak, 2010), e sentir o tremor do encontro (Glissant, 2014) foram as apostas dessa caminhada.

Para além dessa introdução e das considerações finais, essa tese possui quatro capítulos. No primeiro, por meio da memória das mulheres e fragmentos do diário de campo, busquei apresentar como o tema da pobreza aparece no cotidiano. Experimentando dialogar com teorias produzidas nas lutas e nas lidas das mulheres, procurei evidenciar como eclodem as noções de pobreza, miséria, riqueza e vida digna. Dialogando com autores contra coloniais e pós-coloniais procuro refletir sobre as diferenças entre os conceitos de pobreza e miséria. O segundo capítulo está dedicado à reflexão sobre os espaços de cuidados com os quais as mulheres se apresentam fortemente vinculadas. Associando sua fabricação de vida digna com

uma filosofia de vida baseada na luta, as existências se apresentam vigorosas, em atenção vigilante aos processos patriarcais e capitalistas, capazes de interromper a vida que se quer pulsante e em conexão com a mãe terra. No terceiro capítulo, a beleza abre espaço para encontros inesperados e emergem as possibilidades para fabulações de mundos. Capturada por algumas imagens inquietantes, narramos acontecimentos do cotidiano e as fabulações do encontro fortuito capazes de deslocar a noção de Mundo único e também aprofundar reflexões sobre o próprio lugar da pesquisadora e extensionista rural, o que deu origem ao capítulo quatro. Nesse quarto e último capítulo apresento algumas reflexões sobre a extensão rural e participação, buscando possíveis relações com a noção moderna de humanismo.

**Figura 2: Caminho**



## 2 “A GENTE NÃO TINHA CAPITAL, MAS DE VERDADE A GENTE ERA RICO. COMO HOJE A GENTE É”: POBREZA E RIQUEZA NARRADAS POR MULHERES AGRICULTORAS ASSENTADAS NO SUL DO BRASIL

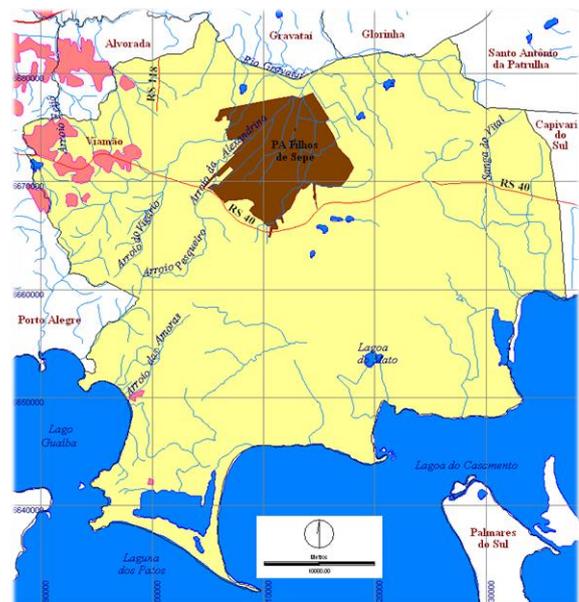
Neste capítulo experimento o diálogo respeitoso com teorias produzidas por mulheres em contextos de lutas sociais, problematizando essa temática tão estudada: a pobreza. As narrativas das mulheres apresentadas aqui compõem parte da pesquisa de campo que foi realizada no Assentamento Filhos de Sepé, em Viamão, Sul do Brasil (figuras 3 e 4); uma área de reforma agrária conquistada por meio da luta junto ao Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST). O assentamento Filhos de Sepé, criado em 1998, tem 376 famílias oficialmente assentadas pelo Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA). A maioria, formada por agricultoras e agricultores que tinham pouca ou nenhuma terra, veio dos acampamentos Palmeirão e Santo Antônio, localizados na região noroeste do Rio Grande do Sul. No final da década de 1980, a produção da monocultura da soja começava a gerar endividamentos, expulsão de posseiros e concentração da terra naquela região (Machado, 2015). Muitas famílias encontraram na luta social pela terra a possibilidade de sonhar futuros de vidas dignas.

**Figura 4: Localização do município de Viamão, RS.**



Fonte: Machado, 2015.

**Figura 3: Assentamento Filhos de Sepé em marrom, no município de Viamão.**



Fonte: Machado, 2015.

Essa primeira fase da pesquisa de campo, de caráter exploratório, usou a metodologia histórias de vida. Além das entrevistas, que foram gravadas e transcritas, houve o registro em

diário de campo das observações e participações em reuniões e eventos diversos com membros da comunidade durante os meses de setembro de 2021 a março de 2023.

Como apresentado na introdução, o interesse pelo estudo da pobreza se deu a partir da constatação de que na literatura de área, nos textos institucionais e marcos legislativos que circulam na área do desenvolvimento rural os “pobres” são insistentemente definidos por aquilo que supostamente lhes falta. No entanto, a experiência viva com territórios decodificados como portadores dessa “pobreza” impunha, na contramão disso, uma atitude de suspeição diante dessa assunção homogeneizadora e arbitrária. Por quase dez anos havia trabalhado como agrônoma em assentamentos de reforma agrária em Minas Gerais e Rio Grande do Sul. Além disso, pesquisei sobre as estratégias socioeconômicas de famílias assentadas no curso de especialização em Agricultura Familiar Camponesa e Educação do Campo na Universidade Federal de Santa Maria (UFSM) e no mestrado em Desenvolvimento Rural (UFRGS) investiguei sobre os modos de vida de agricultores tradicionais familiares, beneficiários do Plano Brasil Sem Miséria. Vidas simples e pessoas comuns ressoavam modos diversificados, íntegros e complexos de estar no mundo, que colocavam sob suspeita a aparente homogeneidade daquela pobreza todo-carência dos textos institucionais com os quais tivera contato.

Retomo uma parte do documento que faz referência ao importante plano “Brasil Sem Miséria” em que os agricultores “mais pobres” apareciam como aqueles com “menos condições de exigir seu direito a ter direitos [...] carentes de condições de saneamento, acesso à água, energia e coleta de lixo, além de baixos níveis de alfabetização e ausência de documentos entre os membros das famílias. [...]” (Campello; Mello, 2014, p.40). Evidenciar tantas carências ajudava o texto institucional justificar a necessidade urgente de políticas públicas específicas, no entanto, a compreensão da latente necessidade de políticas de reparação histórica não excluía o sentimento de incômodo com textos que, a exemplo desse, sistematicamente acabavam por objetificar “os pobres”, moldurando-os exclusivamente na falta.

Lusco fusco, latejante e subterrâneos mundos pareciam espiar pelas frestas. O diário de campo é sempre um bom espaço para o registro de acontecimentos da vida em comunidade, eis um pequeno trecho:

Era uma noite fria de setembro quando cheguei à casa de Augusta. A música se ouvia de longe. Pude ver, com alguma dificuldade, carros e cavalos no pátio; ao redor da casa alguns pequenos grupos conversavam e riam alto. Quando entrei pelo galpão de madeira, que estava bem iluminado, Augusta veio me saudar, a alegria estava em seus olhos, brilhantes e simpáticos. Com sua calma de sempre, disse-me que a aniversariante já estava esperando o momento de entrar. Um pouco surpresa

olhei para o chão de terra onde estava um enorme tapete vermelho que levava até uma espécie de altar onde havia todos os tipos de enfeites para a festa de 15 anos. Passados alguns minutos a aniversariante entrou por uma cortina de TNT, estava radiante, seus amigos do assentamento e da escola a aplaudiram com um entusiasmo que contagiava. Discurso e poesia dos amigos e amigas que visivelmente haviam se preparado para aquela ocasião. As irmãs mais velhas, a mãe, Augusta, e o pai também falaram. O pastor fez uma oração e abençoou a jovem. Churrasco acompanhado de muita comida boa e, é claro, bolo de aniversário! Augusta me disse, no dia seguinte, que sobrara carne da vaca que haviam carneado, para o caso de eu querer comprar.

Mas afinal, o que estaria acontecendo? A vida vivida pulsava, em sonhos e festa, poesia, risadas e comida abundante, manifestando com intensidade e vigor que se desencontravam das narrativas institucionais sobre pobreza. Meu sentimento era sobre a impossibilidade de caber mundos no texto institucional, só havia falta. Será do encontro com a tese “Nou Led, nou La! Estamos feios, mas estamos aqui! Assombros haitianos à retórica colonial sobre pobreza”, de Pâmela Marconatto Marques e, a partir daí, com intelectuais que produziam suas teorias desde locais decodificados como “pobres”, como o haitiano George Anglade, o iraniano Majid Rahnema e o beninense Albert Tévoédjrè a contribuição vital de novas lentes para ajudar a acolher o incômodo e suportar os desencontros. Essas novas lentes ajudaram a olhar para essa questão com teoria capaz de tensionar a naturalização com que a narrativa da pobreza vem sendo produzida e reproduzida.

Foi o desejo de compreender o que acontecia daqueles desencontros que me levou a uma busca pelas narrativas daquelas que, em tese, personificavam os “pobres” e os territórios da “pobreza”. Esse capítulo é, portanto, uma tentativa de evidenciar tais narrativas, buscando colocá-las em diálogo com narrativas hegemônicas da pobreza. Vale dizer que as narrativas das mulheres agricultoras assentadas apresentadas nesse texto foram mediadas e escritas pela pesquisadora, que vive e constitui comunidade com essas mulheres. A proposta foi evidenciar narrativas locais a partir do exercício contínuo de legitimar saberes subalternizados (Spivak, 2010), apostando na potência do “tremor” existente nos encontros entre as diferenças (Glissant, 2021). Foram caminhos tortuosos, que implicaram em muitos deslocamentos, exigindo movimento e vida à pesquisadora. Voltarei a falar sobre isso no decorrer da tese. A seguir, apresento alguns trechos de entrevistas e de diários de campo a partir dos quais apresento as conversas de aproximação ao tema da pobreza, exercício que me conduziu na busca por diálogos com textos que marcam compasso no discurso hegemônico e que se apresenta vinculado às lutadoras e às lutas pela terra no Brasil.

Por meio da memória das mulheres negras assentadas percebemos o modo como o tema da pobreza vai emergindo no cotidiano, desnudando o imaginário colonial que tenta deslegitimar a luta pela terra e os assentamentos de reforma agrária, a partir da associação à

certa noção de pobreza, considerada violenta e miserável, e que aparece articulada à noção de raça.

## 2.1 NOÇÕES DE POBREZA PELA VOZ DE MULHERES NEGRAS ASSENTADAS: MEMÓRIA E COTIDIANO DE LUTAS COMUNITÁRIAS POR TERRA E REFORMA AGRÁRIA

Convidei cada uma das mulheres para contarem suas histórias de vida, a partir do desejo e da necessidade de comunicação que cada uma sentisse, de modo bem livre. Optei por fazer a primeira abordagem dessa maneira, pois, nesse momento de caráter exploratório, desejava compreender se a temática da pobreza aparecia nos relatos de vida das mulheres. De certo modo, eu queria saber em que termos fazia sentido falar de pobreza para elas. Caso o tema não aparecesse de modo espontâneo eu faria a abordagem diretamente.

Agendei a entrevista com Maria por whatsapp. No dia marcado havia chovido bastante, as chuvas do final do inverno de 2021. Quando cheguei a sua casa não chovia mais. Os cachorros me receberam e, do galinheiro, Maria me avistou, disse para eu ir chegando enquanto caminhava até a varanda onde nos cumprimentamos. “Vamos entrar porque aqui fora está frio”. Deixei meu calçado na porta e ela gentilmente me emprestou um chinelo. Perguntou se precisaria de mesa para escrever, respondi que não era necessária, então ela me indicou para sentar em um dos sofás, que ficava na sala. Era um ambiente amplo e bem iluminado, onde também havia uma mesa grande e estava separada da cozinha por uma bancada. Um cachorrinho, que ora vinha até mim e ora até Maria, acompanhava nossa conversa. Disse-me que com a pandemia as coisas não estavam fáceis, suas vendas tinham caído muito, pois já não havia mais feiras. Maria faz pães e outros panificados para vender em feiras e “de porta em porta”, também comercializa hortaliças e plantas medicinais. Perguntou em que poderia me ajudar. Senti necessidade de retomar a apresentação do objetivo da pesquisa e então, com a voz tremula, pois estava um pouco nervosa, expliquei que a pesquisa com as mulheres do assentamento tinha por intuito proporcionar alguma possibilidade para que a “voz” de nós mulheres assentadas ocupe espaço na universidade. Busquei explicar que “voz”, nesse caso, era entendida enquanto as nossas compreensões de mundo. Com concentração e aparente curiosidade seus olhos me olhavam atentamente, o que aumentava minha preocupação e cuidado com o andamento da entrevista: Estaria sendo clara na minha explicação, fazia sentido pra ela? Tentando suportar as dúvidas, convidei-a para contar sua

estória de vida, indicando que ficasse bem à vontade para destacar o que quisesse, e que eventualmente eu faria algumas perguntas. Perguntei se poderia gravar, ela me disse que sim.

Maria e seu esposo Carlos moravam em Passo Fundo quando um irmão do Carlos os convidou para irem para o acampamento, no ano de 1996.

Esse irmão do Carlos nos propôs isso, mas aí a gente tinha o Eduardo bem problemático de saúde. Na época eu nem sabia, mas ele tinha adenoide. Ele tinha rinite alérgica e um monte de complicação, ficava tão sufocado que não conseguia nem respirar, daí tinha que sair correndo com ele para o pronto socorro. Daí pensamos, pensamos, porque a gente sabia como era, pra entrar e sair do acampamento era uma dificuldade, né? Mas a vontade era imensa. O que que vamos fazer? Conversamos, conversamos, conversamos e eu disse: Tu vai, tu vai e eu fico com as crianças. Eu fiquei com os três pequenos. Eu fiquei.

Quando Maria reafirmou que ficou, ela fez uma pausa e instalou-se uma atmosfera de emoções, que traduzi como uma espécie de orgulho de si mesma – por ter conseguido – misturado às memórias das possíveis dores e dificuldades que esse ato de ficar implicou. Ela se tornaria mãe solo, teria que cuidar e sustentar toda família.

Eu tive muito problema com o Eduardo, ele chorava, chorava, chorava, fazia ‘N’ barbaridades na creche. Teve uma época que eu entrava no ônibus e estava tudo bem, quando chegava perto da creche – ele já conhecia o caminho da creche né?, pra você ver o psicológico da criança – ele começava ter ânsia de vômito, ele vomitava mesmo. Aí às vezes eu me fazia de doida, chegava na creche e deixava como se nada tivesse acontecido. Então daí um pouquinho já estavam tentando se comunicar com os meus patrões para eu ir buscar. Aí um dia a psicóloga me chamou. “A gente tá preocupada. Tem alguma coisa acontecendo com o Eduardo. O que que é?” Ai eu contei pra ela. Fiquei com vergonha, mas contei toda a história do acampamento, como é que era, como é que não era. Elas me disseram: “Bah, mas o pai dele tem que vir ver ele mais seguido, o Eduardo tá sentindo falta”. Eu disse: não tem como, eles não liberam, não sai do acampamento assim.

Entendi as razões da proibição de sair do acampamento na entrevista com Teca. Ela me disse que, no final dos anos 80 e início dos 90, era extremamente perigoso se algum *Sem Terra* sozinho fosse identificado na rua, havia muita perseguição naquela época; algumas pessoas já tinham sido presas e torturadas, além disso, colocava-se toda a luta do acampamento em risco. Ao mesmo tempo, em algumas situações não se podia sair porque a polícia não permitia. Dona Teresa, mãe de Teca, me contou que a polícia cercou seu acampamento, proibindo qualquer tipo de contato externo.

O INCRA levou nosso acampamento pra uma área em Bagé, disse que era pra ensinar nós a trabalhar. Levou e cercou. Tudo na volta era polícia. Isolaram nós lá e cercaram, eles não deixavam sair. O que mais me marcou foi quando nós tivemos uma epidemia de sarampo. Imagina duas mil famílias, quantas crianças eram?! Praticamente cada fim de semana nós perdía uma criança. Eu falo *nós* porque lá não tinha divisão! Os filhos eram de todos, não tinha esse negócio de esse é meu, esse é seu! Eram *nossas* crianças, *nossos* jovens. Até que um dia, me lembro como se fosse hoje, nós perdemos a finadinha Fabiana. Nós dissemos: Não! Deu! Chega! Eles vão ter que deixar nós passar! Agora ou é vida ou é morte, e com ela nos braços, nós fomos lá enfrentar o batalhão de brigadiano! (As palavras em itálico são formas de tentar representar a ênfase da fala de dona Teresa).

Lurdes lembra que no dia da ocupação todas as pessoas foram presas, inclusive as mulheres. Heloisa, comadre de Lurdes, estava com o seu filho de apenas três meses e teve que ir com ele para a delegacia. “Todas nossas coisas foram retidas. Não deixaram nós levar nada”. Naquela noite Denilson ficou sem as fraldas e sem o leite. “Lembro até hoje do choro dele”.

As histórias das mulheres me ajudavam a perceber os sentimentos envolvidos na decisão de ir e permanecer no acampamento lutar pela terra, assim como os sentimentos de quem fica. Os cuidados aos quais as mulheres dedicam-se ecoavam perguntas como: porque afinal pessoas simples e organizadas pelo objetivo comum de ter um pedaço de terra estavam sendo brutalmente cercadas? Por que seus direitos de ir e vir estavam sendo violados e seus modos de cultivarem a terra estavam sendo impugnados, a ponto de o INCRA afirmar ser necessário ensinar-lhes a plantar?

Maria lembra bem da dor que sentiu quando uma pessoa da sua família disse que queria mesmo era que jogassem uma bomba em cima do acampamento e acabassem com tudo. Ela conta que a maioria dos seus familiares tinha preconceito.

Os meus familiares demoraram muito pra virem me visitar depois que eu vim aqui para o assentamento. Dentre todos os problemas que eu tive dificuldade, eu tive mais essa dificuldade também. Porque os meus familiares viam assim como verdadeiro pavor o acampamento, o Carlos estar num acampamento e depois eu vir pra um assentamento. Eles demoraram tempos, muito tempo pra vir me visitar. E aí o dia em que vieram, uma sobrinha minha teve coragem de dizer, me olhou assim e disse: – “Bah tia, te juro que eu nunca pensei que era assim”. – E como que tu pensou que era? – “Ah, eu pensei que eu ia chegar aqui e eu ia encontrar um barracinho em cima do outro, aquilo que a gente vê lá nas vilas de Passo Fundo, todo mundo numa pobreza, numa tristeza, a gente nem queria vim”. – Tá, mas eu sempre falei pra vocês que não é assim... Mas a imprensa diz que é assim, né? Que é miséria, que é pobreza, que é uma vagabundagem.

A observação de Maria sobre a imprensa demarcava uma contundente diferença entre a sua experiência vivida e o imaginário que o discurso dominante construía. Seguindo as pistas de Maria pesquisei sobre o que a grande mídia divulgava sobre a luta dos trabalhadores sem terra no período em que estavam acampados. Como já mencionado na introdução dessa tese, em 15 de agosto de 1990, a revista *Veja* publicou uma edição cuja capa dizia “Violência. A escalada de selvageria assusta o país”. Acompanhando os dizeres, uma imagem na qual se veem, em meio à fumaça das bombas policiais, dois homens simples, não brancos, cada um com uma foice na mão, diante de vários policiais fortemente armados e protegidos por escudos. Na edição de 16 de abril de 1997, período em que Teresa e Teca já eram assentadas e o companheiro de Maria estava acampado, a mesma revista publicou uma matéria intitulada “A marcha dos radicais – quem são e o que querem os sem-terra”. No texto, a seguinte apresentação:

Representantes de um Brasil Arcaico, descalços, dentes ruins, bicho-de-pé e pouco estudo, os sem-terra invadem propriedades, desrespeitam a lei e enfrentam a polícia. Já morreram e mataram nesses conflitos. Parecem um pouco os fanáticos do beato Antônio Conselheiro (Passos, 2014).

Assim como na edição de 1990, a revista insiste na vinculação dos Sem Terra com a violência e a selvageria, associando-os ao mesmo tempo à noção degradante de pobreza. Ao considerar arcaicas essas existências, a narrativa dominante vai construindo a ideia de que alguns modos de viver não são legítimos, no limite, deveriam desaparecer. Ao mesmo tempo, apresentar a pobreza com detalhes tão vis parece, por si só, suficiente para interditar a razão das reivindicações do grupo, sua “civilidade” estaria comprometida.

Vemos que o mecanismo midiático de insistentemente vincular pessoas simples em luta com a violência e a miséria vai produzindo efeitos que relacionam esses “corpo-territórios” (Cabnal, 2010) com a infelicidade; viver em lugares onde não se deveria estar, indignos sequer de receber visitas. Maria compreendia bem tal mecanismo, suas memórias de dor e dificuldade remetem a sentimentos vividos por seu corpo-território que, mesmo elaborando estratégias para lidar com o imaginário dominante, reconheceu deslegitimado seu lugar de enunciação.

Heloísa contou que no município em que ela nasceu e se criou, Cachoeira do Sul, não se tinha muitas notícias sobre as lutas pela terra e as atividades do Movimento Sem Terra.

Cachoeira não deixava entrar esse tipo de notícia. Eu não me lembro de nenhuma situação de eu ter visto alguma coisa de sem terra em Cachoeira. Na época, o Nilson – meu companheiro – morava em Porto Alegre e eu, em Cachoeira, então a gente se via no final de semana. Quando eu passava em Arroio dos Ratos, ali tinha um acampamento, eu chamava de vagabundo. Que são as ideias que as pessoas põem e a gente corre atrás. Eu vinha sexta de noite e voltava domingo de tarde, nesse final de semana a gaita tava batendo, gaita e violão. Aí tu fazia o cálculo que aquilo era só festa a semana inteira. Podia ser só um cara brincando, mas já passava que era todo mundo numa festa só. Como a gente muda quando começa entender o processo lá dentro mesmo, né?

Compreendi que Heloísa me apresentava sua visão inicial dos *Sem Terra*, denominados “vagabundos”, para explicar que assim como ela, que hoje é assentada, muitas pessoas também eram influenciadas pelas “ideias que as pessoas colocam”. Essas “ideias” não toleram gente simples, lutando e vivendo em barracas improvisadas na beira da estrada, fazendo festa e divertindo-se. Assim como Maria também explicou que havia uma construção pela mídia que associava Sem Terras e assentamentos com vagabundagem e infelicidade, Heloísa, por meio do seu exemplo, evidenciava que o comportamento dos Sem Terra era moralmente desclassificado, julgados desordeiros e indignos por quem vê de fora, no entanto, “a gente muda quando começa a entender o processo lá dentro mesmo”.

No dia 08 de maio de 2004, ano em que Heloísa e Nilson foram para o acampamento, o jornal Folha de São Paulo publicou, na coluna Opinião, texto de Xico Graziano, no qual argumentava que a reforma agrária no Brasil não tinha mais sentido, já que o rural – para ele representado univocamente pelo agronegócio – modernizou-se e insistir na reforma agrária, para ele, era um entrave ao desenvolvimento.

Gente boa, miserável, mistura-se aos oportunistas e malandros para ganhar um lote nos assentamentos. Iludidos com promessas de futuro fácil, massas são manipuladas e treinadas para invadir fazendas e erguer lonas pretas. A classe média se apieda, enquanto a burguesia, assustada com a marginalidade, apoia veladamente: faça o favor de seguir para bem longe daqui! Assim, a favela mudou de lugar - dos barracos na periferia para os acampamentos rurais. Imaginar que um pobre alienado, sem aptidão nem cultura adequada, possa se tornar um agricultor de sucesso no mundo da tecnologia e dos mercados competitivos significa raciocinar com o absurdo (Graziano, 2004, p.1).

Para ele, os “pobres” em luta pela terra estariam entre “gente boa e miseráveis” e “malandros e marginais”. A associação de assentamentos com favelas se enquadra numa narrativa que, pela mera comparação, visa deslegitimar as pessoas e suas reivindicações. Como nos conta Renata Souza (2018) no livro “Cria da favela”, pelo discurso hegemônico a favela é construída como o lugar socialmente das carências e do excesso de violências. Assim como a favela e os favelados, a luta pela terra, os assentamentos e os assentados vão sendo sistematicamente construídos como corpos e territórios de uma pobreza degradante.

Na entrevista que fiz com Nilsa perguntei como havia sido o início dela aqui no assentamento. Contara-me que tinha chegado em 2009, quando se casou com Elói, que já era assentado na época.

Só estando junto que a gente conhece e sabe como é que funciona. Porque tem muita gente que nem tem ideia de como é. Tem muita gente que acha que é uma vida diferente do outro povo que tá na roça. Eu tive questões assim até de uma médica. Conversando na consulta, ela me perguntou, mas você mora aonde? Ai eu disse, eu moro no assentamento em Águas Claras. Aí ela: – “Assentamento, o que que é? Vocês moram em barraca? Vocês moram em barraca preta?”. Ela me olhava assustada. Eu disse: – Não, nós não moramos mais em barraca de lona preta. Quem mora em barraca de lona preta é os que estão acampados. Ela queria saber o que eram os acampados. Eu expliquei que eram aqueles que estão em luta para conseguir um pedacinho de terra e os assentados são aqueles que já conseguiram o seu terreno e estão em cima já com sua casa que com muita luta, muita dificuldade, muita garra eles conseguiram conquistar a terra e hoje, aonde eu estou morando, é uma casa de material. Ela disse: – “Ah é? Eu pensava tudo ao contrário, eu achava que vocês eram como uns favelados.” Bem assim ela me disse. Eu disse: – Não! Nós temos onde morar, tem água à vontade, tem luz, tem a sua morada, se pode viver da produção que planta, pode trabalhar fora também. E outras pessoas também questionam, e aí o que que eu digo quando eles perguntam se é uma vida muito difícil, uma vida pobre demais, eu digo: Não! Vocês têm que ir lá conhecer!

Vemos que os imaginários hegemônicos sobre as favelas e os acampamentos, em tese lugares de pobreza, são abstratamente construídos como precários. A estória de Nilsa reforça

a questão trazida por Maria, em que novamente aparece nesse imaginário a noção de assentamento como lugar “pobre demais”. Essa pobreza vista de fora – vil, precária, e por vezes, violenta – vai sendo apresentada pelas mulheres como uma temática recorrente em suas vidas e que exige delas elaborações cotidianas de contra-narrativas para dar conta de suportar a relação com o Outro. Nilsa encontrou no convite para virem aqui conhecer o assentamento, e um pouco da sua vida, a possibilidade da fabulação de outros mundos, a abertura para o conhecimento e a construção de novas lentes, uma espécie de aposta na potência criadora do encontro.

Desse modo, o mecanismo que vincula pessoas simples e em luta com a violência e a miséria vai produzindo efeitos que relacionam esses corpos e lugares com a infelicidade de viver em espaços onde não se deveria estar, indignos sequer de receber visitas. As mulheres nos explicam sobre tal mecanismo, suas memórias de dor e dificuldade remetem a sentimentos vividos por seu “corpo-território” que, mesmo elaborando estratégias, reconhecem deslegitimado seu lugar de enunciação perante o imaginário dominante.

A noção de pobreza vista e elaborada de fora – vil, precária, violenta – vai sendo apresentada pelas mulheres negras assentadas como uma temática recorrente em suas vidas e que exige delas elaborações cotidianas de contra-narrativas para dar conta de suportar a relação com o Outro. Como é o caso de Nilsa, que descobriu no convite para virem aqui conhecer o assentamento, e um pouco da sua vida, a possibilidade da fabulação de outros mundos, a construção de novas lentes, apostando na potência criadora do encontro. As mulheres negras assentadas reconhecem essa pobreza vista de fora, pois sendo personagens dessa história – contata por terceiros – elas habilmente identificam as violências que promovem os apagamentos dos seus mundos.

Por outro lado, suas elaborações sobre pobreza, teorias nativas de mulheres que vivem nos territórios, parecem ter sentidos bem distintos. Outras reflexões eclodem para dar conta de pensar as diversidades nos acampamentos e nos assentamentos. Heloísa conta:

Logo que cheguei no acampamento comecei a ver muita gente que bebia, que tinha problema disso e daquilo. Aí eu dizia: “Como que essas pessoas vão ficar aqui e ganhar terra?” Com o tempo fui vendo que uma coisa não tem nada a ver, as pessoas são, tem os seus problemas de vida, tem as suas angústias e as pessoas vão vivendo, vão resolvendo os seus problemas. Não precisamos de alguém pra dizer o que pode ou não pode. São pessoas, são trabalhadores, lutando pelo seu ganha pão, do seu jeito.

Em contextos muito específicos as mulheres se autodenominam pobres, evidenciando as fronteiras que tais definições demarcam, na seção “Narrativas contra-hegemônicas: a pobreza e a riqueza sob suspeita” retomaremos essa questão.

## 2.2 RAÇA, POBREZA E DESENVOLVIMENTO

Ao final da entrevista com Lúcia, ela me disse que lembra “como se fosse hoje” da primeira vez que ouviu falar sobre a luta dos *Sem Terra*. Ela tinha aproximadamente 12 anos, e estava na escola, quando a professora conversou com os alunos sobre o que tinha acontecido na Fazenda Annoni<sup>8</sup>, primeira grande ocupação de terra pelo MST. Era o ano de 1985, Lúcia morava em Três Passos, município próximo a Sarandi, onde houve a ocupação. Ao final da explicação da professora um dos alunos disse: “*Tudo schwarz né professora?*”. Não entendi bem o significado da expressão, e Lúcia me disse que o menino, filho de familiares com descendência alemã, tinha dito “Tudo preto, né professora?”. Lúcia, mulher não branca, lembra dessa estória “como se fosse hoje” e escolheu trazê-la para nossa conversa, mostrando que aquilo que se apresenta como violação e problema está, invariavelmente, associado a corpos negros.

Em outra ocasião, a questão racial também emergiu no diálogo entre as mulheres, enquanto fazíamos os cartazes e organizávamos a mística para a festa do assentamento. Seria celebrada em 18 de dezembro de 2022 na comunidade do setor C e a mística contaria a estória do assentamento, relembando desde o início, quando ainda estavam nos acampamentos. Teca, que se afirma nos espaços públicos como mulher preta, lembrou-se do período em que esteve acampada. Dentre vários assuntos, contou que naquela época, em que ela ainda era criança, de vez em quando se juntava nos barracos dos italianos “porque lá sempre tinha pão”. Contou isso num tom de zoeira, enquanto ríamos e nos divertíamos. A estória contada por Teca me fez lembrar do período em eu que trabalhava na extensão rural. Havia mudado para o assentamento recentemente e era comum que as famílias me perguntassem onde morava. Ao dizer “no setor C” não era raro ouvir: “Ah, você mora lá no fundão.” O assentamento não é, evidentemente, um território homogêneo. Ele tem quatro núcleos de moradia – denominados setores A, B, C e D – sendo os setores A, B e D próximos a áreas urbanas, e o setor C é mais interiorizado. De certo modo, a maioria das famílias de origem alemã e italiana vive nos setores A e D. Assim, a fala de Teca, que se autodeclara preta e mora no setor C, eclodiu uma associação inesperada: os não-brancos são aqueles que vivem no “fundão”. Os encontros com as mulheres iam reverberando questões que já não podiam ser desconsideradas, como as

---

<sup>8</sup> A ocupação da Fazenda Annoni, localizada no município de Sarandi, foi a primeira ação do Movimento dos Trabalhadores Sem Terra (MST), com forte apoio da Igreja, por meio das comunidades eclesiais de base, um acampamento massivo, no qual mais de sete mil pessoas participaram dessa luta.

noções de pobreza vinculadas a questão racial. Vale destacar a inflexão que a pesquisa teve a partir desses acontecimentos. As mulheres que participavam da pesquisa, em sua maioria mulheres negras, estavam me dizendo que essa questão importa, e foram nesses encontros que a temática racial passou a compor significantes para a tese, e a denominação “mulheres assentadas”, com a qual comecei a pesquisa, foi sendo re-orientada por elas, e nesse caso se passou a “mulheres negras assentadas”.

A questão racial trazida por Lucia e Teca fez-me lembrar do conto a “Velha Praga”, de Monteiro Lobato, publicado em 1914 no jornal o Estado de São Paulo.

Este funesto parasita da terra é o CABOCLO, espécie de homem baldio, seminômade, inadaptável à civilização, mas que vive à beira dela na penumbra das zonas fronteiriças. À medida que o progresso vem chegando com a via férrea, o **italiano**, o arado, a valorização da propriedade, vai ele refugindo em silêncio, com o seu cachorro, o seu pilão, a pica-pau e o isqueiro, de modo a sempre conservar-se fronteiriço, mudo e sorna. Encoscorado numa rotina de pedra, recua para não adaptar-se. (Lobato, 2014, p.165).

Na literatura de Lobato do início do século XX, o elemento raça aparece nitidamente como diferença que marca a ideia de modernização do rural brasileiro. No texto “Sob o olhar do outro: o experimento do racismo científico nas missões brasileiras de instruir e sanear populações pesqueiras” a socióloga Carolina Cyrino (2020) discute e aprofunda essa questão a partir do racismo científico no Brasil, no início do século XX. Por meio de um minucioso estudo, ela analisa os projetos de eugenia discutidos na época. O médico Renato Kehl defendia “a existência de um tipo superior humano, que precisava ser preservado, e de um tipo inferior, impermeável à civilização. Previa assim, a eliminação gradativa do “elemento degenerativo humano”, e a redução paulatina do que concebia como a segunda e terceira espécies”. E continua: “O eugenismo era a aplicação social dessa ciência, através de práticas de higiene, moral, educação, legislação. Promovendo políticas que pudessem respaldar uma ação eugênica no país” (Cyrino, 2020, p.22).

Em 1961, Frantz Fanon, no livro “Os condenados da terra”, escrito durante a guerra de libertação da Argélia e nos tremores da sua doença<sup>9</sup>, elabora reflexões da relação entre raça e classe, afirmando que a colonização cria um mundo compartimentado, a violência colonial criou raças diferentes.

A originalidade do contexto colonial reside no facto de as realidades económicas, as desigualdades e a enorme diferença dos modos de vida nunca conseguirem encobrir as realidades humanas. Quando nos apercebemos, na sua imediatidade, do contexto colonial, é evidente que o que divide o mundo é, em primeiro lugar, o pertencer ou não a determinada espécie, a determinada raça. Nas colónias, a infra-estrutura

<sup>9</sup> Frantz Fanon foi diagnosticado com leucemia falecendo aos 36 anos. Alguns meses antes terminou a importante contribuição “Os condenados da terra”.

económica é também superestrutura. A causa é efeito: é-se rico porque se é branco, é-se branco porque se é rico. (Fanon, 2021, p. 44)

A questão racial é central também na obra de Aníbal Quijano, que atribui à raça o elemento central do pensamento decolonial, elaborando a perspectiva da colonialidade do poder. Para Quijano (2005) índios, negros e mestiços, bem como espanhol, português e europeu são identidades sociais produzidas na América a partir da formação de relações sociais de dominação entre colonizador e colonizado, fundadas na ideia de raça.

Na medida em que as relações sociais que se estavam configurando eram relações de dominação, tais identidades foram associadas às hierarquias, lugares e papéis sociais correspondentes, com constitutivas delas, e, conseqüentemente, ao padrão de dominação que se impunha. Em outras palavras, raça e identidade racial foram estabelecidas como instrumentos de classificação social básica da população. Com o tempo, os colonizadores codificaram como cor os traços fenotípicos dos colonizados e a assumiram como a característica emblemática da categoria racial. Essa codificação foi inicialmente estabelecida, provavelmente, na área britânico-americana. Os negros eram ali não apenas os explorados mais importantes, já que a parte principal da economia dependia de seu trabalho. Eram, sobretudo, a raça colonizada mais importante, já que os índios não formavam parte dessa sociedade colonial. Em consequência, os dominantes chamaram a si mesmos de brancos. Na América, a ideia de raça foi uma maneira de outorgar legitimidade às relações de dominação impostas pela conquista. A posterior constituição da Europa como nova identidade depois da América e a expansão do colonialismo europeu ao resto do mundo conduziram à elaboração da perspectiva eurocêntrica do conhecimento e com ela à elaboração teórica da ideia de raça como naturalização dessas relações coloniais de dominação entre europeus e não-europeus. (Quijano, 2005, p.126).

O sociólogo peruano afirma que uma das conseqüências foi a constituição de um processo de modernidade que estabeleceu um padrão mundial de poder: colonial/moderno, capitalista e eurocentrado. Desse modo, Quijano afirma que as reflexões sobre a América Latina demandam um pensamento crítico sobre as continuidades coloniais, capaz de relacionar as violências coloniais atualizadas cotidianamente em seus processos de exploração e dominação.

Buscando elucidar como se deu a construção da pobreza enquanto “problema nacional” no Brasil, Marcia Sprandel (2004), afirma que até 1950 a pobreza aparece nas análises principalmente para adjetivar aqueles que eram considerados os “verdadeiros problemas”: ora como resultado da mestiçagem, ora da escravidão. Segundo ela, os moradores do interior do Brasil eram analisados a partir de sua apatia, sua tristeza e suas doenças; enquanto as análises sobre a “classe baixa” das cidades, apesar de fazerem referência à pobreza, centrava-se na sua potencial periculosidade.

Ao mesmo tempo em que se preparava para sanear as grandes cidades e o sertão, a medicina do final do século XIX permanecia fortemente arraigada nas teorias racistas. Tendo vencido as epidemias, tratava-se agora de “curar” a raça. Ou seja, a raça como fator explicativo da pobreza permanecia forte, notadamente no sentido de desviar a atenção das hierarquias econômicas e sociais (Sprandel, 2006, p.85).

Por meio de uma arqueologia dos pensamentos hegemônicos que buscaram interpretar o Brasil, a autora nos mostra que até a II guerra era a raça que explicava a razão da pobreza, sendo aquela considerada a questão que colocava em xeque a possibilidade de sermos, ou não, uma nação. Será, portanto, somente após esse período que a pobreza emerge enquanto “problema” central, acompanhando uma tendência no pensamento mundial sobre o binômio pobreza e desenvolvimento. De certo modo, o conceito de pobreza no Brasil homogeneizou a diversidade de grupos excluídos da “civilização”, cobrindo com um véu o racismo científico.

O sociólogo venezuelano, Edgardo Lander (2000), aponta que a pobreza na Ásia, África e América Latina foi “descoberta” no período do pós II guerra a partir de uma definição estritamente econômica e quantitativa. De modo arbitrário, em 1948 o Banco Mundial definiu como pobres aqueles países cujos ingressos anuais eram inferiores a US\$100 per capita. Foi assim que dois terços da humanidade acabaram transformados em pobres, e consequentemente carentes de intervenção. A solução para tamanho problema era o desenvolvimento, que nasceu a partir da criação de anormalidades (os “pobres”, os “desnutridos”, os “analfabetos”, as “mulheres grávidas”, os “sem terra”), as quais deveriam ser reformadas (Lander, 2000).

Arturo Escobar (2007) defende que o desenvolvimento deve ser visto como uma invenção, ou seja, um regime de representação que resultou do pós II guerra e moldou toda possível concepção da realidade e da ação social dos países que passaram a ser chamados de subdesenvolvidos. A partir de uma perspectiva decolonial, Escobar (2007) analisa a realidade colonizada pelo discurso do desenvolvimento, indagando como certas representações se tornam dominantes dando formas aos modos de imaginar a realidade e interatuar com ela. O autor colombiano considera que o desenvolvimento deve ser analisado enquanto um discurso produzido historicamente e com sentido prático.

La premisa básica era la creencia del papel de la modernización como única fuerza capaz de destruir supersticiones y relaciones arcaicas, sin importar el costo social, cultural y político. La industrialización y la urbanización eran consideradas rutas progresivas e inevitables hacia la modernización. Solo mediante el desarrollo material podría producirse el progreso social, cultural y político. Esta opinión determinó la creencia de que la inversión de capital era el elemento más importante del crecimiento económico y el desarrollo. (Escobar, 2007, p.78).

Nessa mesma direção, o pensador iraniano Majid Rahnema (2001) vai dizer que a noção naturalizada, despolitizada e homogeneizada que temos hoje da pobreza é parte de um discurso moderno que nasce no pós II guerra associado à ideia da falta de desenvolvimento. Assim, a pobreza passa a ser decodificada como fenômeno global, construindo imaginários de uma pobreza unívoca, essencializada e sempre associada à miséria (Marques, Machado,

2021b). Para ele, reduzi-la a esse somatório de “faltas” é um erro que tem impedido a realização de um debate sério sobre a pobreza.

O que hoje é chamado de pobreza é um conceito socialmente fabricado que tende a despojar o povo, colocado sob um conceito arbitrariamente definido “linha de pobreza”, de desenvolver suas próprias riquezas, as riquezas que lhes permitiram durante toda a sua história não cair na indigência. (Rahnema, 2001, p.3).

Ao fazer uma arqueologia da pobreza, o autor identificou que historicamente essa palavra significou coisas muito distintas para diferentes grupos. Acreditar que a pobreza é uma questão de carências a serem superadas por meio da integração de todos em um sistema de produção tecnologizado, cujo objetivo é a transformação das pessoas “pobres” em “ricas”, é uma premissa falsa e perigosa na visão do autor. Primeiro porque não é possível definir a “falta em si”, já que cada grupo social tem percepções próprias sobre carências, e segundo porque as propostas de integração modernizadora têm criado novas carências, ainda mais difíceis de serem superadas. Desse modo, Majid afirma que a pobreza (assim como a riqueza) é muito mais complexa, e específica em cada cultura, do que sua redução à “falta”.

Outro autor, que desde as margens problematizou o conceito de pobreza foi o geógrafo haitiano, George Anglade, em seu discurso *Eloge de la pauvreté* (Elogio à pobreza), apresentado em 1983, no Canadá, ocasião em que recebera o prêmio internacional na categoria Atlas e Cartas. Anglade diferencia pobreza de miséria, afirmando ser a última abjeta e repulsiva, inaceitável por negar a dignidade humana. No entanto, ambas foram amalgamadas e logo se tratou de desejar transformar e combater a pobreza sem nem mesmo conhecê-la em profundidade.

Com determinação, queríamos transformá-la sem nunca questionar que ela poderia estar ocultando um saber-fazer de sobrevivência, que poderia ter acumulado práticas dignas de ser o ponto de novos começos. Pudemos descrevê-la sem compreendê-la, apiedá-la sem respeitá-la e, sobretudo, amalgama-la com a miséria para melhor desarmar a alternativa de que ela está repleta. (Anglade, 1983, p.14)

Anglade (1983) enfatiza que a riqueza, enquanto mito fundador da modernidade foi fixada como horizonte e paradigma universal de desenvolvimento para todos os povos e países, porém não é essa a realidade que se tem constatado. Esse modelo de desenvolvimento tem aprofundado as desigualdades e criando cada vez mais miséria. Nesse sentido, as teorias que têm conduzido o debate sobre a pobreza pregando que a mesma existe em decorrência da falta de desenvolvimento, no mínimo devem ser revistas. Até hoje, o que temos visto é o desenvolvimento criar a Pobreza e produzir misérias. As graves consequências dessa rápida

vinculação entre pobreza e miséria foram o envilecimento<sup>10</sup>, a condenação e, no limite, a destruição de modos de existir, cosmovisões e tecnologias eminentemente locais.

A partir das experiências vividas e das elaborações formuladas em seus corpos de mulheres em luta pela terra, o imaginário hegemônico da pobreza é apresentado por elas associado à tristeza, miséria, vagabundagem e a corpos negros. Quando as mulheres dizem que tal imaginário deslegitima e fere seus corpos e lutas, estão afirmando a existência de uma diferença entre o modo como suas vidas são lidas por uma narrativa *outsider*, e o modo como elas a concebem. Como a literatura de área nos mostra, essa narrativa construída de fora, presente desde os cânones do pensamento social do início do século XX e que foi naturalizada, concebe os pobres como inviáveis, por serem negros, violentos, inadaptáveis à civilização. Como nos alertam as mulheres: quando se luta pela terra, ser pobre é ser preto, ser preto é ser pobre. Lembrando-nos de Fanon: causa é efeito.

Por meio das memórias e histórias aqui trazidas pelas mulheres negras assentadas, a partir das experiências vividas em seus corpos-territórios de mulheres em luta pela terra, identificamos a presença de um imaginário que associa assentamentos com pobreza, com favela; vinculado à tristeza, miséria, vagabundagem e a corpos negros. As histórias das mulheres levaram-me a buscar pontes reflexivas com alguns discursos presentes na grande mídia, literatura e textos acadêmicos contribuindo para juntar pistas sobre a existência de um imaginário hegemônico que é fruto de uma persistente construção narrativa que data do século XIX. Na próxima seção, seguindo as histórias com as mulheres, apresento narrativas de pobreza e riqueza que eclodem de mundos densos, sustentadas por corpos negros, em lutas por vidas dignas.

---

<sup>10</sup> Termo utilizado pelo sociólogo haitiano Jean Casimir (1980), em seu clássico “culturas oprimidas”, o qual destaca a matriz racial de poder que vai marcando o lugar de corpos não brancos nesse panorama mundial marcado pela persistência da colonialidade, onde ser subdesenvolvido é como ser um indígena latino-americano ou um negro africano. Verbalizar isso nos ajuda a entender o processo que Casimir chama **de envilecimento**, a que teriam sido submetidas as práticas e saberes com que essas populações criaram possibilidades de manter a vida e o laço social, e denunciadas como arcaísmo, ignorância, obstáculo ao desenvolvimento, mal que deve ser extirpado. Envilecer a pobreza: partir do pressuposto de que toda a pobreza é igual e decretá-la sempre vil é um modo de colonizar a vida pelo discurso. De impedir que a pobreza seja vista em sua heterogeneidade e mais, que uma certa pobreza deixe de ser apontada e estigmatizada como problema social (Marques, Machado, 2021, p.13).

### 2.3 NARRATIVAS CONTRA-HEGEMÔNICAS: A RIQUEZA E A POBREZA SOB SUSPEITA

Na introdução apresentei um texto escrito por Xico Graziano no qual escreve: “Imaginar que um pobre alienado, sem aptidão nem cultura adequada, possa se tornar um agricultor de sucesso no mundo da tecnologia e dos mercados competitivos significa raciocinar com o absurdo”. Para além do seu conteúdo estigmatizante, essa frase transmite a presunção característica de uma elite crente na certeza que “O pobre” jamais vai ler seu texto. Tamanha arrogância evidenciam marcas de uma classe privilegiada que atribui a si a capacidade única – transformada em privilégio – de ocupar o espaço da produção de narrativas. Para o discurso dominante, a pobreza não tem personagem capaz de argumentar uma possível disputa de narrativas, ela é quase uma paisagem, mero objeto de análise das classes médias e da burguesia.

Helena Silvestre (2019) nos fala sobre o desejo de viver e a produção de conhecimentos desde lugares historicamente deslegitimados. Em seu livro-ensaio “Notas sobre a fome”, Helena Silvestre (2019), que foi moradora da favela de Paraisópolis e ativista do movimento de luta por moradia, afirma que as vidas nas periferias têm a potencia das ervas daninhas, que insistem em viver apesar de todas as formas de violência, de fome e de exploração. Escancara a razão pela qual decidiu tomar notas: existe uma diferença intransponível entre as classes que já sentiram a fome em seus corpos e aquelas que não a conhecem por meio da experiência real. Ter que lutar para sobreviver às batalhas diárias da fome resultava em elaborações que Helena percebia organicamente diferentes das teorias que até então havia encontrado no meio científico. “Ninguém que não atravessou a fome poderia compreender completamente um faminto. E aqueles que dela comungam, pouco falam a respeito porque falar de fome chama mais fome” (Silvestre, 2019, p.44).

Ter experienciado a fome e dispendido esforços para manter-se viva não está sendo visto pela autora como um mérito, pelo contrário, para ela “ninguém deveria sobreviver a essa inversão de tempos e ter de empurrar tanta força para germinar nos escombros. É muito custoso.” (Silvestre, 2019, p.18). Ela diz que a fome, por seus mecanismos biológicos, físicos e químicos, desativou nela dispositivos de relacionamento e estudo da vida, mas ao mesmo tempo ativou outros novos, capazes de configurar em seu corpo elaborações e leituras de mundo únicas, localizadas. Não existe, nessa percepção defendida por Helena, uma única forma de aprender e nem um único aprendizado, universal englobante.

Helena Silvestre (2019) vai dizer que na batalha pela vida se produz junto um tipo de saber aprimorado em escapar das mortes que cotidianamente sopram nas vidas dos pobres. Não é por acaso que o “desejo de viver” está no centro de sua análise. A sofisticação da sua elaboração relaciona o desejo de viver, que está na força dispendida em meio aos tantos escombros da sociedade capitalista acachapante, ao desejo pela vida de todos os seres conectados com o mundo, incluindo os não-humanos. Nesse sentido, em aliança com Helena Silvestre essa tese compreende a existência de um “saber aprimorado em escapar das mortes”, que aqui estou sugerindo denominar de “teorias nativas”, que eclodem como acontecimentos configurando narrativas contra-hegemônicas.

A existência de um discurso que naturaliza a pobreza enquanto fenômeno global (Rahnema, 2001) tem despolitizado e homogeneizado a discussão dessa importante temática. O discurso moderno consolidou um imaginário de pobreza degradante, miserável, lugar de onde se deve sair, onde não é possível viver ou criar (Marques, Machado, 2021) promovendo um desperdício de experiências (Glissant, 2014), de modos de estar e pensar o mundo. Nesse sentido, evidenciar narrativas locais mostra-se absolutamente necessário para que a academia possa contribuir com o processo de descolonização do saber. Como afirma Ramón Grosfoguel “a descolonização do conhecimento e da Universidade constituem pontos estratégicos fundamentais na luta pela descolonização radical do mundo”. (Grosfoguel, 2012, p.339).

Levar a sério as histórias contadas por mulheres historicamente subalternizadas passa pelo exercício de assumir uma escuta atenta, desviando das interpretações apressadas que tendem a encaixar as narrativas das pessoas simples nas gavetas do senso comum ou da folclorização. Ao contrário, aqui consideramos que elas contribuem com conhecimento vigoroso, capaz de estabelecer diálogos com teorias sociais. Descrevo abaixo parte da entrevista com Nilsa, quando conta um pouco da sua história.

A minha infância eu passei lá em Jabuticaba, Tenente Portela. Lá, todo mundo vivia daquilo da roça, meu pai sempre plantou arroz, soja, trigo e milho. E daí tinha o aipim, feijão, a terrinha que tinha era 12 hectare, ele tinha fruta, tinha a plantação de tudo e nós tinha o leitinho né, a vaca, o porco, galinha. Então... assim...a gente nunca passou fome, necessidade não. Claro, nós morávamos na roça, não tinha, como agora, é fácil ir ali pegar a guloseima né? Não, não existia isso. Era arroz, feijão, mandioca, batata e era isso no cotidiano, mas se vivia bem, todo mundo saudável, gordinho e se sentia necessidade, algum outro vizinho ajudava, a gente ia trocar de trabalho, fazia muito mutirão de um ajudar o outro. E quando alguém tava doente era fácil das vizinhanças irem lá ajudar. Claro, na época que tinha seca, o pai tinha feito empréstimo, eu lembro que ali foi difícil, aí fazer tudo de novo e aí quando os meus irmãos começaram a crescer e a plantar na roça dos outros pra aumentar a plantação, a produção, aí eles sentiram e aí veio a sugestão de ir trabalhar em Sapiranga, lá é a cidade calçadista. Eles vieram prali, trabalhar ali, aí depois de quatro-cinco anos o pai veio ali também. Eu saí da roça e fui morar com as irmãs [ursulinas] com 17 pra 18 anos.

Na continuidade ela disse que hoje, no assentamento, continua tendo de tudo. Sua reafirmação em dizer que “continua tendo de tudo” me levou à pergunta sobre o porquê “tem de tudo”, ao que, após uma pausa, me disse:

Eu digo de tudo, mas, por exemplo, nós tínhamos vaca e não temos mais. Por quê? Dificuldade de distância, de roça, de alimentação pra vaca. A gente procura ter de tudo pra se manter. Por exemplo, matamos um porco, eu disse, já não quero mais porco. Hoje já compramos um. [Risadas]. Por que tem que ter. Um pouco é por costume também. Se não tem, parece que falta alguma coisa. Por exemplo, galinha, se tu não tem galinha parece que falta alguma coisa, pode viver sem também, né? Tu vai comprar o ovo, vai comprar uma galinha no mercado. Mas a satisfação de tu ir lá, de tratar dos bichinhos, de tu correr atrás de um, e pega aqui e pega lá, é muito bom. A gente se desestressa também, né? A gente procura ter de tudo pra isso né? Um pouco é hábito, um pouco é o **bom gosto** de ver os bichinhos aí, né? (Grifo meu.)

Quando Nilsa me apresentou essa reflexão, baseada numa relação concreta de afetos, desejos e necessidades, senti sua motivação no estar-com e cuidar desse seu lugar e dos vários vivos que habitam esse espaço. Disse a ela que minha pergunta sobre “o porquê ter de tudo” tinha inspiração em alguns textos, como o relatório FAO/INCRA, que propõem analisar o mundo rural descrevendo os modos de viver, como o de Nilsa, como de subsistência, associando-os diretamente ao atraso e, conseqüentemente, enquadrando-os numa noção abstrata de pobreza e subdesenvolvimento. Conjectura-se assim, que a “agricultura de subsistência”, ou seja, do parco, do estritamente necessário para manter a vida, precisa ser superada, substituída pelos agronegócios. Na fala dela também destacamos o modo como viver com vacas, galinhas, porcos vai integrando uma prática que se dissocia do utilitário e se aproxima do cuidado e do “bom gosto”, que percebe e que nutre vida boa nessa relação.

A ideia da agricultura de subsistência como sinônimo de atraso remete desde o início do século XX quando, em parte da obra de Monteiro Lobato, que além de escritor era proprietário de fazendas de café no interior paulista, podemos identificar críticas aos modos de viver do interior do Brasil rural. Em 1924, o livro infantil Jeca Tatuzinho<sup>11</sup> retratou as transformações na vida do que viria a ser o famoso personagem Jeca Tatu, um homem simples, que vivia na zona rural e se tornou um milionário, moderno e bem sucedido fazendeiro. “Jeca Tatu era um pobre caboclo que morava no mato, numa casinha de sapé. Vivia na maior pobreza, em companhia da mulher, muito magra e feia e de vários filhinhos pálidos e tristes” (Lobato, 1966). A história segue dizendo que todo ano Jeca “plantava uma rocinha de milho, feijão e abóbora; tinha uns porquinhos e algumas galinhas;

<sup>11</sup> Encontra-se disponível na internet cópia do manual distribuído em 1966, que está disponível em [https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/1916818/mod\\_resource/content/1/revista%20Jeca%20Tatuzinho.pdf](https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/1916818/mod_resource/content/1/revista%20Jeca%20Tatuzinho.pdf)

se contentava em caçar, pescar e coletar, sua casa era muito simples, tendo somente o necessário” (Lobato, 1966, p.7). Lobato construiu o caboclo como preguiçoso, bêbado e doente. Após ser medicado – vale destacar a não inocente relação entre pobreza, doença e raça – Jeca Tatu curou-se da preguiça, comprou fazendas e maquinários; passou a produzir e criar em larga escala, adquiriu eletrodomésticos e aprendeu inglês. “Ficou rico e estimado, como era natural” (Lobato, 1966, p.13).

Marcia Sprandel (2006), no livro “A pobreza no paraíso tropical” observa que em sua análise sobre a formação econômica do Brasil, Caio Prado Junior considerou insignificante a produção de subsistência. Ao falar dos pequenos agricultores no período colonial afirma:

A mediocridade desta mesquinha agricultura de subsistência que praticam, e que nas condições econômicas da colônia não podia ter senão este papel secundário e nível extremamente baixo, leva para elas, por efeito de uma espontânea seleção natural, econômica e moral, as categorias inferiores da colonização. Não encontramos ai, por via da regra, senão um elemento humano, residual, sobretudo mestiços do índio que conservavam dele a indolência e qualidades negativas para um teor de vida material e moral mais elevado. Ou então, brancos degenerados e decadentes. (Prado Junior, 1942 *apud* Sprandel, 2004, p.74).

Para Prado Junior a produção de subsistência no início do século XX era considerada residual e medíocre. Vale lembrar que em 1994, o “relatório FAO/INCRA” atribuiu aos estabelecimentos de subsistência à condição de “terceira categoria”. No entanto, para Nilsa, desde os tempos em que era criança, significa “ter de tudo”, um jeito de viver que lhe dá “bom gosto”, “desestressa”. Se no relatório da FAO/INCRA o elemento raça desaparece da escrita, dando lugar aos “estabelecimentos que tendem a degradação”, percebemos suas escancaradas manifestações em Lobato e Prado Junior. No entanto, o julgamento moral do comportamento dos negros e mestiços do início do século XX, estende-se até o século XXI, agora lidos como pobres. Não é demasiado relembrar que as noções de raça e pobreza nascem umbilicalmente associadas na narrativa hegemônica contadas sobre o Brasil, como visto na sessão anterior.

A pobreza vinculada à preguiça e fecundidade elevada, que encontramos em Monteiro Lobato e Caio Prado Junior no início do século XX segue atual. Em 2013, ao completar dez anos de existência do importante Programa Bolsa Família (PBF) foi lançado o livro “Programa Bolsa Família: uma década de inclusão e cidadania”. Neste livro, diversos autores fazem um balanço do programa, e aparece a seguinte reflexão sobre o “efeito preguiça” e a fecundidade das mulheres:

À época do lançamento das transferências condicionadas de renda, dois receios foram mencionados. O primeiro deles, o de que essas transferências poderiam constituir um desincentivo à participação dos beneficiários no mercado de trabalho. O segundo, o de que as transferências baseadas no número de filhos (até o limite de

três, no desenho inicial do Bolsa Família) poderiam servir como incentivo para o aumento da fecundidade. [...] O número de estudos acumulados sobre esse assunto permite concluir que o temor de que o Bolsa Família viesse a gerar alguma espécie de “efeito preguiça” pode ser descartado. [...] De fato, nenhuma evidência de aumento da fecundidade entre as beneficiárias foi encontrada (Signorini, Queiroz, 2011; Simões, Soares, 2012 *apud* Paiva *et al*, 2013, p.36)

Pressupor que o programa poderia ter o “efeito preguiça” e aumento da fecundidade, implicando em estudos sobre eles, revela um imaginário que considera o comportamento do outro, “pobre”, ilegítimo de antemão, em constante suspeita. Além disso, o outro é apresentado como se estivesse desde sempre disponível para, inclusive, ser escrutinado pelas pesquisas. Parece indicar que o pobre até tem o direito a receber benefícios do Estado, mas a partir daí fazer o que quer da sua vida, isso já seria demais.

Nesse mesmo livro sobre o lançamento em comemoração aos dez anos do PBF, no capítulo “Liberdade, dinheiro e autonomia: o caso do programa bolsa família”, Walquíria Domingues Leão Rêgo e Alessandro Pinzani apresentam o resultado de uma ampla pesquisa qualitativa realizada entre 2006 e 2011, em sete regiões brasileiras. Dessa pesquisa foi publicado, em 2013 o livro “Vozes do Bolsa Família”. Os autores afirmam que tiveram por objetivo ouvir as vozes dos “mais pobres” para que se pudesse “capturar uma dimensão não tangível às outras modalidades de pesquisa sobre o tema”. Eles pretendiam avaliar o impacto do PBF na “subjetividade” das pessoas, para “tentar apreender os graus de autonomização alcançados e os meramente potencializados pela percepção de renda monetária”. Dentre as conclusões apresentadas está a afirmação de que a “vivência de carências rudes e tacanhas impede aos pobres desenvolverem suas funções humanas, *tolhendo suas capacidades de demandar e fruir direitos*, e não apenas isto, o que não é pouco, mas *reduz suas capacidades de humanização*” (Rêgo, Pinzani, 2013, p.363). Os destaques em itálicos são meus.

A ideia de que os pobres são “incapazes de reivindicar” está presente também nos documentos do Plano Brasil Sem Miséria, como apresentado no início desse tese. Essa noção aparece ainda em Caio Prado Junior (1942 *apud* Sprandel, 2004, p.71) quando esse questiona o papel revolucionário das “classes inferiores”, em que suas atitudes são consideradas “inconsequentes, sem coesão e sem ideologia”, sendo politicamente imaturos para fazerem prevalecer suas reivindicações. Vai ganhando proporções significativas o pensamento canônico sobre as classes lidas como inferiores no Brasil, emerge um imaginário que compreende grande parcela das pessoas na condição de “incapazes”, de reivindicar e de dizer. Ademais, a aproximação massiva dos estudos rurais e das políticas públicas com a perspectiva de Amartya Sen, que compreende a pobreza como privação de capacidades (Sen, 2000), parece ter contribuído para condenar de modo incontestado os “incapazes da terra”.

Considerados, de antemão, “incapazes de dizer”, o que se espera do encontro com essas “vozes”?

Não se trata de desconsiderar os efeitos perversos do capitalismo e do desenvolvimento na produção de precariedades materiais. Ao contrário, enfatizo a urgente necessidade de superação das misérias. O que gostaria de colocar em relevo soma-se as preocupações de Spivak (2010), que nos alerta dos perigos de abandonar as subalternizadas com os seus discursos, ao mesmo tempo em que se entrelaça com a aposta de Helena Silvestre (2019), ou seja, fazer ressoar as elaborações produzidas pelos corpos que vivenciam os acontecimentos das violências capitalistas.

Na entrevista com Teca, ao falar do assentamento onde vive desde 2004, ela associa esse território com a noção de riqueza.

Nós estamos num assentamento que está na região metropolitana de Porto Alegre, praticamente no centro, e aí ter uma riqueza nesse assentamento que engrandece qualquer um, um assentamento livre de agrotóxico, um assentamento que tem a preservação do cervo do pantanal, a preservação de espécies e de pássaros que inclusive alguns estão em extinção. Então nós temos aqui um bem que não é do assentamento, um bem que é do mundo.

Ao afirmar isso, Teca lembrou-se de um documentário sobre o Refúgio da Vida Silvestre Banhado dos Pachecos<sup>12</sup> (RVSBP) exibido no programa Globo Repórter, da Rede Globo, o qual mostra em detalhes as belezas da flora e da fauna, e das espécies ameaçadas de extinção; mas, na observação de Teca, em nenhum momento mencionam a existência do assentamento no qual esses seres co-habitam, e segundo ela, uma das razões dos mesmos continuarem existindo é justamente o fato de as famílias do assentamento ajudarem na sua preservação. Em tom de indignação, ela denuncia que o documentário mostrou apenas parte da realidade. Para ela, para ser verdadeiro, o documentário deveria ter evidenciado que a vida silvestre nesse espaço é possível porque é compartilhada com pessoas que produzem ao seu modo, porque “as famílias assentadas, além de produzirem alimentos, elas preservam a vida”.

Teca estava denunciando o apagamento sistematicamente construído de corpos e territórios associados à pobreza. Incomodando a narrativa hegemônica Teca articulava seu território à noção de riqueza. Comentei sobre alguns textos que associavam os assentamentos com a pobreza, dizendo que ela apresentava uma contra-narrativa potente, que falava do seu mundo, e então perguntei o que seria riqueza para ela:

---

<sup>12</sup> O RVSBP é uma Unidade de Conservação (UC) do estado do Rio Grande do Sul criada em 2002 a partir da cedência pelo INCRA à SEMA (Secretaria Estadual de Meio Ambiente) em razão da existência de aves, mamíferos e anfíbios em extinção, além da existência de importantes nascentes do rio Gravataí. A área do refugio está localizada dentro da área do assentamento Filhos de Sepé estando ambos ecossistemas em constante comunicação.

É tu saber que tu pode passar em qualquer lugar na beira da estrada [no assentamento] que tiver fruta tu pode comer, o radicce tu pode comer que ele vai estar livre de veneno. Então pra mim riqueza é isso, eu sei que eu tô respirando um ar 100% puro. É claro que nós temos também os nossos bens materiais, como a produção de arroz orgânico, que o assentamento é o maior produtor de arroz orgânico da América Latina, além da produção familiar de hortifrúti que tem muitas famílias envolvidas. É saber que nós somos 100% orgânicos, agroecológicos e cultivadores da vida.

Na época dessa entrevista a foto do perfil de Teca no whatsapp era ela com o filho e a frase: “Comer tomate direto da roça. Não tem preço”.

Na entrevista com Cristina ela disse que alguns familiares classificam ela e sua família de vagabundos, por considerarem precário seu jeito de viver. Cris afirma que vive num paraíso, que a riqueza que ela tem vivendo aqui no assentamento nenhum carro, nenhum dinheiro poderá pagar. O ar puro, a água em abundância, a tranquilidade de viver em paz e a felicidade de poder viver daquilo que se produz são riquezas impagáveis. Ela alerta para o perigo que as áreas que ainda estão preservadas têm sofrido com a pressão imobiliária, e denuncia que isso está acontecendo em Viamão. Fizemos a entrevista quando estávamos começando a tomar as vacinas para a COVID, ao que ela comentou:

Esses vírus vieram pelo nosso descuido com a natureza, esses milhões de agrotóxicos nas águas, nos mares. Tudo isso tá causando um desequilíbrio. Então assim, a gente precisa cuidar desse nosso canto: eu aqui, você lá, a Teca lá, o Ryan lá... Nesse canto aqui eu sou guardiã, nesse canto aqui eu vou fazer a minha parte. Eu acredito que eu tenho essa missão: nessa terra, esse espaço pode me alimentar, mas ele também pode ser preservado. Minha missão é essa, ser guardiã desse organismo vivo de biodiversidade, que a gente foi aprendendo a viver junto com outros seres vivos, a me manter e a manter eles também. A gente teve que ir entendendo a terra, e fomos entendendo que ela é esse organismo vivo, com toda essa riqueza.

No conto do Jeca Tatuzinho, a noção naturalizada de riqueza está associada ao acúmulo de bens que garante um status social, apresentando comportamentos e estilos de vida padrões para uma sociedade que se almeja desenvolvida. Percebe-se também como sendo isso o gerador de estima. Quando Nilsa me diz que no assentamento onde vive não tem “assim grandes riquezas, mas nós temos onde morar, tem água à vontade, tem luz, tem a sua morada, se pode viver da produção que planta”, e segue afirmando que tem “o bom gosto de viver” e de “tem de tudo” no seu lote, ela está instaurando, assim como Teca e Cristina, uma tensão na noção hegemônica de riqueza. Segundo Nilsa, “grandes riquezas” seria o excesso, o luxo daqueles que têm privilégios, já que tudo que ela tem, considerado simples, “foi o esforço do suor do dia a dia, não foi ganhando nada de graça, foi sempre trabalhando, sempre na luta”. Elaborada com a experiência de seu corpo, sua definição de pobreza expressa-se como um conceito que, carregado de sentidos e sentimentos, mostra a pobreza compreendida como

simplicidade – em oposição à opulência – que é ao mesmo tempo abundância. A bonança, a fartura de “ter de tudo” em tempos de monocultura.

A reflexão de Nilsa aproxima-se daquilo que o beninense Albert Tévoédjrè (1981), em seu livro “Pobreza, a riqueza das nações”, afirmou: “pobreza não é nem miséria, nem indigência. É a vida cotidiana conquistada com o trabalho”. Perguntei a Nilsa se para ela existe diferença entre pobreza de miséria. Ela me disse:

Tem. Porque o pobre ele é pobre, mas ele pode viver do pouco e a miséria é aquele que não tem nada. Uma mulher esses dias passou na feira e disse “eu não tenho leite pra dar pra minhas crianças eu não tenho nem um centavo pra eu comprar o gás, eu não tenho como cozinhar se eu ganhar o arroz”. Então são situações assim, de miséria, se ganhar, não tem onde cozinhar o feijão, o arroz.

O testemunho de Nilsa nos ajuda a entender a diferença e a importância em desamalgamar pobreza da miséria, movimento epistêmico que alguns pensadores do sul<sup>13</sup> já chamavam atenção em suas obras. O já citado Majid Rahnema e o geógrafo haitiano George Anglade consideram que pobreza e miséria são conceitos distintos, sendo a miséria sinônimo de indigência. Desse amálgama, como afirma Anglade (1983), passou-se a combater a pobreza sem conhecê-la, sem reconhecê-la como resultado de despojo, e, principalmente, deixou-se de aprender com seus mecanismos e estratégias de construir vida digna em meio às dificuldades da herança colonial. Infelizmente esses intelectuais tiveram suas produções intelectuais negligenciadas pelas narrativas dominantes.

As palavras pobreza e pobre adquirem vários sentidos para as mulheres dessa pesquisa. Quando nomeada por alguém que não vive em corpos-territórios decodificados como pobre, ela se apresenta como sinônimo de miséria, muitas vezes associada à violência e vagabundagem. A pobreza vista de fora é ainda narrada pelas mulheres associada a corpos negros. As mulheres negras e assentadas reconhecem essa pobreza vista de fora, pois sendo personagens dessa história contada por terceiros, elas habilmente identificam os mecanismos coloniais de apagamento dos seus mundos. Por outro lado, a elaboração do conceito de pobreza por elas que vivem nesses territórios ganha sentidos bem distintos.

Ao contar sobre o processo de mobilização para o acampamento, quando era feito o trabalho de base com famílias da zona rural de Viamão, Heloísa lembra que nem todas as pessoas aceitavam conversar sobre a luta pela terra, e afirma:

---

<sup>13</sup> A referência ao Sul está ligada às Epistemologias do Sul, como afirma Maria Paula Meneses, para tratar de teorias e epistemologias elaboradas e vivenciadas em espaços decodificados como periféricos. “Epistemologias do Sul”, *Revista Crítica de Ciências Sociais*, 2008. Disponível em <http://journals.openedition.org/rccs/689>, acesso em 26 de abr. de 2023.

Às vezes as pessoas são pobres, mas acham que não são porque tem uma carroça a mais, porque tem um fogão diferente da outra. “Ah, então eu sou mais do que a outra!”. Mas não são. Tudo é trabalhadora, tudo é pobre. Mas a mídia e as ideias colocam que as pessoas são diferentes umas das outras por aquela bugiganga que uma tem diferente da outra.

Nas palavras de Heloísa, pobre a aparece associado a trabalhador, lembrando novamente Tévoédrjè. Durante uma reunião do grupo de mulheres, em maio de 2022, Teca falou sobre a feira da Economia Solidária de Santa Maria, organizada anualmente pela irmã Lucia e reúne mulheres de diversos coletivos do Rio Grande do Sul com trabalhos na econômica solidária. Informou que esse ano será a última edição da feira coordenada pela irmã Lúcia, já que essa está sofrendo perseguição da Igreja após a troca do arcebispo. A partir de agosto ela se mudará para o nordeste. Perguntamos o porquê de ela estar se mudando. Teca disse que teve que ir ou então perderia sua condição de freira. Teca usou uma expressão que me chamou atenção, disse: “todos nós sabemos que ela está sendo perseguida pelo que ela faz, que é trabalhar com nós *pobres*”. Teca continuou explicando que ela está sendo perseguida por “todo o trabalho que faz com grupos de mulheres do campo e da cidade e migrantes, buscando fortalecer a economia solidária feita por mulheres”. Desse modo, explicava que o trabalho político de irmã Lúcia junto a mulheres “pobres” incomodou parte da Igreja, que logo tratou de combater sua atuação.

Em outra ocasião, Maria também usou a expressão “pobre” enquanto autodefinição. Logo após as eleições, no dia 01 de novembro, quando estavam tendo bloqueios da rodovia RS 040, em Águas Claras, organizados pelos apoiadores de Bolsonaro que, em atos antidemocráticos, contestavam o resultado das eleições e tentavam intimidar a população. Era noite, próximo às 22 horas, Maria voltava de carona do curso de Educação de Jovens e Adultos (EJA), quando ficou presa num desses bloqueios. Ela viu um grupo de homens cercando o carro logo a sua frente, o carro foi parado e ela percebeu movimentos estranhos. Foi então que ela reconheceu que se tratava de uma conhecida, uma mulher jovem, em um carro simples que tinha o adesivo do Lula. As palavras que ela conseguiu ouvir eram carregadas de violência sexual. Disse que quando estava prestes a descer, pois segundo ela “não iria suportar ver que fizessem mal a outra mulher”, mesmo que sua vida corresse risco, viu que outro homem – provavelmente conhecido da mulher – chegou e dispersou o grupo, liberando o carro. Maria nos contou esse breve relato durante a reunião de preparação para festa de aniversário do assentamento. Muito angustiada nos disse que ela temia pelo que tais pessoas seriam capazes de fazer. Disse-nos algo como “porque a gente sabe o que pode

acontecer para nós, que somos *pobres*”. Maria falava de aversão aos pobres, de um ódio à pessoa pobre, cujos efeitos eram conhecidos por ela, e por aquelas que a ouviam.

A existência de uma identificação, tanto de Heloísa, Maria como de Teca, com a palavra “pobre” parece se aplicar numa definição que marca a diferença política e ideológica de outra classe de indivíduos que, como apresentado por elas, seria a classe dos “não-pobres”, historicamente privilegiados, que segundo Maria tem como característica o ódio aos “pobres”. As histórias de repressão sofridas nos acampamentos, nas marchas e nas mobilizações que elas contam contribuem para esse entendimento. O aparato estatal e midiático apresenta-se muito eficiente na defesa dos “não-pobres”. E ainda que naquela ocasião dos bloqueios pós-eleição fossem os “não-pobres” que estavam “fazendo baderna”, a angústia de Maria evidenciava que o aparato estatal continuaria defendendo a classe que sempre defendeu.

Desse modo, entre as mulheres, a pobreza evocada no cotidiano muitas vezes é proferida a partir da relação de classe que diferencia “pobres” e “ricos”. Como foi a indignação de Maria ao dizer que os ataques do governo Bolsonaro eram claramente dirigidos a “nós, que somos pobres”. Elementos de exploração e privilégios próprios da organização capitalista são utilizados para demarcar a diferença entre “ricos” e “pobres”, jamais vista como natural e tampouco meritocrática. A autoafirmação como pobre, nesse caso, é feita com estima, pois tem-se orgulho da vida digna que se faz na luta. Como vimos, a noção de riqueza é ainda subvertida para dar sentido a valores como ar puro, preservação de espécies, água em abundância, alimento saudável. Por meio do diálogo atento com as mulheres vai sendo possível identificar que pobreza e riqueza são noções com múltiplos sentidos, indicando que toma-las como conceitos dados pode impossibilitar a emergência de perspectivas de mundos nos processos reflexivos sobre essa discussão.

## 2.4 TERRA, LIBERDADE E VIDA DIGNA

Na obra “Donos do Orvalho”, do escritor haitiano Jacques Roumain, o personagem Manuel, um jovem camponês que busca coletivamente construir uma fonte de água na sua comunidade para fazer perseverar a vida naquele lugar, fala sobre a terra:

Mas a Terra é uma luta dia a dia, uma batalha sem descanso; lavrar, plantar, limpar, regar até a colheita, e então se vê o campo da gente madura se dobrar no vento da manhã, debaixo do orvalho, e a gente diz: eu, fulano, sou dono do orvalho, e o orgulho entra no coração da gente (Roumain, 1954, p.39).

Lembrei desse romance quando, na entrevista com Maria, ela me falou da terra.

O meu pai era muito guerreiro e minha mãe também, eu sempre admirei. Eu via minha mãe assim. Era muito pobre aqueles tempos de ditadura, agora que a gente se dá conta, mas a gente só não passou fome – minha família era grande, né – não passou fome porque a gente tinha terra. Terra não é só terra, terra é algo muito, muito além de terra. Porque a gente vivia assim – eu conto pros meus: o meu pai saía pra trabalhar antes de eu acordar, e às vezes ele voltava tão tarde, conforme o lugar que ele ia trabalhar de peão, que eu já tinha dormido. Funcionava assim, o meu pai e os meus irmãos faziam todo o serviço pesado, digamos de arar, deixar prontinho. E aí quem fazia o resto era minha mãe com as minhas irmãs, porque os meus irmãos saíam também trabalhar. Ela sempre tinha horta cheia de comida, de verduras, a gente sempre tinha frutas, porque plantavam. Então essa coisa é interessante a gente refletir, de como as pessoas não dão o devido valor pra terra. Mas terra, você está livre né? Eu acho que terra é sinônimo de liberdade. Porque você não tem que se submeter a tudo, porque você tem o essencial. A gente não tinha dinheiro, a gente não tinha capital, mas de verdade a gente era rico. Como hoje a gente é. As pessoas dizem, “Ah! São pobres! São num sei o que, são sem terra”. Mas gente! a gente tem tudo!

Maria nos convida a refletir junto com ela sobre a relação entre terra e liberdade. A importância da terra na sua vida – no seu modo de vida – e no modo de vida daqueles que ela considera “os seus”, está emaranhada com a liberdade, compreendida como ter o essencial, ter comida, ter relação com o seu próprio trabalho. Além disso, ela parece nos convidar a refletir sobre o que implica escolher viver com liberdade, indicando não ser uma escolha simples, requer luta cotidiana. A provocação de Maria ganhou profundidade quando perguntei o que seria uma vida digna pra ela.

Eu vou ser bem sincera pra ti. Pouca coisa a mais, eu não preciso de muita coisa a mais. De verdade. Eu acho que um pouquinho a mais em termos financeiros pra gente não passar por certos apertos. De resto, eu acho que a minha vida tá muito boa, eu não posso reclamar. Talvez muitas pessoas digam “Ah! a Maria precisa ter...” Porque as pessoas têm tanta ganância, né? A gente vê, a pessoa quer ter mais, mais, mais, mais, mais, sempre mais, nem que se mate! Fique exaurido! Hoje, tu ter uma casa pra morar, ter comida e comida boa, não é bobajada que comem por aí. Tu ter uma casa boa, não é de luxo, mas é boa, me abriga da chuva, do sol, não entra frio; ter alimentos, tu ter saúde, tu ter liberdade de organizar no seu trabalho. A gente trabalha bastante, sim, mas não tem alguém ali... Viver assim, eu deito e durmo. Hoje eu comentava com o Eduardo, eu não durmo, eu apago. [Risadas]. Eu apago! Gente, isso é muito! Pra que que a gente vai querer tanto mais? O ser humano não precisa dessa loucura. Eu acho que eu tenho uma vida bem digna, sinceramente.

Sua reflexão aproxima-se do termo árabe-persa *faqr o qana'at*, que foi resgatado pelo pensador iraniano Majid Rahnema (2008) e que significa literalmente “satisfeito na pobreza e na moderação”, podendo ser considerado um modo de viver e de ser. Em seu ensaio “*La Potencia de los pobres*”, o pensador iraniano diz que *faqr o qana'at* está vinculado a tradições que remetem a arte de viver do homem comum, que o autor associa à potência daqueles que estão criando modos de escapar das ameaças sempre latentes da miséria. Maria parece sugerir uma concepção de vida digna que é simples, mas suficiente, que nada tem de impotente e débil, que é inclusive desejada.

A partir de suas reflexões, ela nos sugere que a vida apressada e o tempo insuficiente de quem busca ter “sempre mais, mais, mais e mais, até ficar exaurido” são modos de viver que aprisionam. A liberdade, para ela proporcionada pela terra, aparece vinculada a possibilidade de ter o essencial: viver como se deseja, sem ter “alguém ali”. Identificando a existência de um sistema estabelecido, um *modus operandi*, que rouba a liberdade das pessoas, Maria estilhaça a possibilidade de pensar o progresso e a modernização como fatores que ampliam a liberdade. Ao contrário, foi o chamado progresso que a expulsou, quando jovem, de sua terra, assunto que será apresentado com maior ênfase no próximo capítulo. Ao mesmo tempo, a liberdade apresentada por ela não está dada como um *a priori*, não basta apenas escolher não seguir o padrão normativo; trata-se de uma luta constante, um caos (Glissant, 2014), onde se vive dores e dificuldades, mas há conquistas também. Não se pode viver como se deseja sem sofrer as consequências de uma sociedade que, como no seu caso, expulsou sua família das poucas terras que tinha.

Identificando padrões estabelecidos como “normais” e compreendendo que os mesmos não servem para ela, sua liberdade parece ser justamente a possibilidade de não inclusão, já que, incluir implica abrir mão de poder ser – e fazer – o que – e quando – se quer. A liberdade está vinculada com a terra e o pertencimento ao mundo, que numa luta cotidiana, vai sendo constantemente atualizada, nos apresentando um modo de habitar frestas. Entendi que para manter acesa a chama dessa vida digna, Maria se nutre na sua relação viva e presente com a terra, numa conexão em que se sente pertencimento pelo mundo: “terra é muito mais que terra, porque terra você tá livre”.

No dia 08 de março de 2023, dia internacional de luta das mulheres, realizamos uma manifestação na comunidade da Lomba do Sabão, que fica na divisa de Viamão com Porto Alegre. Às quatro horas da manhã o ônibus passou próximo a minha casa, e depois seguiu pelo assentamento buscando as demais mulheres. Cada uma que entrava ajeitava suas bagagens que consistiam em um colchão, uma sacola ou mochila de roupas e uma bolsa com a merenda. Havíamos combinado que para o primeiro dia deveríamos levar o lanche, pois o almoço poderia atrasar. Era uma atividade conjunta entre mulheres do MST, do Movimento dos Atingidos por Barragem (MAB), comunidade local da Lomba do Sabão, Levante da juventude, alguns sindicatos, partidos políticos, parlamentares e grupos religiosos. A mobilização tinha como objetivo denunciar o perigo de rompimento de uma barragem localizada nessa comunidade, que poderá atingir muitas casas e vidas. A atividade também denunciava o feminicídio cometido contra Débora Moraes, uma das lideranças do MAB e moradora local. Em setembro de 2022, Débora foi assassinada pelo marido em sua casa, nas

margens da barragem. Ao chegar à comunidade fizemos uma pequena marcha até o local onde fica a represa. Com faixas, gritos de palavras de ordem e ao som de tambores marchamos pelas ruas da comunidade. Paramos em frente à casa de Débora onde houve um momento ecumênico seguido de manifestações das lideranças. Silvia, mulher negra assentada em São Borja, ao fazer uso da palavra disse, dentre outras coisas: “Pela vida de Débora nem um minuto de silêncio, mas uma vida inteira de luta! Por uma vida digna, comida farta e em defesa da natureza e da vida, estamos aqui hoje!”

O cuidado com a vida, inclusive depois de ela ser tirada, é central para as mulheres. As reivindicações de vida digna, de Maria, de Silvia, das mulheres parecem não separar política de economia – economia com sentidos e significados próprios de sustentação da vida, como discutiremos no próximo capítulo – nos acercando daquilo que afirma Gladys Tzul Tzul sobre as comunidades indígenas da Guatemala: “*en el mundo comunal no hay una separación entre lo político y lo económico*”. Ela se refere às lutas das mulheres indígenas, que recentemente ganharam espaço na mídia a partir da resistência aos grandes projetos extrativistas em Guatemala.

el protagonismo de las mujeres en las luchas antiextractivas es algo que están redescubriendo los investigadores; pero las comunidades se sostuvieron siempre a través de las mujeres. Las mujeres son estructurales y no periféricas en los mundos comunitarios, y en el mundo en general. Son nuestras madres, no el Estado, quienes nos criaron, alimentaron, quienes a pesar de las crisis encontraron la manera de alimentarnos.<sup>14</sup> (Tzul Tzul, 2020).

Tzul Tzul (2020) vai dizer que até pouco tempo não havia literatura sobre os processos de libertação das mulheres indígenas. A memória de Maria ao lembrar-se de sua mãe encontra-se com a fala de Gladys. Maria se nutre de sua relação viva e presente com a terra, numa conexão em que manifesta seu sentimento de pertencimento ao mundo. No ensaio, “Brasil: uma nação contra suas minorias” José Carlos Gomes dos Anjos analisa as condições minoritárias da existência a partir das perspectivas de religiões de matriz africana, o antropólogo vai dizer que “sob os ritmos dos tambores, a perfeição se instala *antes* do progresso como outro modo de eclodir do tempo que não o dos relógios da ascensão social sob a teleologia da felicidade ilimitada ao sol do consumo meritocrático” (Anjos, 2019, p. 513. *grifo meu*). Parece-me que essa reflexão ressoa aqui. A conexão de Maria com a terra, publicamente declamada por Silvia, afirma-se como essa força-potência que se “instala antes do progresso”. A luta pela terra e pela reforma agrária emerge como acontecimentos de

<sup>14</sup> O texto de Gladys Tzul Tzul está publicado na Revista Amazonas. Disponível em: <https://www.revistaamazonas.com/2020/04/03/gladys-tzul-tzul-las-mujeres-indigenas-reivindicamos-una-larga-memoria-de-lucha-por-la-tierra/> ., Acesso em: 04 mar. 2022.

pessoas e grupos políticos que almejam modos de habitar e construir mundos específicos. A luta pelo direito à terra, que ao mesmo tempo é uma luta por reparação histórica, é um grito por dignidade, que denuncia a opressão e a exploração do capitalismo, ao mesmo tempo em que clama pela liberdade por viver como se gosta. No próximo capítulo seguimos caminhando, lado a lado com as mulheres, atenta aos sustos provocados pelos encontros e encruzilhadas que anunciam vidas dignas no território.

**Figura 5: Amanhecer, Assentamento Filhos de Sepé.**



Fonte: Dayana C. M. Machado, 2021.

Figura 6: Olhares.



Fonte: Dayana C. M. Machado, 2023.

### **3 “TODAS ESTAMO BATALHADO PARA CONSEGUIR SE VIRAR, A VIDA TÁ DIFÍCIL PRA TODO MUNDO. MAS SE NÓS NÃO LUTAR, O QUE É QUE VAI SER DE NÓS?”: LUTAS PARA VIVER COMO SE DESEJA**

*“O primeiro erro ao se pensar em pobres é considerar que lhes falta alguma coisa.”*  
*Majid Rahnema*

No primeiro capítulo, a partir do contato inicial que tive com as interlocutoras, apresentei discussões em torno da narrativa das mulheres negras assentadas sobre pobreza, miséria, riqueza e vida digna. À medida que as interações em campo foram se aprofundando surgiram rastros que sugeriam desdobramentos de tais narrativas. Vale dizer que dos encontros cotidianos e casuais com as mulheres foram consideradas pistas aquelas questões que me causavam susto, ao ponto de me deixarem “sem chão”. A possibilidade de considerar o susto, ou o “tremor”, como categoria epistemológica surgiu a partir dos encontros com as interlocutoras, quando notei que surgiam situações que me causavam desconfortos, quero dizer, me impactavam de algum modo, ou ainda, acontecimentos que não se apresentavam possibilidades de interpretação, situações que ficavam em suspenso. Nas intensas reflexões em nosso grupo de orientação conversávamos sobre tentar sustentar esses momentos observando o que eles poderiam nos contar, sem nos apressar em tirar conclusões. Foi assim que, o inesperado, ou seja, aquilo que me fez “tremar”, passou a ser considerado categoria epistemológica, capaz de gerar conhecimento vigoroso.

O martinicano Edouard Glissant (2014), no ensaio “O pensamento do tremor”, vai dizer que precisamos de estremeamento, pois estamos sufocados em pensamentos sistemáticos e arrogantes. O pensamento do tremor, que também está vinculado ao pensamento arquipelágico – uma referência imagética ao conjunto de ilhas caribenhas, abertas e descontínuas, em oposição ao pensamento continental, contínuo, de uma Europa autossuficiente em si mesma – relaciona-se com a errância e se abre ao futuro. O pensamento arquipelágico seria uma forma de pensar intuitiva, rizomática, associada ao imprevisto do caos-mundo (Glissant, 2014). Para Glissant (2014) o conhecimento se produz a partir da relação, do encontro inesperado e sugere que o pensamento do “tremor” pode nos ensinar “a nada subestimar desse mundo”. Diz ainda que não se pode conter o conhecimento, já que ele

está nas “poeiras do mundo”. Desse modo, experimentamos nos contaminar com essa “poeira do mundo”, sentindo os efeitos que ela pode provocar.

Um dos acontecimentos que a pesquisa desencadeou foi o convite para que eu fizesse parte do grupo Mulheres da Terra<sup>15</sup>. Cheguei a acompanhar o grupo enquanto trabalhava na equipe técnica do assentamento<sup>16</sup>, contribuindo na assessoria para as feiras, o Programa Nacional de Alimentação Escolar (PNAE) e Programa de Aquisição de Alimentos (PAA). Mas agora se tratava de um convite para ingresso como membra, como mulher do assentamento. Cristina, a coordenadora, me disse que o grupo estava aceitando ingresso de novas integrantes e aquelas que desejassem fazer parte deveriam escrever uma carta que seria analisada em reunião. Fiquei muito feliz com o convite e a possibilidade de ser parte desse coletivo. Escrevi a carta. Semanas depois, em outubro de 2020, recebi a informação de que fui aceita. Na primeira reunião, falei sobre as intenções em participar do grupo, pertencer ao coletivo de mulheres e atuar na vida em comunidade. Aproveitei para informar sobre a pesquisa do doutorado, que algumas mulheres do grupo já sabiam, pois tinham sido entrevistadas. Coloquei a pesquisa à disposição do grupo, dizendo que estava aberta para sugestões e escuta. Após minha fala, Maria e Cristina comentaram sobre outras duas pesquisas feitas com o grupo e o desejo das pesquisadoras em voltarem para conversar sobre os resultados, já que o fim da pandemia apresentava novamente essa possibilidade. Algumas afirmaram que estavam de acordo, mas não houve maiores comentários nem sobre a pesquisa que eu estava fazendo, nem sobre as outras duas já feitas.

Nessa seção, apresento impressões e reflexões elaboradas a partir do convívio com as mulheres enquanto seguia rastros dos temas que foram se apresentando a mim impactantes, que produziram os tremores, tais como: o cuidado com aquilo que as faz estar vivas, pulsantes; o tempo como dimensão cultivada para ser ocupado por elas e a fabricação da subsistência, baseada na abundância. Tais temas apresentam-se aliados à luta como filosofia de vida. Em seguida, apresento algumas notas sobre a fabulação das vidas nas fendas do capitalismo, assumindo a dimensão de resistência ao regime dominante.

Antes de seguir acredito que aqui valha uma discussão sobre o modo como esse texto se faz. Já foi dito que ele é uma pequena parte de intensos processos reflexivos realizados no

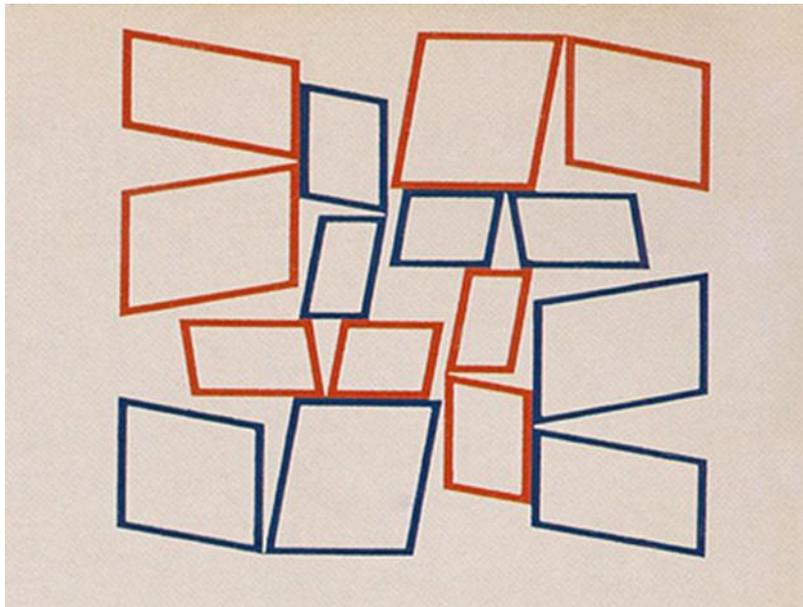
---

<sup>15</sup> O Grupo Mulheres da Terra foi criado em 2000 com o intuito de reunir as mulheres e suas famílias para discutir coletivamente a atuação das mulheres naquele contexto inicial do assentamento, quando havia dificuldades com água, escola, acesso à posto de saúde, dentre outros.

<sup>16</sup> Entre 2012 e 2015 trabalhei como extensionista no Assentamento Filhos de Sepé integrando o programa de Assessoria Técnica, Ambiental e Social (ATES), voltado para assentamentos de reforma agrária.

encontro com muitas mulheres, que busca sustentar o “tremor”. No entanto, como tais encontros vêm para o texto por meio da linguagem escrita? Cheguei a pensar que o texto desta tese seria o resultado de um processo de tradução, ainda que carregado de cuidado ético sobre os riscos da “captura do outro”. No entanto, tentando levar a sério o que as muitas mulheres estavam me dizendo, passei a considerar que talvez esse texto se aproxime mais de uma co-criação. Ao estarmos juntas, estamos fazendo comunidade, desde o convite para entrar no grupo das mulheres, passando pelas tarefas como a elaboração de atas das reuniões, o registro de imagens dos encontros, a escrita do nosso sonho para a pracinha comunitária, além das atividades conjuntas nas lutas, festas e mutirões. O que nos conecta, portanto, não é somente a pesquisa, é o fazer comunidade, tecendo juntas as lutas. Nosso compartilhamento do tempo-espço de vida apresentou-se como possibilidade de caber no coletivo – mesmo nas diferenças – e nos uniu enquanto mulheres e território. Nesse caso, arrisco dizer que a tradução parece ter dado lugar à possibilidade do co-labor, da beleza de criar a partir das inspirações mútuas. Estar juntas, co-criando comunidade e luta possibilitou a escrita a partir de uma pesquisa-vivência, em que vida e pesquisa transbordaram, inseparáveis.

Figura 7: Metaesquema.



Fonte: Helio Oiticida, 1958.

### 3.1 CULTIVANDO O TEMPO: FARTURA E COMUNIDADE EM ARANHANDO LUTAS

Estávamos em uma reunião do grupo Mulheres da Terra, em novembro de 2021, e conversávamos, descontraídas, sobre diversos assuntos, até que veio o tema da amamentação. Teca contava da dificuldade que foi desmamar Benjamin, usou de várias estratégias, sendo preciso passar até pimenta no bico do peito. Ele queria mamar onde estivesse, era o dia inteiro grudado na teta e ela já não aguentava mais. Cada uma das mulheres ia contando como havia sido sua experiência de amamentação e desmame. Dona Teresa, avó de Benjamin, disse que não sabia o que era isso, não amamentou nenhum dos filhos. Perguntou-me se eu amamentei a Maya. Contei que sim, que ela tinha mamado até os dois anos e quatro meses, comentei que não tive dificuldades com o desmame, o leite foi diminuindo e com o tempo ela parou de pedir. Dona Teresa disse então que, como eu passava o dia fora, longe da Maya, era mais fácil pra criança acostumar, mas como a Teca ficava o dia inteiro com o Benjamin era mais difícil separar do peito aqueles que estavam o tempo todo unidos. Dei-me conta de que, estudando e trabalhando, eu ficava bastante tempo fora, tinha menos tempo com minha filha do que Teca, como agricultura trabalhando em seu lote. A observação atenta de dona Teresa, e, de certo modo, doída, reverberou em mim trazendo questões sobre a relação com o tempo. Outros acontecimentos emergiram para que a noção de *tempo* fosse se apresentando como uma pista, que me fez seguir seu rastro.

Era uma manhã fria e cinzenta de abril de 2022, quando o outono já dava seus sinais dos ciclos da vida com a queda das folhas. Cheguei à sede da comunidade, cumprimentei Juninho, filho de dona Jurema. Depois de passar alguns dias no hospital, sua mãe tinha falecido na noite anterior. Seu corpo estava sendo velado por amigos e parentes, e aguardava a documentação de autorização para ser transportado até a Solidão, lugar onde nasceu e seria sepultada. Fui até o corpo e fiz minhas orações, lembrei-me de alguns momentos com dona Jurema, quando foi me visitar junto com outras amigas para conhecer a Maya, que era recém-nascida. Agradei-lhe. Em seguida, sentei-me ao lado de dona Teresa, quando iniciamos uma conversa sobre a morte. Lamentamos o fato de dona Jurema ter partido tão cedo, teria completado os sessenta anos? Não sabíamos. As sequelas da COVID complicaram sua condição de saúde. Dentre os vários assuntos que conversamos, dona Teresa contou-me sobre a precoce partida de outra amiga, Geni.

Dona Teresa, que morava em frente à casa da Geni, havia cuidado dela até o momento de sua morte. Geni tinha câncer e lutou pela vida por vários e longos meses. Era dona Teresa quem fazia os cuidados pessoais, lhe dava banho e levava comida. Ela me disse:

ela só aceitava comer a minha comida, e o dia que eu não conseguia ir, ela mandava um dos filhos ir perguntar por mim. Quando chegou o Natal, meus filhos queriam que eu fosse pra Piratini e eu não sabia como é que eu ia fazer com a Geni, como é que eu ia deixar ela justo no Natal? Ela já não conseguia comer quase nada, mas para o Natal ela me pediu pra fazer uma comida especial pra ela. Então eu fiz e levei, ela só colocou na boca, parece que queria sentir o gosto, porque já não conseguia engolir mais nada. Naquela mesma noite ela foi internada.

Ainda que falássemos de momentos de dor, sendo a morte a motivação para nosso diálogo, não pude deixar de me impressionar com o cuidado e dedicação de dona Teresa com a delicada vida de Geni. Contava-me sobre solidariedade entre amigas vizinhas. O modo como narrava a estória fez-me entender que essa dedicação de cuidados diários à Geni – com a higiene, alimentação, medicação, dentre outros – adequava-se às suas demais tarefas diárias com certa naturalidade. Ela não manifestou dificuldade nessas ações, tampouco expressava-se como atitudes extraordinárias ou gloriosas. Ela tinha intimidade com o cuidar.

Um mês depois, em maio, encontrei-me novamente com dona Teresa, dessa vez no velório do jovem Patrick. Cheguei à sede comunitária próximo às sete horas da manhã, cumprimentei Pintada, a mãe de Patrick, nos abraçamos e conversamos um pouco, em seguida veio aquela sensação de não ter palavras para esses momentos, e ficamos por ali, em silêncio. Ela fumava e de vez em quando dizia: “Se foi, o meu guri”. Mateus, vizinho e amigo, aparecia vez ou outra com uma cuia de chimarrão e quebrava o silêncio. Dona Teresa se aproximou e iniciou uma conversa íntima com Pintada, que não pude ouvir. Ambas pareciam estar muito cansadas, pálidas, os cabelos desgrenhados e com olheiras. Soube que dona Teresa e Vanderleia (nora de Teresa) foram as mulheres que passaram a noite e a madrugada velando o corpo junto com Pintada. A solidariedade de dona Teresa ressoou novamente, mas dessa vez aguçada com as marcas de seu corpo visivelmente cansado.

Lembrei-me de Luisa Valenzuela (2001), em seu livro “Peligrosas palabras”, quando nos convida a pensar sobre as palavras, afirmando que essas são também corpos e, portanto, há estórias escritas pelos corpos enquanto vivem, por vezes sem dizer uma palavra, às vezes contra o sentido literal das mesmas. Dona Teresa, com seu corpo, escrevia sua inteireza e presença nas esferas de cuidado. Como ela consegue tempo para dedicar-se aos cuidados das pessoas da comunidade? Continuei seguindo os rastros do *tempo* apresentados por Teresa.

Ao falar da guerra na Guatemala, Gladys Tzul Tzul (2020), nos conta que as mulheres perderam seus filhos, seus esposos, seus pais, irmãos, sobrinhos e ao mesmo tempo essas mulheres estão lutando contra as hidrelétricas, elas se erguem para festejar em comunidade. Gladys vai dizer que essas mulheres têm *Voluntad de vida*: “*Estas mujeres enfrentaron la muerte de adolescentes, hijos, padres, esposos, hermanos, y hay en ellas una fragilidad e*

*imperturbabilidad al mismo tiempo. Las han tratado de joder, son débiles, y son las que pueden poner en cuestión la política de crecimiento, de desarrollo” (Tzul Tzul, 2020).*

As histórias de lutas das indígenas contadas por Gladys parecem ressoar com as histórias de luta das mulheres agricultoras assentadas. Conto a seguir o relato de uma reunião do grupo de mulheres em que a participação das mulheres na luta ocupa lugar importante. A reunião do grupo Mulheres da Terra estava marcada para sábado, às 8:30 e aconteceria na sede do setor C, também chamada de “comunidade”. Quando cheguei, já havia algumas companheiras, dispersas, mas a reunião ainda não havia começado e a sede estava fechada. Apesar do frio de final de abril, havia um lindo sol e, então, sugerimos fazer a reunião ali fora, no solzinho. Assim fizemos. Estávamos presentes dona Teresa, Cris, Lucia, Marcia (era a primeira vez que via Marcia na reunião do Grupo Mulheres da Terra), Janete, Rosane, Nega e eu. Na última reunião havia ficado com a tarefa de fazer a ata. Entreguei-a então à Rosane que leu sobre o encaminhamento para a reunião de hoje, algo como “discutir os objetivos do grupo e como vamos continuar. É importante a presença de todas.” Em seguida, Cristina pegou a palavra, manifestou estar desanimada, pois a reunião que deveria ser com todo o grupo, um total de 16 mulheres, tinha somente oito. Continuou dizendo que estava difícil seguir frente aos tamanhos desafios que a conjuntura nos colocava. Ela se referia ao cenário eleitoral e ao futuro do Brasil, fazendo menção a um texto que havia compartilhado conosco via whatsapp. O texto, de Cristina Serra, “Como perder um país<sup>17</sup>”, falava do perdão que Bolsonaro deu ao deputado Daniel Silveira e de como esse ato era prova das consecutivas demonstrações de que o presidente e “seus comparsas” estariam dispostos a dar um golpe, colocando as eleições e a democracia em risco. O texto falava também da apatia da sociedade, que naturalizou o inaceitável, e para a autora, assim “se perde um país”. Cristina manifestava esmorecimento ao perceber quantos desafios temos enquanto sociedade e o grupo não estar, na sua visão, suficientemente forte para as batalhas que são exigidas de nós mulheres, e para ela, “se continuar assim, vamos perder nosso país”. Quando disse isso, dona Teresa interrompeu, dizendo “Mas isso nós não podemos deixar acontecer!”

Cris, como também é chamada, sempre foi uma entusiasta, uma das criadoras e defensoras do grupo, vê-la manifestando desânimo, sem vontade de continuar animando aquele coletivo, sinalizava que algo não estava bem. Parecia estar cansada. A reunião seguiu com intervenções que manifestavam que o grupo precisava fazer valer seu regimento, o qual

---

<sup>17</sup> Este texto foi publicado no Jornal Folha de São Paulo em 22 de abril de 2022. Disponível em <https://cristinaserra.org/como-perder-um-pais/>.

expõe sobre a presença nas reuniões, o número permitido de faltas e as penalizações para quem está em “dívida” com o grupo. Dona Teresa pediu a palavra e disse que como estava, ela não continuaria, na última reunião havia indagado sobre o objetivo do grupo, e dizia que achava que o mesmo deveria ser para questões amplas e políticas, que não poderíamos reduzir nossos objetivos apenas para questões econômicas, como as feiras. Já fazia duas reuniões que ela insistia que o grupo deveria debater sobre a participação nas mobilizações, pois, segundo ela, eram sempre as mesmas que estavam indo. Ela não estava se queixando de ir a todas as lutas, ela manifestava que se o grupo todo não se unisse, seria muito difícil enfrentar todos os desafios do Brasil governado por Bolsonaro: “*se nós não lutar, o que que vai ser de nós?* Sua preocupação evidenciava que a comunidade se faz também com luta, ao mesmo tempo em que a luta se faz com comunidade. Ela explicava: “Todas temos coisas para fazer em casa, todas estamos batalhado para conseguir se virar, a vida tá difícil pra todo mundo, tá tudo uma careza. Pra comprar um saco de farinha a gente tem que vender 30 pés de alface.”

Entendi a manifestação de Dona Teresa como preocupação com a organização política do grupo, em que afirmava serem necessárias as mulheres, e toda comunidade, unidas para as lutas tão urgentes por transformações. Essa fala de dona Teresa pode ser conectada com outra que ela revelou na primeira entrevista que fizemos, quando me disse que “*tudo que nós temos foi conseguido lutando*”. Sua permanência no grupo estava guiada por essa filosofia, que parece entender a luta como um modo do seu viver e daqueles próximos a ela, com os quais faz alianças e constrói coletivos. Essa noção da luta como modo de estar no mundo – e na comunidade – foi trazida também por outras interlocutoras. Estar juntas na luta é fazer o mundo, a comunidade. Voltarei a essa temática mais adiante.

Para além dessa narrativa sobre a luta, gostaria de destacar que a fala de dona Teresa na reunião me chamou atenção também pelo modo como ela apresentou sua relação com o *tempo*. Ao dizer que “a vida tá difícil pra todo mundo” ela parece sugerir que não tem tempo sobrando, como poderiam pensar, já que ela faz questão de estar nas reuniões e ir a todas as mobilizações. Com isso, instalou tensionamentos que foram se apresentando complexos: como a “gestão” do tempo relaciona-se com a vida que se deseja e se apresenta enquanto necessidades legítimas? Eu via dona Teresa nas esferas de cuidado dos doentes e dos enlutados, nos grupos de mulheres, nas lutas, nas hortas e lavouras agroecológicas em seu lote – que pude conhecer bem desde a época em que estive na equipe técnica. Além disso, eu via dona Teresa nas festas. Aliás, as festas ocupam, a meu ver, tempo-espço importante na vida de dona Teresa.

Era um sábado de novembro do ano 2021, fazia uma bela tarde de sol. Sentamos à sombra de um cinamomo, no quintal de dona Teresa. Seu Dalgir e Federico, esposo e genro de dona Teresa, passaram com as varas de pescar, uma caixa térmica e outros apetrechos de pescaria. Eu estava ali em razão de um convite feito à dona Teresa para fazermos imagens que comporiam o filme “A riqueza que vem da terra<sup>18</sup>”. Logo após as filmagens, ela trouxe de dentro de sua casa duas caixas de papelão cheias de álbuns de fotografias, o que me surpreendeu. Quando entrevistei dona Teresa pela primeira vez, em setembro de 2021, falamos sobre suas histórias de vida, comentei, então, que poderia ser interessante contar essas histórias também com fotografias. Dois meses depois, ao trazer as fotos, ela estava assumindo, com autonomia, a contagem do tempo, aguardando o momento certo para me apresentar as imagens, trazendo para nossa conversa suas caixas de fotos, e muitas histórias. Eu não estava preparada para essa abordagem naquele momento, havia me organizado para fazer as imagens do filme apenas. Portanto, naquela ocasião, não tinha roteiro ou critérios para observar as fotografias. Ainda que eu estivesse insegura, percebi que dona Teresa estava se fazendo presente na produção da pesquisa, tratava-se, portanto, de seguir dona Teresa, e suas vontades expressas naquele momento.

Aqui, parece-me que vale à pena uma pausa: as pesquisas são levadas a sério, e é preciso estar atenta. Esse momento me permitiu sentir e compreender que a universidade não passa despercebida; pesquisadores e pesquisadoras estamos sendo interpretados, assim como as pesquisas são comentadas e interpretadas pelos “pesquisados”. Assim como nós (pesquisadoras), a pesquisa não está na condição de invisibilidade ou indiferença – ainda que possa parecer em alguns momentos. Ao contrário, há expectativas e elaborações que se formam a partir das relações estabelecidas na pesquisa, o que indica a potência da produção de conhecimento por meio da relação e do encontro, acontecimentos sobre os quais esta tese está interessada. Não havia uma história de vida fixa, sobre a qual desvendaria com mais precisão em posse das fotos, as histórias estavam se fazendo ali, no encontro.

Voltando ao encontro com dona Teresa e suas caixas de fotografias, assim que ela chegou começamos a olhar seus álbuns e ela ia narrando as fotos que encontrava, contando um pouco daquela história. Começamos a procurar por fotos do acampamento e encontramos

---

<sup>18</sup> Esse filme foi produzido em 2021 como parte da oficina de audiovisual oferecida pelo NUPEPA/ImaRgens em parceria, com o Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da UFRGS/NAVISUAL e Desenvolvimento Rural (PGDR) da UFRGS e com o LABORATÓRIO DE PESQUISA SOCIAL (LAPS) da Universidade de São Paulo. Nele, dona Teresa, Maria Nedi, Teca e Cristina contam suas histórias de vida e luta pela terra. Produção: Alberto Bracagioli, Ayawovi Djidjogbe Fanho, Dayana Cristina Mezzonato Machado e Naiara Machado da Silva.

algumas de quando seus filhos, já adultos, também foram acampar. Estavam abraçados aos amigos e amigas. Ela sentia não ter nenhuma foto da época do seu acampamento. Ia me dizendo os nomes das pessoas e, quando sabia, dizia onde estavam hoje. Em seguida, encontrou um álbum do casamento de sua única filha mulher, Teca. Vimos as várias fotos da cerimônia, dos convidados, do baile, da grande festa que eles fizeram no assentamento para celebrar aquele momento. O casamento foi de dia e celebrado no assentamento, na casa de dona Teresa, com um grande almoço, à noite houve baile no salão da cooperativa. As fotos que eu via e estórias que ouvia mostravam fartura e abundância da alimentação e da celebração entre parentes e amigos.

Mostrou-me ainda as fotos de despedida do seu filho mais novo, Nene, quando o mesmo foi estudar medicina veterinária em Cuba. O assentamento organizou uma grande festa de “envio” e mostrou-me com alegria as fotos em que ela e Nene estavam juntos, segurando uma bandeira do MST, no salão da cooperativa em Piratini. (Dona Teresa e sua família eram assentados naquele município antes de virem para o Assentamento Filhos de Sepé, em Viamão). Demonstrou grande orgulho de ter conseguido formar um filho em medicina veterinária a partir da organização do MST, seus olhos se encheram de lágrimas e mostrou-me outra foto, dizendo que o assentamento havia feito a festa de envio e ela, durante os seis anos em que ele esteve fora estudando, se organizou de todos os modos possíveis para fazer a festa de retorno do seu caçula.

Procurou até encontrar uma foto dessa festa que marcava a chegada de Nene e pediu-me para observar como estava magro quando chegou de Cuba. Ficamos longo tempo falando desse período em que ele esteve por lá. As dificuldades que passaram para conseguir juntar algum recurso para mandar pra ele, a difícil comunicação durante esses seis anos, a família que o “adotou” em Cuba, a noiva que ficou e não pode vir. Dona Teresa me dizia que apesar de todas as dificuldades, deu tudo certo e o considera um excelente profissional, comprometido com as causas populares. *Quando eu fui pro acampamento o meu pensamento era poder dar um futuro melhor para os meus filhos. A primeira coisa que eu pensava era poder ter um campinho para eles poderem jogar bola. E quando é que eu ia imaginar que formaria um filho veterinário?* Ela não hesitava em repetir a admiração pelo filho, coisa bonita de se ver.

Figura 8: Festar.





Dessa tarde com dona Teresa, olhando as fotos, tive a sensação de que a festa ocupava um tempo-espaço muito importante para ela, fazer festa era celebrar a vida. Pelo modo como me contava, sentia que a celebração era desejada, planejada com antecedência, organizada por muitas mãos e vivida com presença, intensidade e fartura daquilo que se considera essencial. Desse modo, passei a seguir o rastro da festa. O que as celebrações estavam me contando?

Na reunião da cooperativa, em 13 de julho de 2022, Teca pediu a palavra para falar que considerava importante voltar a comemorar o aniversário do assentamento, já havia dois anos que não se celebrava a data, em razão da pandemia. Ela dizia que para a juventude do assentamento é muito importante participar desses momentos de festa. Festejar ia se apresentando também como um ato político, em que se celebra a história por meio da mística e das músicas, e vai se reafirmando um modo específico de viver, por meio da luta e organização, a celebração com alimentação farta, saudável e produzida com autonomia, e elaborada a muitas mãos, tudo isso chegava até mim como momentos importantes, de afirmação de um modo de viver do qual se gosta e se deseja.

Pude participar de alguns momentos de celebração durante a elaboração dessa tese. Neles, fui observando que para esses momentos em comunidade as mulheres eram, na maioria das vezes, as propositoras de tais encontros. Desde as reuniões do grupo Mulheres da Terra, quando se festeja o aniversário das companheiras e cada uma leva um prato de doce ou de salgado; passando pelos mutirões para a construção da pracinha, em que cada uma levava alimentos para os almoços coletivos ou lanches para as tardes e manhãs de encontro; teve ainda a reunião com uma candidata à deputada em que organizamos um café da manhã; e também espaços de formação coletiva, como foi o curso do “Biopoder camponês” com Sebastião Pinheiro, quando celebramos com um maravilhoso almoço na casa da Teca. O combinado para as reuniões é: cada família leva o que tem em seu lote: verduras, legumes, arroz, mandioca, batata doce, suco, chás, café, bolo, melancia, melão, bergamota, laranja, carnes, pães, flores, toalhas, vasos, tudo vai se juntando e compondo, a muitas mãos, os momentos de celebração. Quando comecei a participar dos encontros, ficava meio perdida. Na minha percepção seria necessário um planejamento prévio, do tipo, *eu vou levar isso* e a outra informar *vou levar aquilo* e assim por diante. Não havia um plano antecedente. Havia uma confiança na fartura do coletivo e os momentos eram de abundância.

Assim como o alimento é muito abundante nos encontros, existe o apreço pela partilha com vizinhos, amigos, enfermos e também para doações para pessoas fora do assentamento, como foi no momento da pandemia quando, quinzenalmente, as mulheres recolhiam alimentos entre elas, montavam as cestas e distribuíam para cozinhas comunitárias de Viamão

e Porto Alegre. Outras, quando iam fazer as entregas das cestas, levavam alguns kits de alimentos para compartilhar com as pessoas que encontravam nas sinaleiras da capital. O desejo de celebrar e compartilhar com alimento está também associado a uma defesa da relação direta com a terra, entendida como Mãe – que proporciona liberdade e pertencimento ao mundo, como nos contou Maria – e espaço da riqueza – como diz Teca – que contrasta com a escassez e a miséria proporcionada pelo capitalismo.



Durante a banca de qualificação, a antropóloga Marília Kosby sugeriu o texto “A sociedade afluyente original”, de Marshal Sahlins. As leituras desse texto contribuíram para dialogar com as narrativas das mulheres, provocando uma inflexão importante nessa caminhada. Assim como Sahlins, Pierre Clastres e Karl Polaniy vieram somar junto a essa roda com mulheres.

Em seu ensaio, *A sociedade afluyente original*, Marshal Sahlins (1972) nos convida a deslocar o imaginário sobre as sociedades de caçadores e coletores enfatizando que essas não viviam com dificuldade ou escassez. Trazendo a reflexão de estudos científicos sobre tais comunidades em diversas regiões do mundo, o autor evidencia que, ao contrário do que se pensava, nessas sociedades há um padrão tecnológico adequado e seus membros desfrutam de tempo livre. Sahlins coloca em questão teorias econômicas clássicas que afirmam ser a natureza humana ávida por desejos insaciáveis, já que o que se deseja está sempre além daquilo que materialmente é possível alcançar.

Com a disposição em consumir tudo do que dispõe no momento presente, confiando – no grupo, na natureza e na própria vida – que haverá mais alimento no futuro próximo, as sociedades de caçadores e coletores estariam economicamente baseadas numa filosofia da abundância. Evidentemente, Sahlins não está afirmando ausência de restrições em tais sociedades “pré-agrícolas”, mas, como base nas pesquisas científicas, ele sustenta que as sociedades de caçadores e coletores não eram atrasadas ou menos evoluídas, elas eram prósperas e muito bem adaptadas.

[...] a maior parte do tempo das pessoas (quatro a cinco dias por semana) é gasto em outras atividades, como descansar no acampamento ou visitar outros acampamentos. Uma mulher reúne em um dia comida suficiente para alimentar sua família por três dias e passa o resto do tempo descansando no acampamento, bordando, visitando outros acampamentos ou recebendo visitantes de outros acampamentos. Para cada dia em casa, as rotinas da cozinha, como cozinhar, quebrar nozes, pegar lenha e buscar água, ocupam de uma a três horas de seu tempo. Esse ritmo de trabalho constante e lazer constante se mantém ao longo do ano. Os caçadores tendem a trabalhar com mais frequência do que as mulheres, mas sua agenda é desigual. Não é incomum um homem caçar avidamente por uma semana e depois não caçar por duas ou três semanas. Como a caça é um negócio imprevisível e sujeito ao controle mágico, os caçadores às vezes passam por uma maré de azar e param de caçar por um mês ou mais. Durante esses períodos, visitar, divertir-se e principalmente dançar são as atividades primárias dos homens. (Lee, 1969, p.74 *apud* Sahlins, 1972, p.23).

Não há esforço exagerado para se garantir a subsistência, com suposta falta de tempo para os demais afazeres da vida. A alimentação, por exemplo, não está baseada numa dieta pobre, nem tampouco indesejada, ao contrário, trata-se de uma alimentação diversa em que buscam comer o que gostam. Essas análises parecem ajudar a evidenciar os possíveis equívocos do olhar apressado que se apresenta na relação com o Outro, quando esse não está

encaixado num padrão pré-concebido “desenvolvido”. O *ethos* humanista e salvador tende a sobre-codificar e interpretar esse Outro como sujeito da falta. Ainda que não se trate de uma comparação direta entre as comunidades estudadas por Marshal Sahlins e as mulheres do Assentamento Filhos de Sepé, as reflexões do autor produzem ressonâncias que colocam à mostra o imaginário construído acerca de sociedades ditas atrasadas e “pobres” e não por acaso denominadas “subdesenvolvidas”.

O sistema industrial de mercado instituiu a escassez, de uma maneira completamente sem paralelo e em um grau que não se aproxima de nenhum outro lugar. [...] Essa sentença de "vida de trabalho duro" foi passada exclusivamente para nós. Escassez é o julgamento decretado por nossa economia - assim também o axioma de nossa economia: a aplicação de meios escassos contra fins alternativos para obter a maior satisfação possível nas circunstâncias. E é precisamente dessa perspectiva ansiosa que olhamos para os caçadores. Mas se o homem moderno, com todas as suas vantagens tecnológicas, ainda não tem os meios, que chance tem esse selvagem nu com seu arco e flecha insignificantes? Tendo equipado o caçador com impulsos burgueses e ferramentas paleolíticas julgamos sua situação sem esperança de antemão.<sup>19</sup> (Sahlins, 1972, p.4).

O exercício feito por Marshal Sahlins aponta pistas interessantes sobre o modo como o imaginário moderno interpreta e se relaciona com economias e modos de vida que não seguem os padrões do desenvolvimento. Ele vai dizer que a interpretação da economia caçadora-coleitora por etnólogos europeus tem duas fontes de equívoco. A primeira está numa leitura ingênua da realidade, que avalia os hábitos e costumes de populações tradicionais a partir dos seus padrões alimentares, que julgou a culinária nativa a partir da escassez e não pelo gosto de determinados alimentos, que eram estranhos ao paladar europeu. E a segunda fonte de equívoco foi tentar explicar o modo de funcionamento dessas comunidades a partir do “cadáver” que o desenvolvimento industrial produziu.

Os coletores de alimentos sobreviventes, como classe, são pessoas deslocadas, dispersas. Eles representam os desprivilegiados paleolíticos, ocupando lugares marginais atípicos do modo de produção: santuários de uma época, lugares tão fora do alcance dos principais centros de avanço cultural que permitiram algum descanso da marcha planetária da evolução cultural, porque eram caracteristicamente pobres para o interesse e competência das economias mais avançadas.

Os caçadores restantes, excluídos das melhores partes da terra, primeiro pela agricultura, depois pelas economias industriais, desfrutaram de oportunidades ecológicas algo menos do que a média do paleolítico posterior.<sup>20</sup> [...] Se esses povos

<sup>19</sup> Merece menção que a teoria marxista europeia contemporânea está muitas vezes de acordo com a economia burguesa sobre a pobreza do primitivo. Cr. Boukharine, 1967; Mandel, 1962, v. 1; e o manual de história econômica usado na Universidade de Lumumba (listado na bibliografia como "Anonymous. n.d."). Referência feita por Sahlins no original.

<sup>20</sup> As condições dos povos caçadores primitivos não devem ser julgadas, como observa Carl Sauer, “a partir de seus sobreviventes modernos, agora restritos às regiões mais escassas da terra, como o interior da Austrália, a

são agora descritos como pobres, seus recursos "escasso e pouco confiável", isso é uma indicação da condição aborígine - ou da coação colonial? (Sahlins, 1972, p.8-9).

Para Majid Rahnema (1997), após a II guerra e as guerras de independência na África, uma minoria de aproveitadores locais, apoiados pelos seus “patronos” estrangeiros, sob a bandeira do desenvolvimento e do progresso, decidiu devastar os próprios fundamentos da vida social nos países chamados subdesenvolvidos. Desse modo, travou-se uma guerra impiedosa contra as antigas tradições de solidariedade comunitária. “As virtudes da simplicidade e do convívio, das formas nobres de pobreza, da sabedoria de confiar uns nos outros, muitas das artes do sofrimento foram ridicularizadas como sinais de subdesenvolvimento” (Rahnema, 1997).

Ao falar de exclusão e destruição de modos de produção da existência, a partir da expropriação de terras, enquanto acontecimento da colonialidade, ou das continuidades coloniais (Quijano, 2005), as contribuições desses autores relaciona-se com as histórias de muitas famílias assentadas, que foram deslocadas por projetos de desenvolvimento, como é o caso de algumas mulheres que entrevistei, em que a monocultura da soja as obrigou sair do “lugar onde vivia”. Do contato violento com tais projetos de desenvolvimento eclodiram reflexões, pensamentos e modos de fazer, sobre os quais retomarei na última seção.

Nas histórias contadas por Nilsa, Maria e Emília elas descrevem o modo como suas famílias foram sendo empurradas para dentro da produção de soja, iniciaram como plantadores do grão e logo em seguida chegaram ao endividamento. A família de dona Teresa trabalhava de empregado em lavouras de soja. No caso do pai e irmãos de Maria, após perderem a terra eles também passaram a trabalhar como empregados para fazendeiros vizinhos, em pouco tempo ela se viu obrigada a ir para a cidade. Os irmãos e pai de Nilsa mudaram-se para Sapiranga em busca de trabalho na indústria. Emília<sup>21</sup> e o marido, depois de entregarem os cinco hectares de terra que tinham para pagar a dívida com o banco sabiam que ali onde viviam, em Coronel Bicaco, não poderiam mais continuar. Nesse período, final da década de 1980, apareceu, pelo trabalho das comunidades eclesiais de base (CEB) e do MST, a possibilidade de ir para o acampamento lutar por terra.

---

Grande Bacia Americana e a tundra ártica e taiga. As áreas de ocupação inicial eram abundantes em alimentos”. (citado em Clark e Haswell, 1964, p. 23). Referência feita por Sahlins no original.

<sup>21</sup> Sobre a história de Emília e seu José Bastos ver "Estratégias socioeconômicas da agricultura camponesa frente ao processo de modernização agrícola: estudo de caso de uma família de agricultores de base camponesa no assentamento Filhos de Sepé, Viamão - RS", Machado (2015). Disponível em [https://repositorio.ufsm.br/bitstream/handle/1/14867/TCCE\\_AFCEC\\_2015\\_MACHADO\\_DAYANA.pdf?sequence=1&isAllowed=y](https://repositorio.ufsm.br/bitstream/handle/1/14867/TCCE_AFCEC_2015_MACHADO_DAYANA.pdf?sequence=1&isAllowed=y)

Essas populações assentadas experimentaram, em alguma medida, o desenvolvimento capitalista, sendo alvo do mesmo por meio dos projetos de extensão rural na chamada "Era da Revolução Verde", entre as décadas de 1970 e 1980. Tais experiências geraram aprendizados e conhecimentos específicos, de um contato marginal com a modernização, um certo dentro e fora. Por essa, e provavelmente diversas outras razões, o modo de estar e se relacionar com a terra hoje já não é mais o modo tradicional "puro" dos seus avós e pais, mas tampouco é a incorporação (assimilação) do modo de estar no mundo baseado no desenvolvimento capitalista. Minha intuição sugere que as agricultoras assentadas, mesmo tendo experimentado algum contato com a modernização e fazendo uso, na atualidade, de algumas tecnologias – ainda que pontuais – não se sentem pertencentes a ela. Sinto certo rechaço, como se dissessem: "isso não é da gente". Não tenho a pretensão de me estender, menos ainda de esgotar essas questões. O que gostaria de colocar em relevo é o fato de as mulheres com as quais a pesquisa se envolveu foram apresentando pistas sobre o conhecimento da existência de modos de viver que adoecem (a elas e "aos seus") e demonstrando opções por lutar e construir modos que fazem perdurar a vida boa, com bom gosto, com saúde, abundância e dignidade. Voltarei a esse assunto na próxima seção.

Sahlins nos apresenta experiências ricas e diversas de modos intensos de estar no mundo, assim como mostrou dona Teresa, por meio do seu envolvimento em várias esferas do cuidado do tempo para ser fazer a vida que se deseja – que nada tem de débil, ao contrário, exala vigor! Ao mesmo tempo, dona Teresa é enfática: "Não está fácil pra ninguém!" Com essa constatação ela evidencia que há uma estrutura de poder que exige atenção, não há outra saída para os pobres e as mulheres, fora da luta. Assim, as mulheres vão desenhando uma filosofia de mundo em que não há espera por salvação, tampouco se apresentam numa vida de terra arrasada. Ao contrário, tem festa, tem cuidado com os enfermos, tem coletividade, tem morte amparada e ritualizada, e tem lutas políticas contra as violências e por políticas públicas e direitos. No entanto, a ciência, de modo geral, foi traduzindo populações assentadas – assim como quilombolas, indígenas e comunidades tradicionais – como comunidades que têm um jeito atrasado de viver, e que precisa ser substituído pelo jeito certo, "mais desenvolvido" (Krenak, 2019).

Em diálogo com Sahlins, Pierre Clastres também vai problematizar a noção naturalizada de arcaísmo associada às sociedades não-ocidentais. Em seu clássico "A Sociedade contra o Estado" (1979) o autor vai dizer que os estudos antropológicos, centrados na perspectiva europeia de compreensão do mundo, contribuíram para a construção da visão de que as "sociedades arcaicas não vivem, mas sobrevivem, já que sua existência é um

combate interminável contra a fome, pois são incapazes de produzir excedentes, por carência tecnológica e também cultural” (Clastres, 1979, p.12). O autor está problematizando a noção de subsistência, construída a partir das atitudes e hábitos dos observadores ocidentais, afirmando que o modo como ela foi construída aproxima-se mais do campo ideológico do “Ocidente moderno” que resultado de pesquisas científicas sérias. “É paradoxal ver a própria etnologia ser vítima duma mistificação tão grosseira, e tanto mais perigosa quanto contribui para orientar a estratégia das nações industriais relativamente ao mundo dito subdesenvolvido” (Clastres, 1979, p.13).

O desdobramento que o autor vai fazer dessa perspectiva que classifica os não-ocidentais como populações vivendo em dificuldade de subsistência e subdesenvolvimento está na determinação de um sentido e valor do discurso familiar sobre o político e o poder. Um juízo que inicia com as descrições feitas desde a chegada do homem branco em território indígena Tupinambá quando foram descritos como “gentes sem fé, sem lei, sem rei”. O convite que Clastres nos faz parece ser a renúncia à concepção exótica dos mundos não-ocidentais. Ao analisar o poder em sociedades ditas sem história (no sentido da escrita), o autor afirma que tais sociedades não são sociedades sem política ou sem poder, mas é a concepção de poder que estaria sob suspeita, já que, para ele, as sociedades ocidentais modernas concebem o poder como coerção, baseado no comando-obediência, relação que não ocorreria nas sociedades “arcaicas”.

Para ele, nas sociedades indígenas o poder se articula a partir de três dimensões, em que o chefe é um *fazedor de paz*, cabendo a ele apaziguar conflitos a partir das suas virtudes e prestígio; articulado com isso, o chefe é um grande orador, é ele quem estimula seu povo a viver segundo as tradições e por fim o chefe é generoso, dando tudo o que lhe é pedido, o líder é quem trabalha mais duramente.

Argumentando a respeito da sobrecodificação das sociedades não-ocidentais pela ciência ocidental, Karl Polanyi é outro autor que problematizou a noção de subsistência. Interessado em desmistificar o conceito formal de economia, o autor húngaro, em sua obra “A subsistência do homem” (1979), afirma que estudos acerca da noção substantiva de economia tem sido abandonados em razão da compreensão formal, que considera como dado o *homem economicus*. Assim, para a economia formal, o ser humano se move para alcançar o máximo de satisfação pelo uso racional de meios insuficientes, o que significaria uma crença num estado temerário de escassez. Constituindo um monopólio semântico em torno do conceito de “economia”, a economia formal busca sustentação no princípio da escassez, defendendo que

não existe bens suficientes para todos, visto que a natureza limitada da oferta se opõe à natureza ilimitada dos desejos e necessidades individuais dos “homens”.

Em oposição, Polanyi (1979) afirma que a escassez surge somente quando a insuficiência de meios implica numa escolha, e essa só existe se houver mais de um uso para os meios (ter coisas entre as quais escolher) e uma hierarquia entre os fins (ter razões para escolher). A “tarefa de alcançar o máximo de satisfação pelo uso racional de meios insuficientes não se restringe à economia humana [...] ela se instaura quando um jogador de xadrez planeja sacrificar um peão” (Polanyi, 1979, p.71). A satisfação “material” da necessidade acontece com ou sem maximização, ao mesmo tempo em que a maximização existe sendo os fins materiais ou não. Polanyi afirma que, em geral, o costume e a tradição eliminam a escolha e, quando essa existe, não precisa ser induzida pelos efeitos limitantes da escassez de recursos. Desse modo, o significado substantivo de economia, relacionado com a subsistência do homem, pode ou não envolver a necessidade de escolha.

Contra a ideia da escassez, da redução de gastos e do mínimo esforço, a festa, por exemplo, se apresentava como momento desejado, parte essencial de um modo específico de viver, marca de trajetórias de vida nos mostrando a celebração da abundância e da fartura, dignidade de viver o aqui e o agora.

Sociedades baseadas no mercado passaram a organizar a economia numa estrutura que realmente instalou situações de escassez, em que a necessidade de escolha tornou-se onipresente em função do dinheiro emergir como meio universal insuficiente. “Ganhou força a crença universal em que nada existe em quantidade suficiente para todos, seja como uma proposição do senso comum sobre a natureza limitada da oferta, seja como um postulado filosoficamente temerário sobre a natureza ilimitada dos desejos e das necessidades individuais”. Depois que o ser humano foi circunscrito como um “indivíduo no mercado” tornou-se fácil justificar essa proposição. Por definição, só eram reconhecidas as carências e necessidades considerando-se seus valores utilitaristas, que seriam supridas pelo mercado.

Polanyi vai dizer que podemos rastrear a moderna ascensão do mercado à condição de força dominante na economia ao observarmos até que ponto a terra e o alimento foram capturados pelo intercâmbio e o trabalho foi transformado em mercadoria a ser comprada no mercado. Vemos que também para Polanyi a terra e o alimento estão na base de um pensamento que distingue entre ter ou não autonomia, como as mulheres vêm nos mostrando ao longo das suas narrativas.

Em defesa de uma discussão ampla sobre o uso do termo economia, Polanyi vai dizer que, apesar da insistência avassaladora da sociedade do mercado em naturalizar o uso único

do termo com o conteúdo formal, no qual economia está atrelada ao mercado, para ele é urgente que o termo seja problematizado a partir do seu sentido mais amplo, substantivo, o qual está associado à noção de “subsistência do homem”, ou seja, a busca pela satisfação das necessidades materiais.

Polanyi (1979) traz o termo “subsistência” para o centro do debate, o que demonstra o modo como o mesmo tem sido vulgarmente utilizado ao longo da história das ciências sociais e das políticas públicas, sendo insistentemente associado a modos “precários” de satisfação das necessidades em sociedades “arcaicas” – e, evidentemente, àquelas sociedades que na contemporaneidade carregam os traços desse suposto arcaísmo, traduzidas hoje como comunidades “rurais” e “pobres”.

A contestação de Polanyi ao afirmar equivocada a definição de economia a partir da escassez, da escolha e insuficiência de meios – servindo apenas para explicar a lógica das sociedades do mercado onde insuficiência de dinheiro exige escolha – somadas às contribuições de Sahlins a respeito das sociedades da abundância, parecem nos ajudar a colocar luz no binômio escassez-abundância. Ao produzirem o que desejam em abundância, muitas vezes sem atribuição utilitarista dos seus alimentos, as mulheres evidenciam, assim como Polanyi nos mostrou, que a economia humana não é necessariamente estruturada pela lógica da escassez. Ao contrário, as mulheres nos mostram que a subsistência humana pode se dar com fartura, com desejo e com prazer. Mostram-nos isso ao produzirem seu próprio alimento, em abundância e qualidade (elas afirmam que os alimentos sem veneno, que vem da semente crioula é um alimento de qualidade e que proporciona saúde, não é “bobajada”, referindo-se aos alimentos produzidos com veneno e que passam pelos processos da indústria de ultraprocessados), ao mesmo tempo em que comer aparece como atividade de grande importância, seja para os momentos comunitários das festas e cerimônias, seja nas reuniões ou no dia-dia.

Vale dizer que elas também têm relação com o mercado, ou seja, esse alimento também é vendido em feiras, programas de compra institucional como PAA e PNAE, eventualmente comercializam com vizinhos, dentre outras troca efetuadas no intuito de se obter “dinheiro” especificamente. As relações de trocas, em geral, se expressam em marcos que visam a satisfação das necessidades, distanciando-se da moldura expropriadora do marco capitalista-colonial. Ao mesmo tempo, parece que elas pressentem – pegando emprestada a expressão de Clastres –, a importância do cuidado comunitário nas relações de troca, observando sempre os riscos que as relações de troca com o mercado capitalista podem

implicar, por isso as mulheres são muito atentas para não serem absorvidas pela lógica que, visando o lucro e acúmulo de bens, instala o risco da miséria na comunidade.

Nesse sentido, tendo a supor que a relações de troca é vigilante, marcadas por uma atenção constante, como veremos na próxima seção. O desejo insubordinado por viver ao seu gosto estabeleceria um jogo, arriscado, com a sociedade moderna/capitalista, no qual se estabelece um movimento em que ora estão dentro, ora estão fora? Ou, como afirma Anna Tsing, seria uma espécie de existência nas fendas do capitalismo?

Não se trata de buscar respostas definitivas e fixas para essas questões, apenas gostaria de evidenciar no texto escrito o sentimento que eclode dos acontecimentos comunitários com as mulheres. A partir do encontro com elas, tais questões emergiram juntas com a possibilidade de haver uma compreensão/ação profunda sobre a luta como uma constante, que se apresenta como um modo de estar no mundo, como o movimento do próprio caminhar. Essa luta constante compreende as ameaças, as opressões e as explorações do capitalismo, do patriarcado e do racismo. O que me leva a elaborar sobre a existência de uma luta diária para manter aceso o desejo pulsante de viver ao seu modo, como parece nos dizer dona Teresa, sobre a organização do seu tempo. Quem o controla é ela mesma, ela sabe que não o tem sobrando, ao contrário, ela vive intensamente o tempo em espaços onde está inteiramente presente. Nesses termos, a dimensão econômica de subsistência da vida tem tanta importância quanto o cuidado com os enfermos, quanto à participação nas reuniões, nas mobilizações e à organização de festas. Não se faz festas quando se tem tempo sobrando, assim como não se vai às mobilizações no tempo livre. As mulheres são hábeis em identificar que a partir de suas ações de luta e de suas mobilizações, enquanto classe trabalhadora, enquanto mulheres, em sua maioria negras, sua vida vai se transformando. Trazendo a dimensão da luta como uma filosofia e um modo de estar no aqui e agora, a vida vai se mostrando em constante transformação pela própria ação, individual e coletiva, no mundo. E mais, elas nos dão pistas que será sempre assim: com luta.

### 3.2 NOTAS SOBRE A FABULAÇÃO DAS VIDAS NAS FENDAS DO CAPITALISMO

Era uma quarta-feira fria de maio, do ano de 2022, quando nos encontramos na casa de Teca para reunião do grupo Mulheres da Terra. Estávamos na varanda, sentadas em círculo. No centro da roda, uma mesa onde havia bergamota, laranja, pinhão, duas garrafas térmicas de chá e café, bolo e bolacha; cada mulher que ia chegando colocava seu alimento nesse

centro. Coloquei o bolo de bergamota que havia feito naquela manhã. As crianças brincavam no pátio num movimento de ir e vir até suas mães. Como ventava frio, Teca nos convidou para entrar. Sentamos todas numa grande sala. A reunião iniciou com os relatos e informes, sendo dois pontos a serem discutidos: 1 – Retorno do grupo à feira; 2 – Participação e contribuição para as lutas.

Foram feitos os informes, cada uma de nós se inscrevia para fazer o seu relato de informe. Lurdes e Teca iniciaram falando das agendas políticas. Lurdes falou da reunião que tiveram com os jovens que estão estudando os cursos do MST e informou onde cada um deles vai estagiar, falou com contentamento sobre o assentamento ter 10 estudantes, demonstrando satisfação pelo fato de a juventude estar ingressando em atividades vinculadas à luta pela reforma agrária. Falou do curso de Educação de Jovens e Adultos (EJA) de nível médio que vai iniciar em junho, manifestando preocupação com a frágil mobilização que estava sendo feita e pedia ajuda ao grupo para divulgar o curso a possíveis interessados. Em seguida, entramos no primeiro ponto da reunião, com a discussão sobre o retorno da feira do grupo que, com a pandemia, estava parada. A discussão iniciou a partir de alguns informes sobre as novas regras que a feira passa a ter. Uma das mudanças era a troca da pessoa responsável pelo grupo para assumir a relação com a instituição que abriga a feira. A partir da leitura do edital que a instituição lançou, abriu-se para uma discussão sobre as possibilidades que também se abrem ao grupo, para estar na feira de modo diferente. Pelas falas iniciais de várias mulheres, havia descontentamentos com o modo como estava sendo organizada a feira anteriormente. Foi dito que voltavam muitos produtos, que algumas mulheres não estavam conseguindo comercializar quase nada, por outro lado eram vendidos produtos de agricultores que não eram do grupo, e os produtos das mulheres que são do grupo, muitas vezes, não eram vendidos.

Nesse momento eu apenas relatava. Como não fazia parte do grupo naquele período sobre o qual falavam, me dispus a relatar. Manifestavam insatisfação, pois parecia não se verem no processo. Constataram que estava havendo certo desequilíbrio, e se dispuseram a encarar, olhar pra essa dificuldade e sustentá-la. Não era uma questão simples, reconheciam que havia diferentes tipos de envolvimento com a feira, que no dia a dia demandava atenção e trabalho para que a própria feira pudesse existir. Assim, a feira ia sendo construída como era possível, algumas com mais disponibilidade que outras. Quem se dedicava mais, acabava por ter mais produtos vendidos. Ficou uma questão de fundo: o grupo conseguirá coletivamente fazer a feira? Percebi, pela fala de algumas, que a existência do grupo só fazia sentido se essa

questão fosse encarada, se todas se olhassem e conseguissem conversar sobre isso, pois já não era possível não falar sobre essas questões.

O que estava em jogo parecia ser a impossibilidade de reproduzir dinâmicas próximas à lógica capitalista na experiência coletiva entre mulheres, como afirmou Maria, usando a expressão: “Nós vamos reproduzir esse capitalismo que a gente tanto combate? Será que a gente já está se tornando capitalista também? Ou a gente consegue fazer diferente, ou a gente pode fazer de outro modo?” E várias disseram que era muito importante que o retorno da feira fosse também essa nova possibilidade de o grupo repensar os modos de trabalho coletivo. Maria ainda disse algo como, “se não houver a possibilidade de nos ajudarmos e trabalharmos solidariamente, eu vou viver a minha vida como eu acho que deve ser vivida”. Apresentava-se uma busca ética por viver nas práticas cotidianas, inclusive nos grupos de mulheres, uma vida sem se render ao capitalismo, defendendo-se e lutando para não ser engolida pelo sistema que elas definiam pela ganância de acumulação. Estavam bem atentas, bem presentes denunciando que a ganância pode nos corromper. Lembrei-me do livro “Notas para uma vida não cafetinada” da Suely Rolnik (2018), no qual ela usa o termo “regime colonial-capitalístico”. A autora vai dizer que Félix Guattari parte da ideia de Karl Marx, quando esse afirma que

[...] o capital sobrecodifica os valores de troca, submetendo assim o conjunto dos processos produtivo a seus desígnios. Guattari estende essa ideia aos modos de subjetivação que, sob o regime capitalista, são igualmente sobrecodificados. Isto tem por efeito calar a singularidade dos idiomas próprios a cada vida. Mais grave ainda é seu efeito de interrupção dos devires – processos de singularização que desencadeariam nos encontros entre os corpos e seus idiomas próprios – assim como de bloqueio da transmutação da realidade e da transvaloração dos valores que tais processos tenderiam a produzir. Como na economia, essa operação, as subjetividades tendem a submeter-se aos propósitos do regime os investindo com seu próprio desejo, reproduzindo o *status quo* em suas escolhas e ações. (Rolnik, 2018, p.103).

Para Suely, todas as formas de vida são portadoras de capacidade expressiva e criadora e o regime colonial-capitalístico estupra essa força criadora, o que Freud chamou - e ela usa o termo dele - de pulsão de vida, aquilo que seria o seu destino ético. Corrompendo a potência humana e seus desejos, o regime impõe suas subjetividades de acumulação de capital econômico, político, cultural e narcísico. “O estupro da força vital produz um trauma que leva a subjetividade a ensurdecer-se às demandas da pulsão.” (Rolnik, 2018, p.107). A autora nos pergunta como surgem as pulsões de vida capazes de, por ressonância, criarem acontecimentos de insurgências não capitalísticas?

Naquela reunião, algumas mulheres pareciam dizer que só poderiam existir se houver a possibilidade de não estarem esmagadas pelo *modus operandi* do capitalismo. Dispostas a encontrar formas de ainda escutar seus desejos, com muita luta, tentam manter acessas as

chamas da pulsão vital. O questionamento de Maria nos convida a refletir sobre a necessária atenção para não serem engolidas pelas materialidades, mas também pelas subjetividades do capitalismo, evidenciando sua disposição em viver uma vida sem vínculos afetivos com tal regime dominador.

A luta macropolítica tem sido feita com muito afinco pelas mulheres, seja a luta direta contra o agronegócio, por meio das mobilizações, assim como nos discursos e práticas cotidianos, quando se referem aos perigos dos agrotóxicos, das monoculturas, dos transgênicos, ou ainda ao machismo e às várias formas de violência. As mobilizações das mulheres, em especial no dia 8 de março, são uma demonstração dessa luta na esfera macro. As mulheres que estão organizadas no MST têm nessa data um referencial importante, marcado pela luta direta contra o latifúndio e o agronegócio, a insígnia que atravessa os anos é “Em defesa da vida, contra o agronegócio”. A luta que denuncia o latifúndio e as transnacionais do agronegócio – e seus projetos – há mais de 15 anos tem sido também o espaço de encontro desejado e preparado pelas mulheres. Nesses encontros, acontecem as festas, as místicas, as rodas de chimarrão, as conversas à noite com as amigas, nos alojamentos improvisados, as prosas nas cozinhas coletivas no preparo dos alimentos ou na fila do banho. Como várias relatam, quando estamos juntas a gente se sente mais forte e encorajada.

Percebo a força e organização das mulheres da Via Campesina e do MST no campo macropolítico, e o desafio constante das mulheres em produzir vínculos dessa luta macro, que é política e econômica, com as lutas de defesa da vida no cotidiano e de valores que transcendem a esfera macroeconômica. Em 2013, por exemplo, houve a ocupação da empresa Milenia/Adama em Taquari-RS quando denunciaram a produção de agrotóxicos e as isenções que os mesmos têm para serem produzidos no Brasil, por exemplo. Teve também a ocupação da Empresa Yara fertilizantes em 2015 para denunciar os riscos da agricultura industrial e propor a agroecologia como alternativa. O discurso de denúncia do capitalismo no campo aparece no *site* do MST, em referência à ocupação da empresa Milenia: “Esta ação serve para denunciar o modelo de agricultura que se baseia na utilização de grandes quantidades de agrotóxicos que, segundo as mulheres, destrói o meio ambiente e ameaça a soberania alimentar do país.” As mulheres estão denunciando as violências sofridas por elas e pela mãe Terra, reivindicando vida e possibilidade de produzir o próprio alimento, como evidencia a faixa da mobilização.

**Figura 11: Mulheres da Via Campesina em ocupação da empresa produtora de agrotóxico Milenia, Taquari, RS.**



Fonte: site do MST, 2013.

As mobilizações do dia 08 de março e as demais lutas na esfera macropolítica, assim como os cursos e os diversos espaços formativos proporcionados junto ao MST constituem espaços de aprendizados sobre luta de classes e dominação capitalista que refletem na vida das mulheres, como me disse dona Teresa: “O MST é a escola que eu nunca tive. Graças a ele eu aprendi muita coisa”. No entanto, a contundente pergunta de Maria na reunião do grupo “Será que a gente já está se tornando capitalista também? Ou a gente consegue fazer diferente?” demonstra a tentativa de trazer as insígnias e bandeiras da luta política anti-capitalista, que estão na esfera macro, para uma luta na esfera da micropolítica (ou poderíamos chamar também da esfera política da vida cotidiana, das relações entre os indivíduos). Existe uma atenção para não se deixar capturar pela sedução do regime colonial-capitalístico<sup>22</sup>. Ainda que as lutas e os discursos concretos da macropolítica sejam vistos como importantes e podemos supor que em muitas situações atuem como faróis que ajudam com um senso de direção, eles são apenas parte da insubordinação das mulheres ao capitalismo.

A tentativa de vida “não-cafetinada”, que entendo como vida sem vínculos afetivos com o capitalismo, é uma luta constante em busca de viver, sempre que possível, a vida que se deseja, para não ser engolida pelo regime hegemônico que explora e oprime. Essa

<sup>22</sup> Vale dizer que as mulheres fazem referência às palavras capitalismo e machismo, às vezes patriarcado; mas o termo colonial é raras vezes usado, portanto quando ele aparece aqui no texto trata-se de uma mediação da autora, dialogando com as interlocutoras e a teoria pós-colonial e decolonial.

resistência ao regime “colonial-capitalístico”, que também poderia ser vista como existência nas fendas, parece vir de uma mistura de experiências vividas por corpos de mulheres, em sua maioria negras, sem terra, no sul do Brasil. Uma dessas experiências me parece ser a participação em um movimento político anti-capitalista, o MST, como elas me contaram e procurei demonstrar anteriormente.

Ao mesmo tempo, a vida cotidiana nesse espaço da fissura vai se apresentando na existência de uma conexão com a mãe terra, manifesta e impressa em seus corpos pela experiência e memória ancestral. Experiência que, desde as fissuras do capitalismo, parece incorporar o sentimento de não pertencimento àquilo que as desconecta. Trago um trecho do diário de campo em que a ancestralidade se apresenta.

No dia onze de novembro de 2022 voltei a casa de Maria para mostrar-lhe o que havia escrito a partir da primeira entrevista que fizemos. Levei o texto impresso e lemos juntas em voz alta. Após a leitura ela disse que ali estava bem expressado o que ela quis dizer. Em seguida iniciamos uma conversa. Eu havia organizado algumas questões sobre as quais gostaria de dialogar um pouco a respeito. Disse-lhe que certa vez ela comentou uma frase que me chamou atenção, era algo como “não sei se é o meu lado bruxa me avisando, porque ali tem alguma coisa”. Perguntei o que ela queria dizer com isso. O que significava “lado bruxa”? Ela deu umas risadas e me disse: “É uma intuição muito forte que me bate, parece que alguém que está ali me dizendo, tal coisa é assim, tal coisa vai ser assim, essa coisa é assim, não é o que estão dizendo. E me vem muito forte isso, eu tenho muito forte essa intuição.”

Perguntei sobre o uso da palavra “bruxa”, que de certo modo ela a usava contrapondo à noção de “bruxa” que no imaginário hegemônico está associado a mulheres más e feias. Maria disse:

Eu detesto esse uso, porque bruxa pra mim não é nada disso. Bruxa pra mim é uma pessoa muito conectada com a própria natureza, com aquilo que a maioria das pessoas não enxerga, não usa, não percebe. Com outras tantas energias que eu acredito e eu tenho certeza absoluta que circulam. A gente tem uma sensibilidade maior pra tá sentindo isso, eu tenho isso. Então me bate esse lado bruxa que eu digo, chega me dá uma aflição às vezes, conforme me vem essa intuição muito forte assim de algumas coisas. É esse o lado bruxa que eu falo. Esses dias eu dizia para uma cliente na feira, ela me pediu sobre as ervas e tal, daí ela me dizia “mas funciona mesmo?” eu disse funciona se você acredita. Se você acredita funciona. Primeiro você tem que ter muito respeito. Eu aprendi isso com a minha tia avó, de ter muito respeito. Ela dizia o chá não é só um chá, simplesmente o chá. O efeito do chá se funciona ou não, começa quando você vai lá colher a plantinha e que você chega lá com todo respeito àquela planta, à mãe natureza, ao universo todo. Olha só! Ela era minha tia avó hein?! Ela era uma parteira de campanha, ela ensinava essas coisas pra gente: “você pede licença minha filha”, ela dizia. “Você pede licença pra colher, e já pede lá que ela te ajude e depois você não atira fora como se fosse um lixo. Você larga ela com carinho e aí você agradece”. Como é que eu guardei isso da minha tia-avó hein? Porque as minhas irmãs que são mais velhas não lembram, não sabem

disso. Eu acho que é essa conexão já né? Outra coisa que eu lembro assim tão incrível que ela me falou um dia, ela me falou: “minha filha você já está com dez anos” – olha que mulher adiante de seu tempo ela era – eu gostava muito de ir lá e de certo ela estava me observando, olhando as mudanças que o meu corpo estava passando. E ela me dizia “daqui a pouco vai acontecer algumas coisas diferentes com você”. Ela me falou sobre a minha menstruação. Vai sangrar, vai ter alguns dias do mês que você vai sangrar. Eu me apavorei, como assim, vai sangrar, tia Candoca? - o nome dela era Cândida. Vai sangrar, mas você não se apavore, é natural, e daí você faz isso e isso, naquele tempo se usava o paninho, que a gente usava, lavava e usava de novo. Ela me deu essa explicação. O dia que ela morreu, eu senti de manhã cedo. A gente tinha se mudado de perto dela, morávamos há uns 30 km, e ela estava no hospital há alguns dias. De manhã cedo eu levantei e disse pra minha mãe: a tia Candoca não tá bem. Minha mãe disse: “Como é que tu sabe, nem ligou o rádio?” Porque era assim, quem tava lá cuidando dela mandava um comunicado por rádio com a notícia. Eu disse: então vamos ligar o rádio, mãe. Daí, dali a pouco minha prima, que estava cuidando dela, mandou a notícia que ela tinha falecido. Coisa incrível, eu acho que é uma conexão muito forte que a gente tem com a pessoa, eu senti. A missa dela de corpo presente – como dizem os católicos – o padre teve que fazer na rua, pra fora da igreja, porque não acomodava as pessoas dentro da igreja, era uma multidão. Porque essa mulher, ela era assim, ela era parteira de campanha e ela não tinha, assim, hora, nem dia, nem nada. Ela já andava muito doente e meu tio brigava muito com ela pra ela não ir mais atender, mas se chegava alguém chamando, ela ia fazer parto. E as vezes era noite, chuva. Ela ia a cavalo. A cavalo. Ela tinha uma capa de chuva, um chapelão. Ela celava o cavalo e ela ia. Impressionante.

Perguntei o que era uma “parteira de campanha”.

Parteira de campanha, talvez hoje não exista mais aqui no RS, mas era aquela mulher que ficava de prontidão quando sabia que se ia ter filhos, ela ia fazer tudo aquilo que hoje é o trabalho feito pelo médico. Inclusive se sabia que o parto ia ser complicado ela ia antes pra casa dessa pessoa, porque era muito distante e muito difícil médico. Aqueles fundão mesmo de campanha e de interiorão, elas ficavam atentas para socorrer as mães, as parturientes. Aquela mulher que fazia todo o trabalho de acompanhar a grávida e depois orientava para todo o cuidado que tinham que ter com alimentação, com o bebê e com elas. Na verdade, o médico não existia para essas pessoas.

A conexão com sua ancestral era mantida pelos chás, pelas ervas, pelo cuidado com as plantas que até hoje Maria tem. Certa vez ela me disse: “Emprestei parte da minha terra pro vizinho colocar as vacas, nessa época o pasto é pouco, né? Mas tenho que me cuidar, se não me corta todas as vassouras, imagina! essa árvore tão maravilhosa! Já disse pra não cortar mais”. A vassoura, também conhecida como alecrim do campo, é uma planta nativa e a partir de suas folhas as abelhas fazem o própolis verde, me explicou Maria.

A relação com as plantas nativas também se apresentou em pelo menos outras duas ocasiões nas quais presenciei a relação de interconexão entre as mulheres e o butiá. Quando estávamos fazendo as filmagens para o filme “A riqueza que vem da terra”, Teca disse, com uma postura absolutamente decidida, que gostaria de ser filmada junto ao butiazeiro do seu quintal. Outro momento que me chamou atenção foi durante o mutirão da pracinha. Enquanto íamos “limpando” o terreno comunitário – composto por um reflorestamento de eucaliptos

plantados pelo antigo fazendeiro – fazendo a poda dos eucaliptos para abrir espaço para os brinquedos, encontramos um pequeno butiazeiro. A aura de proteção que se criou em torno do butiá impressionou-me. Ficou coletivamente acordado que ao lado do butiá será colocado um banco, onde teremos uma espécie de jardim para proteger e contemplar. Como árvore da vegetação nativa, o butiazeiro convoca o respeito pela preservação e conservação do ambiente onde se vive, protege a vida convivendo com ela. O desejo pela proteção do butiazeiro cruza-se com a abordagem de Suely Rolnik sobre as esferas macro e micro políticas de insurreição, quando afirma haver urgente demanda de convergência entre ambas para que a pulsão da vida não seja ou siga cafetinada pelo regime colonial capitalístico.

Do potente exercício de observar junto com as mulheres as estratégias contracoloniais que resistem à captura capitalista de nossas subjetividades surgiu a inspiração em dialogar com a turma do curso de Técnico em Cooperativismo, turma XVII, para a qual leciono aulas sobre meio ambiente. Após dialogarmos sobre as perspectivas indígenas e negras sobre o meio ambiente e a agroecologia, tema da aula do dia 29 de abril de 2023, convidei-os a relatarem em forma de texto experiências das suas comunidades ou famílias que expressassem vivências que eles considerassem não capitalistas. Trago o texto de uma educanda, Maria Clara:

Eu moro no Assentamento Egídio Brunetto – Mato Grosso. Já de início se percebe um modelo distinto, pois no Recanto Pachamama vive eu e minha mãe, duas mulheres que cultivam e são cultivadas pela terra. Na produção utilizamos as condições a nosso favor implementamos uma agrofloresta, viveiro de mudas e horta, comemos praticamente o que plantamos e criamos (temos um porquinho). Uma coisa essencial é o intercambio de mudas e sementes, a cada dia reforçamos esse habito tão importante que fez o Pachamama ser um recanto diversificado. Fazemos doação porque oxalá tudo que produzimos sobra e fazemos bom proveito. Terra: a gente cultiva ela e ela cultiva a gente (desenhos de notas musicais para simbolizar que se trata de uma música). De fato temos um modo de viver e produzir que nos alimenta e cuida do físico e mental. A doação de alimentos de qualidade, com suor de duas bruxinhas reafirma a identidade camponesa e as origens da terra. Além de colocar em prática a agroecologia e o combate contra o sistema que mata.

Parece-me importante abordar, pelo fato de cruzar com alguns encontros dessa pesquisa, a crítica tecida por Suely sobre o modo como as esquerdas tendem a centralizar a luta em bandeiras macropolíticas, o que muitas vezes visa incluir todas as subjetividades não operárias igualando os direitos destas aos dos operários e nesse processo, segundo ela, acontecem duas coisas. A primeira é que tem na cartografia dominante do progresso civilizatório a finalidade universal de todo e qualquer ser vivente, ignorando que há outros mundos, inclusive que querem viver fora (Rolnik, 2018). A segunda é que acaba por considerar outros modos de existência como atrasados. Assim perde-se, segundo Suely, a possibilidade da força vital cumprir seu destino ético: a invenção de respostas às necessidades

de mudança, advindas precisamente dos efeitos da alteridade (humana e não humana) nos corpos que compõem o tecido social. Trago um trecho do diário de campo no qual uma militante do MST, que nesse caso não terá seu nome revelado, fala sobre algumas dificuldades em ser militante mulher e negra.

Em fevereiro de 2022, o Instituto de Educação Josué de Castro pediu para eu ministrar uma oficina sobre Feminismos com a turma do curso de História. Convidei a companheira, militante do MST, para contribuir contando sua estória de vida e as lutas das mulheres assentadas. A ideia era organizar uma oficina na qual pudéssemos conversar sobre os diversos feminismos. A escola sugeriu que eu trabalhasse o livro da Silvia Federici, *Calibã e a bruxa*, pois a turma já o havia lido. O texto aborda questões sobre a origem do patriarcado, a divisão sexual do trabalho, e a relação entre as violências de raça, sexo e classe como originárias de nossos tempos. Tentei situar a escrita da Federici como aquela feita a partir de mulher branca, italiana e a partir da observação de um determinado período e espaço específicos. Trouxe a contribuição de uma indígena kixi – maya, Lorena Cabnal, sobre um feminismo comunitário, que inclusive questiona a própria designação feminismo. E então, tentando chegar nas lutas e elaborações das mulheres no Brasil, em especial nas lutas desde os territórios e pela terra, como as mulheres Sem Terra, convidei essa militante, como representante do setor de gênero do MST do RS. Sua fala iniciou se apresentando enquanto mulher preta, em seguida, disse que toda sua vida, praticamente, era dentro do MST, pois aos dez anos, no dia do seu aniversário, seus pais lhe deram de presente a ida para o acampamento. Demonstrava grande admiração pelos seus pais por eles terem proporcionado a ela essa possibilidade, de, por meio da luta digna, ser o que ela é hoje. Ela dizia que passou por muitas dificuldades, teve que enfrentar a polícia e passou necessidades no período do acampamento, quase passou fome. Casou-se muito jovem e foi viver num assentamento, mas logo se separou. Ela trouxe a dificuldade que teve enquanto mulher em ter direito à terra depois da separação. Na época, ela não tinha o nome cadastrado junto com o ex-marido. O que o INCRA lhe propunha era uma ofensa, pois teria que dividir o lote com o ex, e isso ela não cogitava. Então, decidiu que iria novamente para o acampamento, lutar por terra.

Continuou sua fala dizendo dos vários grupos de mulheres que tem no assentamento, e que desde o acampamento as mulheres já se organizavam, chegando ao assentamento não era diferente. Era importante para elas estarem organizadas enquanto mulheres. Disse que fazia com prazer os serviços de casa, que ela não via como algo menor ou penoso, ela gostava de estar em casa com os filhos e companheiro. Essa fala chamou-me atenção porque se diferencia de um discurso que até então eu estava acostumada a ouvir, de que as tarefas

domésticas são penosas, sacrificantes, tomando como dado que todas as mulheres desgostam desses afazeres, menosprezando os cuidados e os prazeres que poderiam estar envolvidos aí. Ela me trazia para reflexão: espera aí, calma com a generalização, calma com um feminismo universal e talvez liberal (urbano?). Ela dizia que o nascimento do filho mais novo (hoje com cinco anos) e a pandemia ajudaram-na a estar nesse espaço doméstico inteira. E, então, ela entrou numa discussão sobre a dificuldade que é para muitas mulheres estarem no espaço de militância, pelo patriarcado que muitas vezes elas enfrentam dentro de casa, no qual os maridos – e às vezes outras mulheres – condenam as mulheres militantes como não sendo boas mães e esposas, chamam de “vagabundas, preguiçosas, vadias. Militante é mulher da vida, mulher que não tem o que fazer”. Ela reconhece que ela e muitas de suas amigas militantes (ou que tentaram ser) passaram por isso, e precisaram transpor esses estereótipos, reconhecer o machismo e o patriarcado para continuar lutando e isso era específico das mulheres. Mas ela não condenou os afazeres da casa para fazer essa crítica, ela reconhece que em casa ela consegue dividir esses afazeres, e que talvez nem todas consigam, mas ela também reafirma que gosta e que quer estar neles, dedicar-se a eles.

Ela continuou, afirmando que esse machismo também está nos homens militantes. Ela denuncia que essas amigas militantes são cotidianamente boicotadas pelos homens, deixando-as sem condições de locomoção, sem informações, não convidando para espaços públicos da política. Recentemente foi convidada para estar na direção estadual, no coletivo de gênero. Ela ficou quatro anos na militância interna, e gostava disso, ela estava bem, então pensou em agradecer e recusar. No entanto, ficou sabendo que militantes homens estavam tramando para que ela e outra militante do assentamento fossem totalmente escanteadas. Pensou em desistir de tudo, não estava disposta a ficar num ambiente assim, mas então ela sentiu que, manter-se alheia, desistir, era calar e então estaria agindo no padrão projetado pelo homem dentro do patriarcado, ela estaria aceitando o silenciamento. Desse modo decidiu aceitar o convite e continuar contribuindo com a luta das mulheres. A violência que ela nos apresentava, era mais uma de várias outras, e foi apreendida por ela como um sinal de que deveria continuar lutando, mantendo-se insubordinada e incapturável.

Falou sobre o modo como as mulheres lideranças do MST são lidas como bravas e chatas, porque suas pautas tiram o foco dos temas considerados centrais pelos homens, que geralmente são econômicos, levando para assuntos da relação interpessoal, como, por exemplo, tratar de um caso de estupro ou violência, de suicídio ou ainda dos cuidados com a condição de militância das militantes mulheres e o cuidado com as crianças. Disse, ainda, que

quem se envolveu e coordenou as campanhas de solidariedade e doação de alimentos durante a pandemia e o plantio de árvores foram as mulheres.

A crença na cartografia hegemônica do progresso civilizatório e o processo de ignorar as insubordinações das mulheres parecem ser sustentadas por uma parcela das pessoas, geralmente homens, como nos conta a militante acima, que ainda se beneficiam desse modo de estar no mundo, ou seja, mexer nele pode significar perder privilégios, sejam eles de cor da pele, de gênero e de nível econômico.

### 3.3 QUEBRANDO O FEITIÇO: ENSAIOS SOBRE ANTÍDOTOS E DESENCANTAMENTOS

*“Corpos quebrados, até o ponto extremo em que as mãos transpiram. Nosso irmão Prisca aceitava o inextricável, enfrentava o caos, porque via que nossas unicidades não se tece de único. Não temia frequentar a aspereza inocente das utopias, porque ele muito sofrera com todas as lamas do mundo, e porque sabia o que têm de ilusório as “soluções práticas”. Partilhava com Apocal a convicção de que qualquer solução, por mais concreta e radical que parecesse, deve primeiro brotar de uma utopia, única realidade da mudança.”*  
Édouard Glissant, 2014

Ao contarem suas histórias, as mulheres descrevem de diferentes formas o momento que suas famílias foram afetadas pela chegada da soja nas regiões onde viviam. O período compreendido entre as décadas de 1980 e 1990 foi marcante para elas. Emília e o marido, depois de entregarem os cinco hectares de terra que tinham para pagar a dívida com o banco Bamerindus entenderam que ali onde viviam não poderiam mais continuar. “Teve até uma época que passavam os granjeiros pegando os peões para carpir na soja, enchiam os caminhões. Dali a pouco vieram os venenos para matar os matos, daí não tinha mais serviço”. O caso da família de Maria foi parecido, o pai e irmãos, após perderem a pequena parcela de terra devido ao endividamento, foram trabalhar como empregados para os granjeiros, e em pouco tempo já não havia mais trabalho, ela foi para Passo Fundo onde trabalhou como doméstica.

Dentre as histórias contadas pelas mulheres, parece-me que a “quebra do feitiço” também pode ser vista como uma forma de resistência ao capitalismo. Referindo-se à relação entre a prostituta e o cafetão, Suely Rolnik (2018, p.108) vai dizer que “O que há de fato é uma miséria humana das mais sórdidas” e que quando a prostituta se dá conta de que ela não é nada para ele além do gozo pela exploração econômica a partir da sedução, o feitiço é quebrado. Como dito na seção anterior, das mulheres entrevistadas, várias perderam a

pequena quantidade de terra que tinham por meio do plantio e o conseqüente endividamento com a soja.

A migração para as cidades é relatada como a conseqüência imediata desse projeto de desenvolvimento, autodenominado “modernização agrícola” e amplamente estudado pela academia. Aqueles que optaram por ficar no espaço rural, como foi o caso das mulheres que compõem este estudo, o fizeram a partir da possibilidade de engajamento na luta pela terra. Suas estórias de vida narram esse período como muito difícil e exigente de mudanças profundas. Tais relatos me levam a pensar que da experiência íntima com esse projeto de desenvolvimento foram elaboradas concepções de desenvolvimento e modernização que, de suas memórias, emergem como projetos inadequados, tendo em vista a desterritorialização e o abalo dos seus modos de vida. É notório para elas que o projeto da soja privilegiou um público específico, como os bancos e os grandes proprietários.

Desse modo, a experiência frustrada com a modernização agrícola gera um conhecimento a partir do vivido que compreende qual é o lugar dos “não privilegiados” quando se trata de projetos de desenvolvimento. Não há, de modo algum, uma relação inocente com o desenvolvimento ou de espera ansiosa pela chegada de projetos, como se poderia imaginar<sup>23</sup>. O que não significa dizer que não há reivindicações de políticas públicas por direitos e por reparação histórica. Ao contrário, há frequentes momentos de mobilização das mulheres por políticas públicas.

Há uma pulsão de vida buscando teimosamente encontrar frestas ou, ainda, mantê-las em meio à opressão colonial capitalística. Compreender a presença do complexo e sofisticado movimento desse modo de existência me parece que contribui para perturbar as concepções hegemônicas que enxergam tais existências exclusivamente pelas lentes da escassez, onde sempre serão vistas as faltas. Nesse sentido, concebo as políticas públicas de inclusão periférica no modelo de desenvolvimento moderno-capitalístico, como processos que tendem a ser frustrados, em geral, para ambos os lados: beneficiários e gestores. A impossibilidade de caberem, os mundos das mulheres assentadas – em sua maioria, negras -, em políticas ou projetos que, em geral, idealizam um desenvolvimento pré-concebido, interrompe a pulsão de vida. Não é por acaso que o PNAE e o PAA são as políticas ainda reivindicadas pelas mulheres, pois significam a possibilidade de continuar produzindo uma diversidade de

---

<sup>23</sup> Aqui cabe uma ressalva que é um ponto nevrálgico para a essa tese: as mulheres não ignoram as políticas públicas, ao contrário. Há mobilizações expressivas por políticas visando direitos e reparações históricas, como é o caso de programas como o PNAE e PAA na área das políticas públicas e a reforma agrária e a demarcação das terras indígenas, reconhecimento de comunidades quilombolas como políticas de reparação.

alimentos saudáveis que alimentam aos seus e às crianças das escolas, populações urbanas da periferia, presídios, hospitais, universidades, etc, cabendo dentro daquilo que elas consideram como impulso criativo de seguir vivendo uma vida digna.

Nesse sentido, parece que a constatação, pela própria estória vivida nas dores de seus corpos, e o conhecimento das estórias daqueles próximos a elas, contribuiu para “quebrar o feitiço” da promessa não cumprida de desenvolvimento pela modernização. Essas estórias, aliadas às estórias que falam de um repertório de relações ancestrais de conexão com a terra e com a vida que pulsa, parecem ir desenhando mundos que são fabulados desencantados do capitalismo. O que estou intuindo é que elas parecem batalhar por caminhos, muitas vezes tortuosos, para desviar a rota de dominação hegemônica que estrupa a força vital. Usando emprestada a imagem de Peter Pál Pelbart (2019), parecem ser vaga-lumes numa caminhada na penumbra, lançando, de tempos em tempos, intensos lampejos.

As estórias e narrativas das mulheres vão me transmitindo a noção de que suas vidas são vividas afetivamente descoladas do regime colonial capitalista, marcado pela ganancia e busca desenfreada por sempre ter mais e mais. Das experiências de cruzar as fronteiras do regime, eclode uma sabedoria que me parece ressoar em pulsões de vida criadora manifesta em seus modos específicos de produzir existência. Se, por um lado, não pertencer ao “clube dos bacanas”, tomando emprestada a expressão de Krenak<sup>24</sup>, impede o acesso a alguns bens e serviços do mundo “humano”, por outro lado, não ter vínculos afetivos com o regime dominador as protege de serem incluídas/engolidas, de modo que ser lida por esse clube como “sub-humano” parece, então, possibilitar alguma autonomia – e liberdade – para ir vivenciando experiências de viver bem a seu gosto.

---

<sup>24</sup> No livro “Ideias para adiar o fim do mundo”, Ailton Krenak, 2019.

**Figura 12: Encruzilhada.**



Fonte: acervo Dayana C. M. Machado, 2023.



### **Arroz vermelho, ninho de passarinho e o ovo da ema.**

Esse texto foi escrito em meu diário de campo enquanto refletia sobre as questões da tese, caminhando numa lavoura de arroz, um dos locais onde exerço o trabalho de extensão rural na função de “Técnica Superior Orizícola”. No dia 22 de fevereiro de 2022, enquanto caminhava pelo campo de sementes de arroz, encontrei um ovo de ema na taipa. Era um dia muito gostoso, céu azul, nenhuma nuvem. Antes de chegar ao campo tomei um apressado e improvisado café num restaurante da RS 040. Não costumo ir a esse restaurante, mas era o único aberto naquela manhã. Passei pela portaria da empresa próximo às 7 horas, que já tinha o portão aberto - facilitava não precisar tocar o interfone. Algumas pessoas se movimentavam próximas aos silos. Em frente ao refeitório, encontrei seu Joaquim, um dos proprietários da empresa, que me acena indicando que posso passar e Inocêncio, empregado, a quem cumprimentei pelo nome. Decido começar de baixo pra cima, tomando o rio como referência e fazer primeiro a vistoria do campo de sementes do Pampa CL, seguido do Guri CL e Memby Porá CL<sup>25</sup>. Essa decisão me ocorre de improviso e então percorro toda a estrada da fazenda até o final, pensando em aproveitar para já visualizar como estão os campos.

Parei o carro em uma sombra e dei início a paramentação. É sempre angustiante tentar se proteger de uma plantação de arroz convencional. A água vai entrar por todos os espaços possíveis e meu corpo entrará em contato com essa solução que já recebeu aplicações de herbicidas, adubos, ureia, fungicida, inseticida. Também é importante se proteger do sol e vento, já que serão longas horas na lavoura, sem nenhuma sombra. Além disso, o litoral norte do Rio Grande do Sul venta bastante. Sou tomada por uma sensação contraditória: a angústia da lavoura envenenada e a presença dos pássaros, das águas, das plantas, dos sons, do sol. Tem duas coisas que sempre me chamam atenção nessas lavouras de arroz: os ninhos dos passarinhos entre as plantas de arroz, habilidosamente amarrados entre as folhas e que se mantêm suspensos, muito próximos, mas sem tocar a água. A segunda coisa que me impressiona é o arroz vermelho. Os ninhos e o arroz vermelho são muito resistentes e portam sabedorias. Contra todas as probabilidades, estão ali. Essas lavouras recebem, há décadas, voos com muitos tipos de produtos - como já mencionado - além do transpasse de tratores,

---

<sup>25</sup> Pampa CL, Guri CL e Memby porá CL são cultivares de arroz comercial, sendo a primeira de origem genética desenvolvida pela EMBRAPA e as outras duas pela BASF. Anualmente as sementes de arroz são produzidas por produtores ou empresas em campos específicos para tal finalidade, buscando garantir uma genética denominada “pura”, capaz de entregar produtividade, resistência – ou não – às doenças, qualidade e rendimento do grão, bem como palatabilidade.

que também pulverizam agrotóxicos. No entanto, dali brota e se preparam vidas. O arroz vermelho que, eventualmente, nasce nesses campos enfrentou uma grande guerra. “Todos contra o arroz vermelho”<sup>26</sup> foi o nome de uma campanha, lançada em 2009 por empresas públicas e privadas, que visava educar os produtores sobre o risco dessa planta considerada “daninha” e resistente a herbicidas. O arroz vermelho, assim como o preto, se encontrados junto ao arroz branco, não serão tolerados pela indústria, sendo considerados contaminantes. Em geral, a planta de arroz vermelho é alta, vigorosa, resiste ao frio e à seca, sua panícula tem uma cabeleira que se vê de longe e seu grão é arredondado. Pelos sucessivos processos de cruzamento com o arroz branco, o arroz vermelho foi se misturando e hoje podemos encontrar arroz vermelho que tem a mesma altura do arroz branco e seu grão é longo e fino, mas a cariopse é vermelha. Sua semente pode ficar dormente por até vinte anos subterraneamente no solo. Ano após ano a ciência moderna tem investido num aparato tecnológico, extremamente agressivo e biocida, na busca por novas moléculas químicas capazes de combatê-los, lançando assim novos produtos no mercado. Em vão. Sempre que encontro um arroz vermelho na lavoura a vida se estampa, mostrando sua insistência em pulsar. Lembro-me de Amílcar Cabral (2016, p.47 e 48), pensador e militante anticolonial, que escreveu sobre a resistência cultural do povo africano afirmando que assim “como a semente que espera durante muito tempo as condições propícias à germinação para preservar a continuidade da espécie e garantir a sua evolução, a cultura dos povos africanos desabrocha hoje de novo, através de todo o continente, nas lutas de libertação nacional”.

Já estava quase a meia manhã quando vi algo tão incrível quanto um ninho de passarinho ou arroz vermelho: um ovo de ema. Solitário, estava na taipa, exposto. Sobreviveria? A vegetação das taipas tinha aspecto de ter sido recentemente cortada com roçadeira, o que colocou o ovo exposto ao sol. Provavelmente estaria protegido quando antes havia vegetação. Sua mãe voltaria?

Enquanto caminhava pela lavoura de arroz, lugar onde meu trabalho é certificar sementes, a força desses vivos provocavam reflexões que faziam companhia à caminhada. O ovo se somava aos impactos que o arroz vermelho e os ninhos “flutuantes” causavam em mim. Seres em luta, assim como eu, e tantas outras, cada uma ao seu modo, como dá, como as circunstâncias permitem. Constroem estratégias de vida ainda que todas as investidas contra eles tenham sido de aniquilação, algumas declaradamente empenhadas na extinção da sua existência. Como nos diz Ramón Grosfoguel (2012, p.341): “é fundamental entendermos os

<sup>26</sup> <https://revistacultivar.com.br/noticias/campanha-de-combate-ao-arroz-vermelho-e-apresentada-em-alegrete-rs>

processos de hibridização e mestiçagem como estratégias ‘das brechas’ (“cimarronas”<sup>27</sup>) de subversão político-cultural desenvolvidas do lado subalterno da diferença colonial em contexto como os das *plantation*”. Com essa força de vida esses seres iam ocupando espaço. Povoando o mundo, com beleza e tormento. É estremecedor ver um grupo de emas deslocando-se por entre a monocultura de arroz. Um bando de aves enormes, por alguns minutos, decompõe a monótona paisagem do monocultivo. É prazeroso e agonístico encontrar os ninhos nas caminhadas: às vezes vazios, às vezes com ovos, às vezes com filhotes. E às vezes as máquinas que vão colher o arroz caminham em suas direções. O caminho que começa sozinho vai sendo habitado, acompanhado de muitos cantos, encantos e mortes anunciadas.



Considero que os encontros com esses vivos, para além de acompanharem minha caminhada na lavoura de arroz - que começava sempre sozinha e angustiada - contribuíram, com suas potencias de se fazerem mundos, para as intensas reflexões que essa tese desencadeou. Como forma de agradecimento a eles, trouxe um pouco das estórias com esses vivos para o texto, contadas e cantadas nas terras do pampa, litoral norte gaúcho.

<sup>27</sup> Diz-se de animais e plantas que foram domesticados, mas que podem voltar a se tornar selvagens, ou quando fogem, no caso dos animais, ou quando não cultivadas disciplinarmente, no caso das plantas. Daí ser usado também para se referir a escravos que fugiam e se refugiavam nas matas e montanhas. Na literatura acadêmica brasileira autores como o historiador João José Reis, trabalham com o conceito de “brecha” em sentido semelhante no que se refere à forma dos subalternos lidarem com as amarras do poder, daí a escolha da tradutora por esse termo. (NT) (Grosfoguel, 2012, p.341)



#### 4 “EU ADORO AZUL”

No dia 26 de julho de 2022, caminhava pelo assentamento num belíssimo – e raro – dia de sol do chuvoso e prolongado inverno do ano de 2022, quando me deparei com Joseane pintando sua casa. O azul do céu e o azul da tinta iluminados pelo agradável calor de início de tarde chegavam a mim com uma sensação de prazer. Segui para o rumo de casa, mas a imagem de Joseane pintando seguiu reverberando em mim até que me tomou completamente com indagações das possíveis relações entre essa “paisagem” e os modos de existências das mulheres com as quais pesquisava.

Já se passavam das 13 horas, estava *hambriente*, mas vontade de registrar aquele momento era grande. Ainda que houvesse o receio quanto ao caráter ético do pedido, já que, até então, Joseane não estava envolvida com a pesquisa, passei a considerar a possibilidade do registro e as implicações que ela me levaria. Em meio às dúvidas, decidi voltar. Chegando à casa de Joseane, cumprimentamo-nos e diretamente apresentei o motivo pelo qual estava ali. Disse que estava fazendo pesquisa com as mulheres do assentamento e que achei bonita a imagem dela pintando a casa. Perguntei se poderia fazer algumas fotos. Apesar de não termos contatos frequentes, a gente já se conhecia, Joseane é a filha mais nova de dona Eva – uma conhecida antiga, desde a época em que trabalhei na equipe técnica – isso pode ter facilitado sua aceitação. Ao final das imagens, que fiz com o celular, mostrei para ela e perguntei o que achava. Ela me disse que estavam boas e que depois que terminasse me enviaria a pintura final da casa. Anotei o número do seu celular e nos despedimos. À noite, enviei para ela as fotos que havia feito. Reproduzo aqui como foi nosso diálogo pelo whatsapp.

Dayana: [Envio das sete fotos que registrei]

Dayana: Olá! Boa noite!

Joseane: Ficou assim [Foto com a fachada da casa toda pintada e seu marido na frente roçando].

Dayana: [Emoji de palmas]. Ficou linda. Pintou rápido hein?! [Emoji de Coração]

Joseane: Sim cansei.

Dayana: Usou que tinta?

Joseane: Cal colorante azul.

Joseane: Era assim. [Foto da casa antes da pintura com seu sobrinho Murilo dentro de uma bacia].

Dayana: Ficou lindíssima, já quero fazer aqui.

Joseane: Qui bom! [Emoji de coração e mãos unidas]. Gastei 15 reais pra pintar a frente.

Dayana: Bem econômico né?

Joseane: Super.

Joseane: Eu adoro azul, olha meu fogão que eu fiz. [Foto do fogão aceso].

Dayana: Bah! Que lindo que ficou!

Figura 13: Beleza, criações manuais.

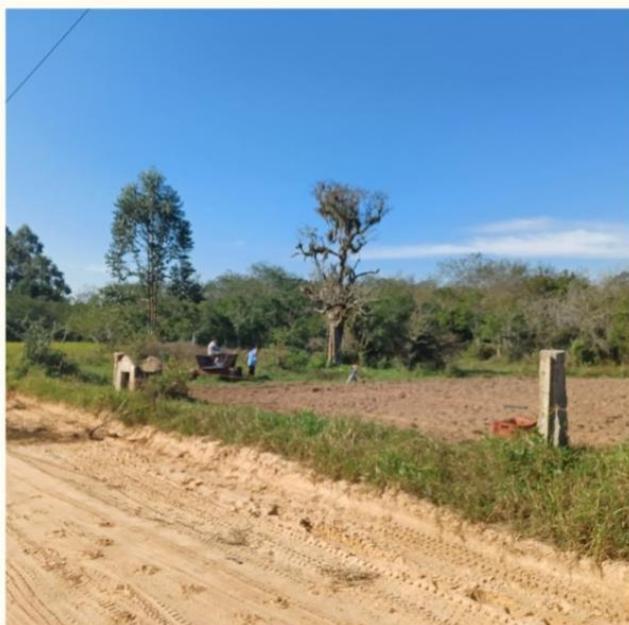


Fonte: Dayana C. M. Machado e Joseane Silveira, 2022.

Outra situação, na qual a atração, seguida do registro me atravessou foi quando passava próximo à roça de Osmar, companheiro de Lúcia, que no assentamento todos o conhecem como Boca. Estavam ele, dois adolescentes vizinhos, Dudu e Ícaro, que cuidavam seu neto Domyunik, Jaio, irmão de Boca e Lucas, filho de Jaio. Lavravam a terra com uma junta de boi, Barrero e Carrero. Plantavam batata. Parei por alguns instantes observando os movimentos realizados na condução da atividade, ao lado a folia das crianças. Nesse momento eu disse/gritei, sem pensar: “Gostaria de fotografar vocês. Posso?” Disseram que sim. Enquanto pegava o celular, Boca me disse que o esperassem fazer a volta, assim ficaríamos mais próximos. Assim o fiz e registrei algumas imagens. À noite, Boca enviou-me por whatsapp várias fotos e alguns vídeos. Em seu status, nesse mesmo dia, postou o vídeo em que seu neto segurava, com sua ajuda, o arado. Assim como Joseane, Boca compartilhou comigo – e com seus conhecidos – aquele momento, indo um pouco além do que havia pedido. Em ambos os casos eles tiveram a iniciativa de enviar seus próprios registros, os quais trago aqui. Joseane me mostrava seu fogão aceso, feito de modo artesanal e pintado de azul. Boca, a atividade de lavrar a terra com uma junta de boi acompanhado de amigos e família. Estavam compartilhando dimensões específicas de suas existências. O que estavam me dizendo ao me enviarem suas fotos? Sentia que Joseane e Boca me propunham que suas imagens compusessem, junto com as minhas, a narrativa visual sobre a vida vivida no território.

Quando pedi para fazer as fotos, não tinha muita coisa para apresentar a Joseane e Boca. Refletia, comigo mesma, que não fazia sentido tentar explicar toda a pesquisa buscando racionalmente argumentos para convencê-los da importância de tais imagens. Até porque os argumentos racionais simplesmente não existiam. O que existia era a vontade de registrar aqueles momentos, impulsionados por uma espécie de pressentimento da possível manifestação daquelas cenas como modos potentes de inscrição no mundo. A maneira de ser a mais ética possível foi dizer o pouco que eu tinha e seguir os desdobramentos a partir de nossa interação. Era uma aposta, como toda abordagem, na qual poderia haver, ou não, desdobramentos. Ser encontrada pelas pessoas comuns – em manifestações das vidas cotidianas –, pelo encontro fortuito, sem a mediação intencional, e permitir que dessa “captura” se desdobrassem relações se apresentava como nova caminhada para a pesquisa.

**Figura 14: Na roça.**



Fonte: Dayana C. M. Machado e Osmar Bedende (Boca), 2022.

Até então, fazer fotos não era uma ação confortável pra mim. Meu receio por fazer registros pairava na dúvida sobre até que ponto seria ético utilizar imagens do outro, ainda que pedindo sua permissão, para ajudar na construção de argumentos que são do autor? A objetificação do outro parecia inevitável. No caso dessa pesquisa com mulheres assentadas, somava-se o fato de existir o uso, de certo modo vulgarizado, de imagens de mulheres que vivem na terra: às vezes como mulheres, na maioria não brancas, miserabilizadas, agonizantes por uma salvação; outras vezes como mulheres hiper felizes exibindo sua produção, em geral, resultado de algum projeto de desenvolvimento. Para mim, o registro corria sempre o risco de cair nessa polarização.

Em “Ensaio do assombro”, Peter Pál Pelbart (2019), ao falar sobre o trabalho etnográfico e fotográfico de Virgínia Medeiros com travestis, na periferia de Salvador, conta que “o desafio ao dar-lhes visibilidade é o de não cair no estereótipo obscuro ou na vitimização piedosa, extraíndo dali uma luz que ninguém via, um calor que não aparecia, um modo de existência cuja ternura ou positividade a caricatura e a desqualificação social obnubilavam”. (Pelbart, 2019, p.223) A possibilidade de desviar da polarização caricata, que encobre as intensidades dos modos de existir, apresentou-se, portanto, como potente instrumento para se trabalhar a fotografia na pesquisa. No meu caso, havia certa luz, vista e sentida pelas personagens das imagens. Foi o calor dessa luz que começou a me autorizar.

Em seu livro “Diante da dor do outro”, Susan Sontag (2003) levanta questões sobre o efeito das imagens de sofrimento, com alto poder de impactar fotografias feitas em momentos de horror, como são as guerras. Sem apresentar respostas conclusivas, algumas de suas reflexões sobre fotografia me ajudaram a pensar a relação com a imagem e as escolhas que fiz para trazer a fotografia para a tese.

Em algumas imagens espetaculares, como é o caso de imagens de corpos não brancos, citadas por Sontag, “o outro, mesmo quando não se trata de um inimigo, só é visto como alguém para ser visto, e não como alguém (como nós) que também vê<sup>28</sup>” (Sontag, 2003; 63). Assim, ela afirma não ser incomum imagens usadas pela mídia ou outros meios, sem ponderar que o fotografado em seu sofrimento ou morte tem família e amigos e que eles, eventualmente, poderão ver essas fotos.

Em geral, os corpos com ferimentos graves que aparecem em fotos publicadas são da Ásia ou da África. Essa praxe jornalística é herdeira do costume secular de exibir seres humanos exóticos – ou seja, colonizados africanos e habitantes de remotos

---

<sup>28</sup> Lembra um pouco o modo como Xico Graziano apresenta seu texto nos jornais, sua comunicação por meio da linguagem escrita também ocupa um espaço no qual o outro (assentado e pobre) é alguém para ser lido, jamais é alguém que também lê.

países da Ásia foram mostrados, como animais de zoológico, em exposições etnológicas montadas em Londres, Paris e outras capitais europeias, desde o século XVI até o início do XX. (Sontag, 2003, p.62)

Quanto mais remoto e exótico for o lugar em relação ao fotógrafo, maiores as chances de se encontrar imagens aterrorizantes sem a preocupação ética de expor rostos e corpos destruídos. Imagens que mostram o sofrimento e a injustiça desses lugares acabam por reforçar a crença da inevitabilidade da tragédia em regiões consideradas pobres (Sontag, 2003). Assim, as fotos confirmam o que já se espera desses lugares, e ainda reafirmam o lugar seguro e externo de um eu que não se envolve, pode se escandalizar, mas sem maiores repercussões. Ao final, o que resta é a reafirmação de seu lugar no mundo, de suas escolhas. Não há desestabilização.

Por outro lado, Sontag afirma que as fotos “traçam rotas de referência e servem como totens de causas: um sentimento tem mais chance de se cristalizar em torno de uma foto do que de um lema verbal”. Desse modo, as fotos também são, enquanto possibilidade de registro, inscrições no mundo. Evidenciar memórias por meio de fotografias e coloca-las para circular num sentido de povoamento da realidade (Glissant, 1981; Meneses, 2008) com seus vários mundos foi o convite e inspiração que senti ao ler Sontag.

Ao mesmo tempo, compreendi que era a minha proximidade afetiva com as personagens das fotos que amparava o cuidado ao fazer e o modo como apresentar as imagens. Entendi então que apostar nas imagens feitas no calor que minha intuição pedia, aproximava-se, da noção de que as fotografias poderiam “dar a ver seus personagens no presente do esplendor que eles reivindicam, fabricam e fabulam”. (Pelbart, 2019, p.226)

Inspirada por essas leituras e nos encontros com Joseane e Boca, as imagens emergem como essa possibilidade de inscrição na realidade, um modo de povoá-la com cada vez mais mundos, habitando espaços, e talvez evidenciando fissuras em um Mundo normatizado. Aqui vale o sentido de “habitar o mundo” abordado por Tim Ingold (2012), em que as coisas estão em formação no seu próprio percurso de estar sendo, ao contrário de objetos acabados, limitados por suas superfícies, as coisas, para Ingold vazam, lançam fios, deixam rastros. Nesse sentido, talvez a fotografia nos ajude a evidenciar as possibilidades desse emaranhado de fios, a própria impossibilidade de contenção da vida na superfície acabada dos objetos (Ingold, 2012).

Apesar de pressentir, não sabia que desdobramentos viriam a partir do pedido de permissão aos interlocutores por registrar as cenas. O registro fez sentido de inscrição na realidade somente quando se desdobrou na relação com as (os) interlocutoras (es). O que quero dizer é que a força desses registros está na sua existência enquanto potência manifesta

das personagens, que vieram traçar junto seu percurso. Aproximando-me das reflexões de Peter Pal (2019), essas imagens talvez sejam como “travessia do presente vivo na hora exata de sua dança, quando nada parece deslocado do mundo” (Pelbart, 2019). A sensação de pertencimento ao mundo (ao seu mundo) transmitida por essas imagens “na hora exata da sua dança” teve a força de deslocar a noção de um mundo universal padronizado.

Os dois momentos contavam-me histórias inesperadas de corpos-territórios lidos como pobres, como são lidas as mulheres, suas casas e os assentamentos de reforma agrária. Em um Mundo onde slogans do tipo “Agro é tech! Agro é pop! Agro é tudo” aparecem todos os dias massivamente nos meios de comunicação, buscando apresentar um modelo ideal de rural a partir do modernizado, com jovens sorridentes conduzindo tratores ou manuseando tecnologias ditas “de ponta”; as imagens de pessoas não brancas (crianças, jovens, mulheres), de fogão a lenha artesanal, de junta de boi, de plantio de comida sadia em assentamento de luta da reforma agrária parecem nos dizer algo.

Na conversa com Joseane por whatsapp ela se mostrou satisfeita com sua “arte” de pintar a casa, e ao enviar a foto do fogão artesanal pintado de azul com os dizeres “adoro azul” senti que havia desejo em compartilhar da sua satisfação. O que eu sentia como expressão da beleza na pintura da casa parecia encontrar-se com o desejo de Joseane por estar, ao seu modo, no mundo. Com a força de ocupar uma fissura, por afirmarem não ser um tempo pretérito a ser superado, mas por estarem sendo agora, tais cenas apresentam a vida boa sendo reivindicada, as riquezas sendo fabuladas, fabricadas em aliança com outros seres, vivos e não vivos.

Joseane e Boca parecem reivindicar o “direito” a seu modo de existência de uma maneira quase molecular, expressa no cotidiano, sem pretensões universais (Pelbart, 2019). Ocupando, sem pedir licença, as fissuras de um Mundo que se pretende universal fazem vazar as luzes dos seus mundos que, ainda que pareçam ofuscadas pelos holofotes da modernização, teimosamente dançam na escuridão como lampejos de vagalumes (Pelbart, 2019). Assim, nos dão pistas para conceber que o Mundo normatizado do capitalismo moderno-colonial é fissurado, incapaz de estar em tudo e dominar a todos, abre espaço para imaginar que existências insubordinadas vão ocupando fissuras, frestas, rachaduras. Aproximando-se um pouco da noção de colcha de retalhos, que Anna Tsing (2022) atribui ao capitalismo ou o mundo das médias, como nos aponta Glissant (1981). O autor martinicano vai falar do caos-mundo como substituição da noção universal fundada na homogeneização vinda do norte, nesse caos-mundo se fazem presentes todos os povos em suas diferenças, em que cada um deles pode reivindicar-se ai.

#### 4.1 “MINHA CASA AZUL PROTEGIDA PELO MANTO AZUL DE NOSSA SENHORA APARECIDA”

No dia 06 de setembro comuniquei-me novamente com Joseane informando que havia escrito sobre a nossa primeira conversa. Disse que gostaria de mostrar como estava o texto e dialogar um pouco mais sobre a pesquisa. Perguntei se ela teria interesse em conversar e se estaria em casa no dia seguinte, quarta-feira, 07 de setembro de 2022. Respondeu-me que sim, e então acertamos o horário.

Quando cheguei ela veio até o portão para me receber e caminhamos até a varanda que fica na frente da casa. Na parte dos fundos do quintal estavam seu companheiro, trabalhando com a motosserra – que deduzi pelo barulho que fazia – em alguma atividade que de longe não pude identificar, e seu filho, que brincava de laçar. Um cachorrinho nos seguiu até a varanda e ensaiou alguns rosnados que logo foram acalmados por Joseane. Sentamos em um banco de madeira e ela me disse que ali estava fresquinho. O chão estava úmido apesar de a varanda ser coberta, ela disse que ali juntava muita pulga, por isso molhava, pois as pulgas gostam de lugares secos.

Eu havia imprimido o texto que escrevi sobre nosso primeiro encontro, tirei-o então de minha sacola e disse que gostaria de ler com ela, pois era o que pretendia apresentar na universidade, e considerava importante que ela opinasse e conversássemos sobre seu conteúdo e as imagens. Essa era uma tentativa da minha parte de experimentar uma devolutiva sobre a pesquisa ou quem sabe o início de um co-labor? Tal exercício apresentou-se interessante, me fez pensar sobre a importância e o cuidado ao escrever, pois entendia que o texto elaborado deveria ser lido para além da academia. Como me contou a pedagoga e doutora em Desenvolvimento Rural, Jenifer Medeiros que escreveu sua tese pensando que gostaria que sua mãe a lesse e a compreendesse. No meu caso, pensava na leitura feita por cada uma que participou da pesquisa. O texto lido em voz alta – que deixei com ela ao final de nosso encontro – são as sete páginas iniciais do texto de subtítulo “Eu adoro azul”, acima.

Terminada a leitura ela disse que estava bom, disse-me para corrigir a informação sobre a criança que estava na bacia. Eu havia entendido que era seu filho, mas me informou que era Murilo, seu sobrinho. Em seguida, iniciamos uma conversa sobre a motivação para fazer os registros e a pintura. Perguntei-lhe como foi essa ideia de pintar de azul. Ela iniciou me contando que seu companheiro torce pelo time de futebol Internacional, e que ela é

gremista, portanto gosta de azul<sup>29</sup>. Além disso, quando foram comprar a tinta só havia cor azul, por isso ficou azul mesmo. Senti que Joseane iniciava uma conversa calma, apesar de ser feriado, ela não aparentava ter pressa. (Eu também não tinha pressa, mas presumia que talvez ela preferisse ficar com a família ou fazer algo no feriado). Interrompi-a perguntando se poderia anotar algumas coisas do que ela falava. Disse-me que sim. Ela continuou, apontando para o gramado do quintal a nossa frente:

Estava tudo verdinho, eu achava que ia dar um contraste bonito com o azul. Todas as pessoas que moravam aqui antes da gente nunca cuidaram muito dessa casa, parecia sempre velha e feia. Por exemplo, todas essas flores que eu plantei aqui nesses vasos, tem vermelha, amarela, rosa; ficam lindas com o azul. Aqui não tinha flor quando eu cheguei, enchi tudo de flor. Tá vendo aquela roseira trepadeira lá na cerca, estava quase morrendo. Eu adubei e capinei o mato da volta. Ela é linda, dá uma cachopa de florzinha rosa, bem rosinha, que enche a cerca, coisa mais linda. Eu acho que se a gente mudar, fazer movimentar, sempre vem uma maré de coisas boas, por isso tô sempre mudando, renovando. Dentro de casa é assim também, tô sempre mudando as coisas de lugar, movimenta a energia.

Joseane, seu companheiro, Maia, e o filho, Eliedson, apesar de serem filhos de assentados, ainda não possuem um lote próprio regularizado no assentamento, e estão tentando essa regularização junto ao INCRA. Joseane é filha de dona Eva, que em 1998, quando foi criado o Assentamento Filhos de Sepé, chegou aqui com a família. Nessa época Joseane tinha apenas 15 dias de vida. Quando se casou com Maia mudou para Herval, onde morou por quatro anos no assentamento 18 de maio e fazia um ano, aproximadamente, tinham retornado à Viamão.

Comentei sobre a foto do fogão à lenha. Ela me contou que aprendeu vendo sua mãe fazer. Na época do acampamento as pessoas não podiam ter fogão de ferro, pois com as constantes mudanças, o fogão se despedaçava, então faziam o fogão de barro que, com materiais locais, se construía com facilidade. Quando precisavam mudar, em função dos despejos, faziam outro fogão. A prática ficou até os dias atuais. Nesse momento eu disse que ela parecia gostar de trabalhos manuais e artísticos. Ao que me disse

Sou devota de Nossa Senhora Aparecida, que inclusive é a padroeira aqui do assentamento. Eu tenho uma santinha que eu mesma fiz, lá em Herval. Então logo que eu cheguei aqui achei um toco de uma árvore bem grande que estava oco por dentro e achei o lugar perfeito pra fazer ali a capela pra minha Santa. Lá em Herval tem um rio onde a água mesmo faz as coisas. Sempre que posso eu trago alguma coisa que o rio oferece. As pedras também, quando vou pro rio já levo a sacola. Então eu achei um pedaço de madeira no rio que, visto de costas, era a imagem pronta do manto da Santa. Peguei pra fazer e colocar no meu altar.

---

<sup>29</sup> No Rio Grande do Sul existe uma cultura de rivalidade entre dois grandes times de futebol, o Internacional, de cor vermelha, e o Grêmio, de cor azul. Essa rivalidade se estende para práticas do cotidiano de muitas formas, sendo muitas que muitas vezes entra na esfera da brincadeira, sendo razões de disputa de cores de roupa, de bolo de aniversário, dentre outros.

Joseane começou a me apresentar, de um modo mais profundo, um pouco mais do seu mundo. Notei sua relação próxima e atenta com o rio, observadora das águas que fazem obras de arte com pedras e paus, e das árvores que com seus troncos ocos oferecem possibilidades para co-criações humanas e não-humanas. Quando notei que Joseane vinculava as coisas da terra com o belo (beleza) senti que poderia ser esse o rastro da nossa conversa. E foi por aí que a conversa foi se desdobrando.

Antes de seguir com o curso da nossa prosa gostaria de fazer uma pequena pausa. Quando percebi esse sentimento – de seguir o rastro que Joseane ia fazendo a partir da beleza das co-criações – habitou-se em mim um deslocamento radical. Por alguns segundos rememorei conversas (ou a sensação das conversas) de visitas que havia feito com muitas pessoas durante o trabalho como extensionista. Como que em uma viagem de milésimos de segundos visualizei que o rumo da prosa poderia ter sido outro. Se fosse antes, era muito provável que eu a questionasse sobre as dificuldades enfrentadas em sua regularização no assentamento, ou ainda eu poderia ter perguntado “por que voltaram de Herval?” Além das flores (que ela me apresentava) poderia ter perguntado, “mas o que vocês plantam para alimentação”? Quando percebi que essas perguntas não vieram para a roda, que eu não verbalizei e não dei a elas um lugar de importância no diálogo, ao contrário, segui o rastro daquilo que Joseane ia me apresentando, e nesse caso era sua relação com a arte e os demais seres da terra, senti que havia chance para a simetrização dos saberes. Estava deslocando no meu corpo o saber-fazer da extensionista rural, lugar que por anos eu havia ocupado. Instruída, junto a muitos, para resolver problemas, não sabia enxergar belezas, ou simplesmente não dava importância àquilo que o Outro estava querendo conversar. Em geral os extensionistas nos antecipamos, e já estamos em prontidão para decifrar, numa busca incontrolável por salvar o Outro. No próximo capítulo desdobrarei um pouco mais essa reflexão.

Votando à conversa com Joseane ela me contou que o primeiro altar que fizeram não havia ficado muito bom, pois quando chovia molhava por dentro. “Então a gente tá tentando colocar um piso no teto pra não molhar mais.” Era isso que ela e seu companheiro estavam fazendo quando cheguei. Perguntei se poderia ver a Nossa Senhora. Saiu por alguns instantes e voltou com a Santa. Mostrou-me o encantador trabalho talhado pelas águas do rio de Herval e pelas suas mãos. Começamos a caminhar e ao sair da varanda em direção ao quintal, um pouco antes de chegarmos até uma árvore ela disse: “Às vezes a gente olha, mas não enxerga”. Essa frase me fez tremer e seguiu martelando na minha cabeça.

Depois de alguns instantes perguntei como ela geralmente se identifica, apresentando algumas situações: “como agricultora, como assentada, ou alguma outra definição?”. Disse-me que assentada ainda não era, pois estava tentando sua regularização. Mas geralmente diz que mora no assentamento e que é filha de assentada, “sou filha de agricultores, sou agricultora também”. Disse-me que às vezes as pessoas os chamam de sem-terra, “mas sem-terra nós não somos, pois nós temos terra”. Contou-me um caso. Estava vindo no ônibus do centro de Viamão para o bairro Morro Grande, onde moramos, quando, ao passarem na frente ao assentamento<sup>30</sup> (numa entrada anterior ao seu ponto de descida), ouviu dois rapazes comentarem que os sem-terra eram iguais aos índios, eles ganham um salário do governo todo o mês. Segundo ela, a conversa tinha um tom que associavam indígenas e sem-terra a ladrões e vagabundos. “As pessoas acham que aqui a gente vive à custa do governo, eles estão muito engados. Aqui a gente sobrevive como pode, do jeito que cada um consegue. Alguns vivendo somente da terra, outros podem ter enjoado de trabalhar só na agricultura e podem trabalhar fora também e cada um vai se virando. Mas muita gente pensa que a gente é ladrão”. Em seguida voltou a falar dos indígenas afirmando que não sabia se eles ganhavam um salário, mas que se o recebessem achava justo, pois tiveram suas terras tomadas, seja por fazendeiro ou grandes projetos de mineração que foram desapropriando o que era deles, e já não podiam viver mais como era antes.

Comentei que essa pesquisa que tinha relação com a construção de uma imagem do assentamento e das pessoas que aqui vivem como miseráveis, e dependentes do governo, como me contava, associadas muitas vezes como violentas, selvagens. Uma imagem construída geralmente por pessoas que não conhecem a realidade do assentamento, e por isso estava interessada em apresentar o que as pessoas que aqui vivem pensam. Ela concordou, mas me disse que os dois rapazes não desconheciam totalmente o assentamento, pois estudavam no colégio Canquerini, (que fica na localidade de Capão da Porteira, bairro próximo ao assentamento) onde também estudam jovens que são do assentamento. Joseane apresentava um exemplo de como se manifesta no cotidiano a reprodução do imaginário que associa raça e pobreza a corpos-territórios vistos como inviáveis. Aquilo que Lucia comentou em sua entrevista, quando a luta das famílias sem terra foi associada a corpos negros.

---

<sup>30</sup> Por ter uma área territorial grande, 7.500 hectares aproximadamente, o assentamento é dividido em setores de moradia, A, B, C e D. Por isso existem várias entradas para o assentamento pela RS 040. A entrada para o setor A fica próxima ao pedágio na parada 72, e para o setor D, próximo a localidade de Águas Claras (área urbanizada) na parada 84. O setor C, onde moramos, fica no bairro Morro Grande, na altura da parada 93 A, e é o mais afastado do centro de Viamão e também da RS 040. As pessoas dos outros setores dizem que a gente fica no “fundão”. O setor B tem entrada pela RS 118.

O assentamento Filhos de Sepé possui pelo menos três entradas que podem ser acessadas ao longo da RS 040, rodovia estadual que liga Porto Alegre ao litoral norte gaúcho. Não muito distante do assentamento, seguindo pela mesma rodovia, existe a comunidade indígena Mbya Guarani Tekoa Nhundy, que é chamada pelos não indígenas de Aldeia da Estiva. Nela vivem, desde 2002, 38 famílias numa área de sete hectares cedida pela prefeitura de Viamão. Assim, a região de Águas Claras, Morro Grande e Estiva são conhecidas pela presença desses corpos-territórios não brancos associados à pobreza. Os rapazes que conversavam no ônibus supunham que os sem-terra, classificados tão pobres quanto os índios, ganhavam do governo um salário para viver. Essa pobreza, que era ao mesmo tempo raça, estava condenada pela preguiça e dependência dos governos.

Em seu trabalho de conclusão de curso em pedagogia, Ivanilde Silva, que em língua indígena se chama Kerexu, mulher Mbya Guarani fala sobre a Tekoa Nhundy, a aldeia da Estiva.

Na aldeia Nhundy há somente 7 hectares para 38 famílias, o que não nos permite plantar adequadamente e nem sequer para nossos parentes que moram conosco. Isto deixou minha mãe muito desanimada, pois no costume mbyá guarani, a gente semeia alimento e conhecimento. No mês da colheita, sempre convidamos os parentes para ir na aldeia, comer conosco e levar para suas casas alimentos e sementes. Não ter uma kokué adequada é o mesmo que não ter o lugar fértil de abundância cultural e nutricional (Silva, 2021).

Em sua pesquisa, Kerexu está trazendo a kokué (roça, em português) como lugar de encontro de saberes indígenas, evidenciando que a escola está também na roça, no seu preparo por meio da roda do fogo onde se aprende a ouvir os mais velhos e a planejar o será plantado. A kokué é o lugar de muitos encontros. Impossibilitados de terem um “lugar fértil de abundância cultural e nutricional” ela e sua família mudaram-se para a aldeia Para Rõke, em Rio Grande, no sul do RS. Ao contar sua estória de vida e sua relação com a educação indígena e não indígena, Kerexu vai nos apresentando noções sobre modos de habitar o mundo. Sua descrição profunda escancara os limites do imaginário que coloniza e reduz raça a pobreza e miséria. Quando se toma como referencial um Mundo uniformizado e desenvolvimento a partir do acúmulo de bens materiais, como parecia ser a noção sustentada pelos rapazes do ônibus, não restam possibilidades senão o apagamento de existências Outras. E uma das formas de apagar o Outro é torna-lo inviável, incapaz de estar ao seu modo no mundo.

Voltando à conversa com Joseane, durante a caminhada pelo quinta, mostrou-me um terrário feito com uma garrafa de vidro, pendurado na árvore com correntes largas e antigas, já estavam um pouco oxidadas. Dentro havia diversas plantas que formavam um pequeno

jardim. Em seguida foi me mostrando suas flores plantadas em troncos, pneus, garrafas pets, e sua arte ia sendo apresentada com gosto. Joseane me guiava, contava um pouco sobre o arranjo de flores e de certo modo eu sentia que ela aguardava pelo registro com o celular que a essas horas já estava em minha mão. Assim, entramos numa sincronia na qual eu ia fotografando cada uma das obras apontada por ela enquanto me explicava como havia criado.

Nossa conversa também atravessou as plantas medicinais. Passamos pela erva santa e Joseane disse ser usada para dar banho na criança que está com alergia, com brotoeja do calor. Mostrou-me três mudas de tucum, estavam todas com as folhas bem secas, ela não sabia se iam sobreviver, tinham trazido do mato há poucos dias e estavam tentando fazer pegar. Ela me disse que o tucum cura o sapinho quando recolhe; “quando no hospital já não se pode mais salvar a criança, se usa o tucum”. Contou que certa ocasião um sobrinho estava quase morrendo e então ela foi com seu pai pegar a folha do tucum no mato para fazerem o chá. Foi o que salvou a criança. Disse que a fruta é igual uma uva, só que melhor. “Mas tem que cuidar, porque o tronco é virado em espinho”. Falou que quando tem, ela passa só comendo frutas, nem precisa de comida.

Mostrou-me o salvão para gripe, o fumeiro brabo que se usa o chá das raízes para curar pontada, a erva baleeira para alergias. Comentei que costumava usar o chá da erva baleeira, quando sinto dor nas costas. Ela me disse que não é todo mundo que pode tomar o chá, porque “faz sair tudo”. Perguntei o que fazia sair. Disse-me que faz sair as sujeiras do corpo em feridas, e alertou-me que pode ser alérgica para alguns. “Meu irmão quase morreu, porque é alérgico. A mulher dele fazia o chá para dar banho na criança que estava com coceira, e então ela dava o banho e deixava a bacia embaixo da cama. A cabeça dele começou a inchar, ficando enorme e ninguém sabia a razão. Foi então que lembraram da bacia com o chá da erva baleeira e a tiraram debaixo da cama.”

Chegamos até o local onde estava sua capela. As peças e ferramentas do conserto que ela e seu companheiro faziam estavam ao lado, junto ao tronco oco da árvore, que aparentava ser um eucalipto, nascia um limoeiro junto, que foi mantido ali. Havia pequenos animais de plástico, pedras de vários tipos, uma caneca com um sorriso bem grande, Nossa Senhora Aparecida esculpida por Joseane e pelas águas do rio de Herval e outra imagem, de material sintético, e menor, da mesma santa. Havia alguns pedaços de piso e um vidro grande para fechar a capela. Nesse momento, seu filho chegou com o cavalo e o ajeitou para dar banho. Em seguida, nos despedimos.

Seguir os rastros das conversas com Joseane me fez perceber que os sentidos e significados apresentados por ela parecem indicar que a existência se faz no estar emaranhada

com as coisas da terra (Ingold, 2012; Krenak, 2019) em seus fluxos de vida e morte. Coisas da terra entendidas aqui como natureza selvagem (Krenak, 2019). Do profundo conhecimento de vida ao lado das ervas medicinais e das plantas nativas se faz o cuidado da saúde e da nutrição do corpo, mas também a nutrição do belo, da arte, da permissão para criar. Da intimidade com as águas e a perspectiva dadivosa da vida, em que se está pronta para receber, nascem produções artísticas continuadas por mãos humanas que alcançam o lugar do sagrado e da proteção.

Depois dessa conversa, Joseane enviou-me, no mesmo dia a noite, as fotos de sua capela finalizada, com a delicadeza de apresentar o antes e o depois. Enviou-me também fotos de seu filho e depois ela junto a seu companheiro de mãos dadas em frente a capela. Uma foto de seu filho dando banho no cavalo e outra de um prato de amoras. Por fim, a foto com a seguinte legenda: “E ficou assim. Minha casa azul protegida pelo manto azul de Nossa Senhora Aparecida”. Joseane apresentava mais um sentido para a cor azul, aquela que provocou o nosso encontro. Quando buscamos juntas refletir sobre a cor azul iniciou-se um movimento que foi sendo fabulado. O sentido da cor, que iniciou com os times de futebol, passou pela cor que tinha disponível na ferragem e foi sendo fabulado até se apresentar enquanto a cor do manto de Nossa Senhora, que protege sua casa e sua família. Os mundos e o “real” não estão dados para serem descobertos pelo pesquisador, eles se fabulam e vão se apresentando em co-criação. Joseane foi me mostrando sua perspectiva dadivosa de fazer com que aquilo que há na vida se converta naquilo que se deseja. Não há passividade ou acomodação, ao contrário está em jogo um movimento potente, arborescente, de buscar, criar, fabular sentidos para o que existe, de povoar o que existe de força e de beleza!

Figura 15: Interações dadivasas.



Figura 16: Proteção.



Fonte: Dayana C. M. Machado , 2022.

## 5 QUANDO O ENCONTRO FAZ TREMER: ENSAIO SOBRE HUMANISMO, PARTICIPAÇÃO E A PRÁTICA DA EXTENSÃO RURAL

*Talvez estejamos muito condicionados a uma ideia de  
ser humano e a um tipo de existência.  
Se a gente desestabilizar esse padrão,  
talvez a nossa mente sofra uma espécie de ruptura,  
como se caíssemos num abismo.  
Quem disse que a gente não pode cair?  
Ailton Krenak (2019)*

Como disse no capítulo anterior, o encontro com Joseane produziu um deslocamento do saber-fazer extensionista que eclodiu novas possibilidades de se apresentar à relação com o outro. Tal acontecimento, que expôs fragilidade e beleza, abalou um certo modo de fazer extensão rural – fazer em que estive envolvida nos últimos quinze anos – desencadeando o exercício epistêmico de reflexão sobre a prática da extensão rural associada às tentativas de promoção da participação social nos projetos de desenvolvimento. Ensaio, nesse capítulo, a reflexão sobre as noções de humanismo, participação e extensão rural a partir das minhas memórias, revisitadas pelos tremores dos encontros proporcionados durante a caminhada de construção – a muitas mãos, textos e olhares – dessa tese.

Em 2018, quando cursava a cadeira “Racismo no debate pós-colonial” oferecida pelos professores José Carlos Gomes dos Anjos e Pâmela Marconatto Marques, no departamento de sociologia da UFRGS, fomos apresentados à pensadora indiana Gayatri Spivak e sua obra “Pode o subalterno falar?”. Vale lembrar que ingressei no doutorado com a vontade de fazer a pesquisa considerando a *voz das interlocutoras*, de modos que o texto da Spivak, só pelo título, me interessou muito. Lembro-me que a primeira leitura foi difícil, não compreendi muito bem, apesar da literalidade de Spivak, na afirmação de o subalterno não falar. Uma frase do professor José Carlos impactou-me: “o subalterno não fala pelo simples fato que ele não existe”. Como assim não existe se estou interessada justamente em fazer pesquisa com elas? Além dessa perturbação, que mesmo ao fim da aula me perseguia, me marcaram as reflexões realizadas pela professora Pâmela Marconatto sobre a forma como o “humanismo britânico”, que pôs fim, por meio da lei, ao ritual de queima das viúvas *sati* na Índia, emudecia as mulheres subalternas tanto quanto o patriarcado interno. Se por um lado estavam os humanistas britânicos, “homens brancos procurando salvar as mulheres de cor escura dos homens de cor escura”, por outro, a justificativa para o ritual era apresentada pelos homens do

lugar como uma vontade das próprias mulheres, pois só assim elas estariam se libertando definitivamente desse “corpo de mulher”. Voltando a estudar o texto de Spivak, essa passagem me marcou:

Entre o patriarcado e o imperialismo, a constituição do sujeito e a formação do objeto, a figura da mulher desaparece, **não em um vazio imaculado, mas em um violento arremesso** que é a figuração deslocada da "mulher do Terceiro Mundo", encurralada entre a tradição e a modernização (Spivak, 2010, p.19, grifo nosso).

Assim, Spivak afirma que as mulheres subalternas só aparecem por meio da representação, suas vozes não têm legitimidade de emergir e compor as narrativas. Para ajudar no argumento, ela cita o historiador Edward John Thompson, britânico, que escreveu o livro *Suttee*<sup>31</sup> (1928), em que o mesmo tenta atribuir à palavra indiana *suttee* (que também pode ser encontrada como *sati*) a explicação final para o fenômeno indiano no qual algumas viúvas imolam-se na pira funerária do marido. A autora vai dizer que o livro foi escrito por alguém que declaradamente “ama a Índia”, apesar de ele ter se esquecido de mencionar que a “crueldade benéfica” dos britânicos naquele país foi motivada pelo expansionismo territorial e o gerenciamento do capital industrial. Escreve Spivak:

O problema com seu livro é, de fato, um problema de representação – a construção de uma “Índia” contínua e homogênea em termos de chefes de Estado e administradores britânicos, vista pela perspectiva de “um homem de bom senso” que seria a voz transparente da **humanidade razoável**. A “Índia” pode então ser representada, no outro sentido, por seus mestres imperiais (Spivak, 2010, p.16, grifo nosso).

Para Spivak, a “feroz benevolência padronizadora de grande parte do radicalismo humano-científico dos Estados Unidos e oeste europeu”, proclamados como avanço do conhecimento e da civilização, termina por produzir violência epistêmica. De algum modo essa “humanidade razoável” encontrou eco em mim.

No ano de 2020, fazia o curso “Aportes antropológicos para uma escrita criadora” organizado pela poeta e antropóloga Marília Kosby. Um dos exercícios propostos por ela foi assistirmos ao documentário Professor Polvo. Após assisti-lo fiquei absolutamente encantada com a relação criada entre o mergulhador e a polva. O homem que passava por uma crise depressiva encontrou na prática do mergulho, e tudo que ela envolveu, motivações para seguir a vida. Mergulhando todos os dias, no mesmo local, encontrou-se (ou foi encontrado) por uma polva. Ao longo de vários meses nasceu dali uma amizade. Um amor. O homem relata a

---

<sup>31</sup> Thompson, Edward John. *Suttee: A Historical and Philosophical Enquiry into the Hindu Rite of Widow-Burning* (1928).

paixão pela qual desenvolveram narrando as singularidades da vida daquele animal e nos questionando sobre as fronteiras entre os mundos humanos e não humanos. Marília havia nos pedido que comentássemos as impressões sobre o documentário, ao que escrevi para nosso grupo de estudo o seguinte e-mail:

Em 01 de outubro de 2020

Meninas,

Vi o documentário Professor Polvo, sugerido pela Marília. Quando terminou estava envolta por um sentimento extremamente profundo, acho que era amor, um amor incondicional que somos capazes de sentir por outros seres, sejam eles humanos ou não...

O documentário me provocou de muitas formas... uma delas é: porque não foi traduzido como "Professora" no feminino?

Também fiquei pensando sobre o fato de intervir ou não... ele tomou a decisão de não intervir quando ela foi atacada por tubarões... mas será que ela não esperava ajuda, já que ela sabia da existência e companhia dele? E o fato de ele estar ali já existia uma relação...

Achei incrível a forma como ele se refere a ela: as estratégias de sobrevivência que ela elabora, sobre sua inteligência, perceber que ela brinca, notar os seus rastros, enfim... identificar toda essa complexidade que ela, um molusco invertebrado, elabora! não tratar tudo isso como instinto, me parece fantástico! E ouvir ele dizer que com ela aprendeu que é parte de tudo isso, e que não estamos nesse mundo de visita, foi muito forte!

Me fez lembrar uma live que assisti com Krenak e Emicida, no Festival Literário de Iguape (FLI), dessa (re)conexão com esse grande organismo que é a Terra.

Se tiverem interesse em assistir <https://www.youtube.com/watch?v=wOkoYvpIJCA>

Me provocou também a pensar nas nossas elaborações, como podemos nos referenciar aos exemplos que esses seres não humanos elaboram, por exemplo a estratégia de luta pela vida da polva, quando estamos falando de populações humanas que também elaboram as suas?

Beijos

Dayana

Compartilho o retorno da Marília ao meu e-mail, para o grupo:

Em 02 de outubro de 2020:

Dayana, gurias!

Gracias por espichar o assunto.

Fico muito contente que vocês sigam fermentando o que a gente conversa.

Quanto à flexão de gênero, Dayana, no inglês ela não aparece mesmo, mas a tradução poderia ter tido esse cuidado, com certeza.

Gracias por compartilhar o link! pra mim, o krenak é um dos pensadores mais interessantes da contemporaneidade.

Vou propor pra vocês que, a partir do que a Dayana escreveu, tentem trocar (na imaginação, na frase, onde for melhor) a palavra polvo por estrangeiro ou pelo nome dos interlocutores de

pesquisa (de quem faz pesquisa social). Vocês vão ver que aparecem os estereótipos, os exotismos, e também nossos espantos com as habilidades dos outros que nos surpreendem, as etiquetas que firmamos, as negociações.

Beijos,

Marília Kosby

Estava encantada pelo fato de a polva brincar e estabelecer laços de amizade, também pela sua capacidade de elaborar estratégias de sobrevivência, como quando lutou com todas as forças pela vida ao ser atacada por um tubarão. Achei incríveis as “descobertas” que o documentário conseguiu despertar em mim, mostrando-me tão claramente que um ser tão distante e desconhecido tem tantas capacidades e sentimentos. No entanto, considerar incrível que um animal tenha capacidade de brincar só se torna incrível porque você previamente o concebe como um ser que não brinca. Do mesmo modo que seria impensável que esse animal tenha relações afetivas e que seja capaz de elaborar estratégias tão efetivas para driblar o “vulnerável ambiente hostil” onde, justamente, vive – na verdade, sempre viveu. Meu maravilhamento com a Outra foi se transformando em assombro a partir da provocação inesperada de Marília. Assustei-me com o que me deparei após seguir sua sugestão: “tentem trocar a palavra polvo pelo nome dos interlocutores de pesquisa”. A surpresa com as capacidades/habilidades do Outro foi a evidência que para alguns corpos não tinha lentes nem ouvidos habilitados para levar a sério o que se apresentava diante de mim. Só nos surpreendemos com aquilo que não esperamos. Senti vergonha.

Buscando sustentar a vergonha, me propus a demorar um pouco mais sobre as questões tanto do texto de Spivak quanto aquelas que Marília haviam me provocado, a respeito dos conceitos de humanidade e humanismo. Fui percebendo que refletir sobre esse humanismo era visitar lugares desconhecidos (não pensados?) de um modo de ser e fazer que, provavelmente, me acompanhava fazia bastante tempo. No entanto, escrever sobre isso não é meramente uma questão pessoal, para além do indivíduo que aqui escreve está a suspeita de que os lugares até então impensados em mim possam, eventualmente, existir em amigos e camaradas, sejam eles da universidade ou do trabalho na extensão rural, com os quais comunguei e comungo boa parte da vida, profissional e militante. Sejam elas causas da luta pela terra, reforma agrária ou agroecologia. Amigos e colegas que são parte daquilo que chamamos da esquerda brasileira, e que arrisco dizer, majoritariamente brancos e de classe média que, de certo modo, se aproxima daquilo que Ramón Grosfoguel denominou de “esquerda eurocêntrica”. O autor porto-riquenho afirma:

é importante deixar claro que por esquerda branca ou esquerda ocidentalizada não me refiro ao lugar de origem geográfico ou à cor da pele destes movimentos, mas à

epistemologia e ao pensamento que os articula. Por esquerda branca ou ocidentalizada me refiro à esquerda que, seguindo paradigmas ocidentais marxistas-leninistas, pós-estruturalistas, anarquistas ou social-democratas, reproduzem o racismo/sexismo epistemológico da filosofia ocidental e, por conseguinte, o fundamentalismo eurocêntrico privilegiando como superior o cânon do pensamento crítico dos homens ocidentais e descartando como inferior todas as epistemologias não ocidentais. Este racismo epistemológico tem colonizado o mundo desde 1492, e a esquerda ocidentalizada o reproduz por todas as partes. De maneira que é possível viver na Europa sem ser eurocêntrico. Assim como é possível ter origem na África, Ásia ou América Latina e ser um fundamentalista eurocêntrico”. (Grosfoguel, 2012, p.359).

O que proponho aqui é problematizar a ação extensionista rural a partir da minha experiência com esse processo de mediação. Por quase 15 anos atuei em programas de assessoria técnica e extensão rural, sendo 10 anos em assentamentos de reforma agrária. Entre 2005 e 2009, em Minas Gerais, minha inserção junto aos assentamentos estava fortemente vinculada à militância, atuando em espaços da estrutura orgânica e política do movimento social, e entre 2012 e 2015<sup>32</sup>, já no Rio Grande do Sul (RS), quando optei por uma vivência mais local, contribuindo tecnicamente – ainda que ao mesmo tempo fosse uma atuação política<sup>33</sup> - no programa de Assessoria Técnica Social e Ambiental (ATES<sup>34</sup>), em Viamão, no Assentamento Filhos de Sepé. Em 2017, vinculada ao programa de Extensão Rural da Universidade Federal de Santa Maria (UFSM) trabalhei no projeto de Assessoria Técnico Pedagógica (ATP) ao Programa de ATES no RS, cuja função era o assessoramento aos extensionistas rurais e ao INCRA. Ao final de 2017, com o término da ATES e, por conseguinte, do projeto de ATP, ingressei no Instituto Rio Grandense do Arroz (IRGA), também como extensionista rural no município de Capivari do Sul, no entanto minha atuação já não era mais em assentamentos de reforma agrária<sup>35</sup>.

<sup>32</sup> Nos anos de 2010 a 2012 realizei trabalhos junto a brigada internacionalista do MST e da Via Campesina na Bolívia (2010-2011) e Haiti (2011-2012). Em julho de 2012 voltei para o Brasil estabelecendo moradia no Assentamento Filhos de Sepé, Viamão-RS.

<sup>33</sup> Lembro-me que durante a militância no movimento estudantil líamos um texto de Che Guevara no qual ela trazia a importante reflexão afirmando que toda técnica é política. No entanto, não encontrei o texto para fazer a citação.

<sup>34</sup> A ATES foi criada em 2003 como parte da Política Nacional de Assistência Técnica e Extensão Rural (PNATER) do Ministério do Desenvolvimento Agrário (MDA). De acordo com o Manual Operacional (2004), a “ATES visa prestar assessoria técnica, social e ambiental às famílias dos projetos de assentamento, criados ou reconhecidos pelo Incra, tornando-os unidades de produção estruturadas, com segurança alimentar e nutricional, inseridas no processo de produção, voltadas para o desenvolvimento rural sustentável e solidário”. Vale dizer que, como política pública específica para os assentamentos, a ATES foi resultado de muita luta dos movimentos sociais da reforma agrária por compreenderem que a extensão rural oferecida pelo Estado, via Emater e outros órgãos regionais, era insuficiente para atender a demanda e as especificidades das famílias assentadas.

<sup>35</sup> Ir para o IRGA foi uma escolha difícil, mas eu queria muito fazer doutorado e naquele ano (2018) não houve bolsas de pesquisa. Assim, trabalhar para poder estudar foi a alternativa que se apresentou. Vale dizer que no IRGA deparei-me com uma noção de extensão rural apresentada como sinônimo de transferência de tecnologia, aquela que se aproxima mais das noções rogerianas. Nesse texto optei por não problematizar essa extensão rural experienciada no IRGA, por razões de tempo para tal.

Considero importante propor essa problematização, pois a pesquisa acontece num território onde trabalhei durante três anos como extensionista rural, e quase um ano como assessora de extensionistas rurais da ATES, fatos que me aproximaram profissional e afetivamente das famílias assentadas a partir das agendas construídas pela política pública. Mesmo sendo cria do assentamento desde 2012, ano em que justamente comecei a trabalhar na ATES, muitas das relações que foram sendo construídas imprimiram modos no agir/pensar/sentir que tinham na prática cotidiana da política pública nosso elo. Digo isso para afirmar que foi ainda com algumas dessas impressões no corpo e na alma que cheguei ao doutorado e à pesquisa de campo com as mulheres nesse território.

Descrevo rapidamente essa trajetória pessoal não apenas para dizer que a extensão rural, e os processos de mediação de políticas públicas que dela decorrem, tem presença marcante em minha vida, mas, sobretudo, para me colocar como parte dessa problematização que busca refletir sobre a suspeição do modo como a noção de humanismo tende a aparecer nas políticas públicas de extensão rural e em seus mediadores, assim como os efeitos práticos que ela parece produzir. A partir de um deslocamento radical, sentido no encontro e na relação com Joseane, uma das interlocutoras, essa seção experimenta o processo reflexivo por meio de uma meta-pesquisa, na qual, visitando minhas memórias das vivências nesse tempo-espço da extensão rural, busco alçá-las como sujeito-objeto dessa análise em diálogo com documentos institucionais das políticas de extensão rural que tive contato durante meu trabalho extensionista. Para ajudar nessa reflexão, aliei-me com autores dos estudos subalternos e decoloniais, bem como epistemologias anti-coloniais por terem sido elas as que me ajudaram a prolongar os sustos e incômodos, dando a eles espaço para seguirem reverberando.

Delma Pessanha Neves (2008, p.4) compreende os mediadores como importantes agentes na constituição de espaços de ação política orientada pela busca de justiça social “em grande parte, militantes políticos fundamentais no exercício de constituição, de consagração e de divulgação de novos ideais, metas e modos de organização em aliança com instituições ou movimentos associativos”. A contribuição que Neves traz a cerca do papel dos mediadores ajuda a delimitar a análise aqui proposta, trata-se menos de uma crítica ao modelo rogeriano<sup>36</sup>

---

<sup>36</sup> O estadunidense Everett Rogers (1969) desenvolveu a teoria da Difusão de Inovações, em que acreditava num modo específico de se difundir inovações, apostando no convencimento do “camponês atrasado” por meio da persuasão. Apostava-se na formação de “líderes” locais com perfil inovador que aderissem às novidades tecnológicas para que esses as disseminassem entre os demais. Tal modelo foi amplamente utilizado no Brasil pelas empresas públicas e privadas de assistência técnica para a difusão da chamada “modernização

de extensão rural, suficientemente feita por estudiosos da área nas décadas de 1990 e 2000 (Caporal e Costabeber, 1994) aproximando-se, portanto, de uma problematização ao campo da extensão rural que, nas últimas três décadas, atuou de modo comprometido com as causas dos movimentos sociais de luta pela terra e pela agroecologia, como dito no início desse capítulo.

Segundo apontam Jenifer Medeiros (2020) e Caporal (2006), a criação da Política Nacional de Assistência Técnica e Extensão Rural (PNATER)<sup>37</sup> aconteceu a partir de um processo democrático e participativo, de ampla consulta, por meio de “audiências, encontros e seminários envolvendo representações dos agricultores familiares, de movimentos sociais e de prestadoras de serviços de Ater governamentais e não governamentais” (Caporal, 2006, p.1). Na sua criação foram estabelecidos princípios que supunham uma mudança de rumos em relação às práticas difusionistas, que marcaram a história da extensão rural convencional<sup>38</sup>. O autor destaca três princípios da PNATER:

Contribuir para a promoção do desenvolvimento rural sustentável, com ênfase em processos de desenvolvimento endógeno, visando a potencialização do uso sustentável dos recursos naturais.

Adotar uma abordagem multidisciplinar e interdisciplinar, estimulando a adoção de novos *enfoques metodológicos participativos* e de um paradigma tecnológico baseado nos princípios da Agroecologia.

Desenvolver processos educativos permanentes e continuados, a partir de um enfoque dialético, *humanista* e construtivista, visando a formação de competências, mudanças de atitudes e procedimentos dos atores sociais, que potencializem os objetivos de melhoria da qualidade de vida e de promoção do desenvolvimento rural sustentável. (MDA, 2004 *apud* Caporal, 2006, p.3). Grifos meu.

Nesse texto, em que avalia os dois anos de execução da importante PNATER, Caporal (2006:11) afirma a necessidade de se criar mecanismos adequados para influenciar na mudança curricular, que sejam “capazes de formar profissionais que tenham as habilidades para olhar a realidade com as lentes de um novo paradigma e atuar a partir de uma compreensão multidisciplinar e *humanista* e adotando métodos e pedagogias construtivistas”. (Grifo meu).

---

conservadora”. As primeiras críticas a esse modelo iniciam no final da década de 1980 e se prolongam até os anos 2000.

<sup>37</sup> Segundo Caporal, “Em 2003, o Ministério do Desenvolvimento Agrário - MDA passou a ser responsável pelas atividades de Assistência Técnica e Extensão Rural – Ater, como estabelece o Decreto Nº 4.739, de 13 de junho daquele ano. Por delegação da Secretaria da Agricultura Familiar – SAF, um grupo de técnicos coordenou a elaboração da nova Política Nacional de Assistência Técnica e Extensão Rural - Pnater, promovendo um amplo processo de consulta, a partir de audiências, encontros e seminários. [...] envolveu mais de 100 entidades e mais de 500 pessoas, levou à construção de alguns consensos e a um conjunto de acordos e redundou no documento que sintetiza a Política Nacional de Assistência Técnica e Extensão Rural (MDA, 2004)” (Caporal, 2006, p. 01).

<sup>38</sup> Para uma análise aprofundada da história da extensão rural no Brasil ver CAPORAL, F. R. A Extensão Rural e os Limites à Prática dos Extensionistas do Serviço Público. (Tese de Mestrado). Santa Maria/RS: UFSM, 1991.

Paulo Freire, na obra “Pedagogia do Oprimido”, escrita em 1969, afirma que a “pedagogia do oprimido é aquela que tem de ser forjada *com* ele e não *para* ele, enquanto homens ou povos, na luta incessante de recuperação da sua humanidade” (Freire, 2012, p.35), grifos do autor). O que gostaria de chamar atenção é o termo “recuperação da sua humanidade”, usado por Freire já em 1969. De certo modo, essa expressão, assim como “compreensão multidisciplinar e humanista”, “processos educativos a partir de enfoques humanistas” são bastante utilizadas por grupos ou indivíduos que estão comprometidos com causas sociais, como vimos aparecer em Freire, na política pública PNATER e no texto de Caporal. Ou seja, me interessa colocar em relevo o chamado ao humanismo como algo recorrente nesse campo.

Na introdução do clássico livro ‘Extensão ou Comunicação?’, Paulo Freire (1977) fala sobre o papel educador dos extensionistas rurais ressaltando a “indiscutível e importante tarefa junto aos camponeses (e com eles)”. Nessa obra, escrita no Chile enquanto estava no exílio e refletida perante uma conjuntura de reforma agrária em andamento naquele país, Freire faz admiráveis aportes sobre o significado do termo extensão que, apesar de ter sido escrito há mais de 50 anos, parece-me continuar relevante na atualidade. “Extensão: ato ou ação de estender (levar, alcançar) algo a alguém”. Como levar algo implica ausência de diálogo, Paulo Freire sugere que o termo extensão seja trocado por comunicação afirmando ser a ação dos agrônomos (e apesar de não ser citado por Paulo Freire, acredito que são muitos outros profissionais que atuam como educadores em processos de mediação de políticas públicas no espaço compreendido como rural) uma ação pedagógica.

Na lei nº 12.188 de 11 de janeiro de 2010, que institui a política de ATES, aparece: “serviço de educação não formal, continuado, prestado no meio rural, que promove processos de gestão, produção, beneficiamento e comercialização das atividades e dos serviços agropecuários e não agropecuários, inclusive das atividades agroextrativistas, florestais e artesanais” (ATES, 2014, p.5). Desse modo, vemos que a lei e os textos institucionais não ignoram, ao contrário, ressaltam a importância da ação exercida pelos mediadores sociais ser uma ação educadora, no sentido de comunicação proposto por Freire.

O programa de ATES no RS, em que trabalhei entre 2012 e 2015, era orientado por essa lei e foi construído para ser executado a partir de métodos e metas que compunham um plano de trabalho robusto e bastante rigoroso. Recebendo assessoria direta de uma equipe de especialistas da UFSM, os Assessores Técnicos Pedagógicos (ATP). Estes foram os responsáveis pela elaboração do “Manual Operacional da ATES” e “Documento Orientativo

para a execução do programa de ates em 2014”<sup>39</sup>, que deveriam ser executadas pelos extensionistas. A ATES era caracterizada como uma política de caráter universal, ou seja, todas as famílias assentadas deveriam ser atendidas e isso se traduzia no recebimento, anual, de pelo menos duas visitas dos extensionistas, uma em cada semestre. Tais visitas eram previamente agendadas e as famílias deveriam responder a um questionário de caráter censitário. O conjunto dos dados levantados com todas as famílias em todos os assentamentos do RS compunha o Sistema Integrado de Gestão Rural da ATES (SIGRA), que de acordo com o Documento Orientativo para Execução das Metas de ATES (2014, p.6), o SIGRA colaboraria “para elucidar com maior clareza a situação real das famílias, bem como os pontos centrais e prioritários da intervenção da ATES”.

O questionário era composto por 31 questões organizadas por grandes áreas temáticas visando conhecer a situação de regularização da família no lote, a composição do núcleo familiar, escolaridade, identificação racial, benefícios governamentais, condições da moradia, saneamento básico, doenças, meios de locomoção, características da produção agropecuária e artesanal, agroindustrialização, comercialização e certificação orgânica (ATES, 2014). Tratava-se de um questionário estruturado, sem questões abertas e todas as respostas tinham que ser padronizadas, pois seriam lançadas pelo extensionista no sistema SIGRA (plataforma digital) que computava e gerava os dados por meio de relatórios. Graças a essa meta executada pelos extensionistas da ATES foram geradas muitas informações sobre os assentamentos do Rio Grande do Sul e, de acordo com o Documento Orientativo, os dados ajudariam ainda na elaboração de políticas públicas para os assentamentos. De certo modo, a política pública ia sendo exercida a partir de uma noção administrativa, ou seja, por meio de um preciso diagnóstico se elaboraria um eficiente planejamento.

Se para algumas famílias, a visita às aproximava da política pública, já que nesses encontros das visitas muitas vezes abria-se espaço para diálogos sobre assuntos diversos que auxiliavam no dia-dia das (os) agricultoras (es), para outras, as visitas criavam uma atmosfera de dúvida quanto ao possível caráter fiscalizador de tais encontros. Algumas famílias se recusavam a nos receber, por vezes indagando sobre o destino das informações sobre sua

---

<sup>39</sup> Os documentos “Manual Operacional da ATES” e “Documento Orientativo para a execução do programa de ates em 2014” foram elaborados e sistematizados pela equipe dos Assessores Técnicos Pedagógicos da ATES/RS com base no projeto básico da chamada pública da ATES para o ano de 2014 e nas discussões elaboradas pelo Conselho Estadual da ATES. Esses materiais eram de circulação interna e o objetivo do Documento Orientativo era “orientar o programa de ATES para a execução do contrato no ano de 2014, a partir de uma descrição e explicação detalhada das metas estaduais, regionais, ações complementares e ações de capacitação e supervisão das prestadoras de serviços de ATES”. (ATES, 2014, p.2)

vida. A recusa de algumas famílias e a desconfiança de outras parecem nos mostrar que, sem conhecer as razões de tais levantamentos, algumas pessoas preferem a opacidade, perante demandas *outsiders*. A aplicação de questionários, visando elaboração de diagnósticos, em geral, tomam as pessoas como transparentes, principalmente quando aplicados em comunidades lidas como vulneráveis. Ainda que os dados censitários e as pesquisas quantitativas sejam vistas como importantes para determinados grupos e objetivos, a diversidade, com sua complexidade, presente nos assentamentos parecem nos dizer que, para alguns, tais levantamentos não se apresentam como algo dado.

Sobre esse aspecto, no livro *Seeing Like a State* (Olhando como o Estado), James Scoot (1998) afirma que a realidade complexa é minimizada a categorias, números e dados esquemáticas, em que uma série de detalhes são reduzidos a descrições sumárias. Para o autor, a simplificação acaba sendo necessária e intrínseca ao funcionamento da burocracia, que para ser eficiente precisa ter uma visão sinótica do todo, desse modo, as particularidades são intencionalmente ignoradas para que os funcionários do Estado possam compreender a realidade. Já que os padrões sociais de interação humana em sua forma bruta são “indigestos” à burocracia, acaba sendo necessário um processo de abstração e simplificação. O autor afirma que a simplificação torna legível o fenômeno, possibilitando medição e cálculo. Desse modo, as simplificações em mapas, esquemas e quadros são técnicas fundamentais para ordenar a realidade e torná-la compreensível aos funcionários do Estado. Se a burocracia estatal tem seguido tal padrão normativo, que reduz e muitas vezes exclui a diversidade, quais as possibilidades para novos encontros entre os “funcionários do Estado” e os mundos complexos? Talvez esteja em jogo a impossibilidade de o Estado encontrar-se com a diferença com pretensão de compreendê-la, transparente.

Escrevendo no calor da guerra pela libertação da Argélia, quando o movimento de libertação se via prestes a assumir o governo, tendo diante de si tarefas para seguir o processo de descolonização, Frantz Fanon afirma que para ser um defensor incorruptível das massas, os intelectuais, funcionários e técnicos autóctones devem “abandonar a ideia muito ocidental, muito burguesa e, portanto, muito desprezível de que as massas são incapazes de se orientar. A experiência prova, de facto, que as massas compreendem perfeitamente os problemas mais complicados” (Fanon, 2021, p.191). Sem desprezar os efeitos subjetivos e psicológicos da violência colonial no colonizado, Fanon aponta pistas para um período pós-colonial, alertando sobre a importância da relação direta do partido, dos intelectuais e dos funcionários do Estado com as massas empobrecidas, indicando a descentralização das tomadas de decisões. A

experiência próxima de Fanon, durante oitro ano com as massas populares, lhe possibilitou afirmar que há conhecimento e, portanto, ele confia na capacidade de um povo em luta.

Ao pensar que se pode dirigir perfeitamente um país sem que o povo meta aí o nariz, ao pensar que o povo perturba o jogo só com a sua presença, ou o atrasa, ou que pela sua natural inconsciência o sabota, então não é permitida qualquer hesitação: há que afastar o povo. Ora, acontece que, quando o povo é convidado para a direcção do país, não atrasa, mas acelera o movimento (Fanon, 2021, p.192).

Voltando às metas da ATES, todas as atividades eram previamente planejadas - em um planejamento anual durante o conselho de ATES - em seus conteúdos e tempos, com exceção de 15%, denominadas “atividades complementares”. Essas poderiam ser dedicadas a atividades “não planejadas”, às quais se compreendia como demandas não previstas, originadas no dia-dia com as famílias. As demais metas eram denominadas estaduais ou regionais. As estaduais se definiam por serem realizadas igualmente em todos os assentamentos do RS, dentre elas estavam as visitas (descritas anteriormente) a 100% das famílias; a implementação de Unidades de Observação Pedagógicas (UOP) e o relato de experiências agroecológicas. As metas regionais eram aquelas planejadas pelo conselho de ATES, o qual era feito uma vez ao ano e deveria envolver a participação das coordenações do assentamento (representantes de grupos de produção agropecuária e da área social, como grupo de mulheres e jovens), o INCRA, os ATP’s e os extensionistas. Essas metas deveriam ser distribuídas em porcentagens previamente estabelecidas e distribuídas nas áreas produtivas, ambientais e sociais, buscando assim um enfoque multidisciplinar. Havia uma média de tempo calculada para o deslocamento do técnico até a casa da família e, para cada meta, era estabelecido o tempo para se cumprir tal função (ATES, 2014). Pela descrição acima se pode ter uma ideia aproximada de como o programa era minuciosamente programado e controlado por um corpo técnico, em que era reduzida a margem para a criação resultante do encontro entre os técnicos e as famílias. Ademais essa política pública era regida por contratos, em que todas as atividades eram controladas por metas, sendo obrigatório o enquadramento das ações em ferramentas muito específicas, todas previamente definidas. Tudo isso tornava o programa rígido e com alto caráter controlador das ações das (os) técnicas (os) extensionistas. Nas figuras 16, 17 e 18 trago o exemplo do planejamento da ATES para o ano de 2015 no Assentamento Filhos de Sepé. Nele podemos identificar os sete tipos de atividades que podíamos realizar: atividades de um turno, atividades de dois turnos, intercâmbio com um técnico, intercâmbio com dois técnicos, unidades pedagógicas “instalação”, elaboração de projetos e visitas individuais dirigidas/extras, sendo que cada uma dessas atividades tinha a quantidade de horas estabelecida, apresentada na coluna à direita de

cada atividade. No tempo previsto de cada atividade estava incluído aquele gasto no deslocamento.

Figura 17: Planejamento da ATEs para o Assentamento Filhos de Sepé no tema do Arroz orgânico e Gestão dos Recursos Hídricos para 2015.

			FEV	MAR	ABR	MAI	JUN	JUL	AGO	SET	OUT	NOV	DEZ	JAN	
Arroz Orgânico e Gestão dos Recursos Hídricos	Avaliação da safra 2014/15 e Planejamento (por grupo e coletiva);	Atividades de 1 turno:	5,16	18,00		12	6								92,88
		Atividades de 2 turnos	19,32	1,00			1								19,32
		Intercâmbio um técnico	13,50	0,00											0,00
		Intercâmbio dois técnicos	32,00	0,00											0,00
		Unidades Pedagógicas - "instalação"	7,16	0,00											0,00
		Elaboração projetos	2,25	0,00											0,00
	Visitas Individuais dirigidas/extras	2,72	0,00											0,00	
	Elaboração dos projetos de lavoura; Elaboração de ferramenta organizacional para os grupos de produção	Atividades de 1 turno:	5,16	1,00			1								5,16
		Atividades de 2 turnos	19,32	7,00				7							135,24
		Intercâmbio um técnico	13,50	0,00											0,00
		Intercâmbio dois técnicos	32,00	0,00											0,00
		Unidades Pedagógicas - "instalação"	7,16	0,00											0,00
		Elaboração projetos	2,25	0,00											0,00
	Consolidação do planejamento com os grupos para safra 2015/16	Atividades de 1 turno:	5,16	18,00			5	10	3						92,88
		Atividades de 2 turnos	19,32	0,00											0,00
		Intercâmbio um técnico	13,50	0,00											0,00
		Intercâmbio dois técnicos	32,00	0,00											0,00
		Unidades Pedagógicas - "instalação"	7,16	0,00											0,00
Elaboração projetos		2,25	0,00											0,00	
Ações de promoção da produção de arroz orgânico	Atividades de 1 turno:	5,16	11,00			1	1	1	1	1	1	1	1	56,76	
	Atividades de 2 turnos	19,32	0,00											0,00	
	Intercâmbio um técnico	13,50	0,00											0,00	
	Intercâmbio dois técnicos	32,00	0,00											0,00	
	Unidades Pedagógicas - "instalação"	7,16	0,00											0,00	
	Elaboração projetos	2,25	0,00											0,00	
Capacitação, formação e acompanhamento técnico das lavouras de arroz; Experimentos com novas cultivares	Atividades de 1 turno:	5,16	0,00											0,00	
	Atividades de 2 turnos	19,32	1,00		1									19,32	
	Intercâmbio um técnico	13,50	0,00											0,00	
	Intercâmbio dois técnicos	32,00	0,00											0,00	
	Unidades Pedagógicas - "instalação"	7,16	0,00											0,00	
	Elaboração projetos	2,25	0,00											0,00	
Acompanhamento do distrito de irrigação; Avaliar e planejar as atividades desenvolvidas pelo distrito de irrigação	Atividades de 1 turno:	5,16	42,00			4	4	4	4	4	4	4	4	216,72	
	Atividades de 2 turnos	19,32	0,00											0,00	
	Intercâmbio um técnico	13,50	0,00											0,00	
	Intercâmbio dois técnicos	32,00	0,00											0,00	
	Unidades Pedagógicas - "instalação"	7,16	0,00											0,00	
	Elaboração projetos	2,25	0,00											0,00	
Conselho de irrigantes; Gerenciamento do distrito de irrigação; Organização estrutural e política dos grupos de produção;	Atividades de 1 turno:	5,16	11,00			1	1	1	2	2	1	1	1	56,76	
	Atividades de 2 turnos	19,32	0,00											0,00	
	Intercâmbio um técnico	13,50	0,00											0,00	
	Intercâmbio dois técnicos	32,00	0,00											0,00	
	Unidades Pedagógicas - "instalação"	7,16	0,00											0,00	
	Elaboração projetos	2,25	0,00											0,00	
Certificação Orgânica; documentação, reuniões, inspeções interna e externa.	Atividades de 1 turno:	5,16	7,00			1	1	1			1	1	1	36,12	
	Atividades de 2 turnos	19,32	0,00											0,00	
	Intercâmbio um técnico	13,50	0,00											0,00	
	Intercâmbio dois técnicos	32,00	0,00											0,00	
	Unidades Pedagógicas - "instalação"	7,16	0,00											0,00	
	Elaboração projetos	2,25	0,00											0,00	
Acompanhamento técnico do processo de certificação orgânica	Atividades de 1 turno:	5,16	24,00			2	2	2	2	2	2	2	2	123,84	
	Atividades de 2 turnos	19,32	0,00											0,00	
	Intercâmbio um técnico	13,50	0,00											0,00	
	Intercâmbio dois técnicos	32,00	0,00											0,00	
	Unidades Pedagógicas - "instalação"	7,16	0,00											0,00	
	Elaboração projetos	2,25	0,00											0,00	
Estímulo a comercialização: via mercados institucionais (PNAE, PAA) e convencionais (pontos de feiras, CPORG)	Atividades de 1 turno:	5,16	12,00			2	1	1	2	2	1	1	1	61,92	
	Atividades de 2 turnos	19,32	1,00		1									19,32	
	Intercâmbio um técnico	13,50	0,00											0,00	
	Intercâmbio dois técnicos	32,00	0,00											0,00	
	Unidades Pedagógicas - "instalação"	7,16	0,00											0,00	
	Elaboração projetos	2,25	12,00		1	1	1	1	1	1	1	1	1	27,00	
Acompanhamento técnico, formação e capacitação para produção de hortaliças e frutas; manejo de solo, tratos culturais, colheita e pós-colheita.	Atividades de 1 turno:	5,16	8,00					2	3	3				41,28	
	Atividades de 2 turnos	19,32	2,00		1	1								38,64	
	Intercâmbio um técnico	13,50	0,00											0,00	
	Intercâmbio dois técnicos	32,00	1,00		1									32,00	
	Unidades Pedagógicas - "instalação"	7,16	0,00											0,00	
	Elaboração projetos	2,25	0,00											0,00	
Acompanhamento técnico da produção de vegetais para a agroindústria	Atividades de 1 turno:	5,16	5,00			1			2	1				25,80	
	Atividades de 2 turnos	19,32	1,00				1							19,32	
	Intercâmbio um técnico	13,50	0,00											0,00	
	Intercâmbio dois técnicos	32,00	0,00											0,00	
	Unidades Pedagógicas - "instalação"	7,16	0,00											0,00	
	Elaboração projetos	2,25	0,00											0,00	
Assessoria na captação da água e sistemas de irrigação	Atividades de 1 turno:	5,16	4,00			1								20,64	
	Atividades de 2 turnos	19,32	0,00											0,00	
	Intercâmbio um técnico	13,50	0,00											0,00	
	Intercâmbio dois técnicos	32,00	0,00											0,00	
	Unidades Pedagógicas - "instalação"	7,16	0,00											0,00	
	Elaboração projetos	2,25	0,00											0,00	
Fortalecimento do grupo gestor das hortas (reuniões com os coordenadores dos grupos da certificação)	Atividades de 1 turno:	5,16	3,00		1			1				1		15,48	
	Atividades de 2 turnos	19,32	0,00											0,00	
	Intercâmbio um técnico	13,50	0,00											0,00	
	Intercâmbio dois técnicos	32,00	0,00											0,00	
	Unidades Pedagógicas - "instalação"	7,16	0,00											0,00	
	Elaboração projetos	2,25	0,00											0,00	

Figura 18: Planejamento da ATES para o Assentamento Filhos de Sepé nos temas agroindústria, saúde, educação, mulheres, juventude, cultura e lazer para 2015.

				FEV	MAR	ABR	MAI	JUN	JUL	AGO	SET	OUT	NOV	DEZ	JAN				
Agroindústrias: formais e caseiras:	<b>Panificios, Massas e Vegetais:</b> acompanhamento, formação e capacitação; adequação / registro e legislação; gestão, e comercialização.	Atividades de 1 turno:	5,16	6,00			2	1									30,96		
		Atividades de 2 turnos	19,32	0,00														0,00	
		Intercâmbio um técnico	13,50	0,00														0,00	
		Intercâmbio dois técnicos	32,00	0,00														0,00	
		Unidades Pedagógicas - "instalação"	7,16	0,00														0,00	
		Elaboração projetos	2,25	0,00														0,00	
	Visitas Individuais dirigidas/extras	2,72	48,00														130,56		
	<b>Laticínios:</b> agroindustrialização de produtos de origem animal (legislação e adequação da unidade de beneficiamento)	Atividades de 1 turno:	5,16	4,00														20,64	
		Atividades de 2 turnos	19,32	0,00														0,00	
		Intercâmbio um técnico	13,50	0,00														0,00	
		Intercâmbio dois técnicos	32,00	0,00														0,00	
		Unidades Pedagógicas - "instalação"	7,16	0,00														0,00	
		Elaboração projetos	2,25	0,00														0,00	
	Visitas Individuais dirigidas/extras	2,72	0,00														0,00		
	<b>Silo-secador e engenho de arroz:</b> Reuniões sobre a unidade de secagem e armazenagem e beneficiamento	Atividades de 1 turno:	5,16	10,00														51,60	
		Atividades de 2 turnos	19,32	0,00														0,00	
		Intercâmbio um técnico	13,50	0,00														0,00	
		Intercâmbio dois técnicos	32,00	0,00														0,00	
Unidades Pedagógicas - "instalação"		7,16	0,00														0,00		
Elaboração projetos		2,25	0,00														0,00		
Visitas Individuais dirigidas/extras	2,72	0,00														0,00			
Saúde	Apoiar a organização dos coletivos de saúde nos setores; Acompanhamento as consultas medicas para atendimento a grupos específicos	Atividades de 1 turno:	5,16	18,00														92,88	
		Atividades de 2 turnos	19,32	0,00														0,00	
		Intercâmbio um técnico	13,50	0,00														0,00	
		Intercâmbio dois técnicos	32,00	0,00														0,00	
		Unidades Pedagógicas - "instalação"	7,16	0,00														0,00	
		Elaboração projetos	2,25	0,00														0,00	
	Visitas Individuais dirigidas/extras	2,72	0,00														0,00		
	Criação do horto medicinal no setor A junto ao posto de atendimento.	Atividades de 1 turno:	5,16	3,00														15,48	
		Atividades de 2 turnos	19,32	1,00														19,32	
		Intercâmbio um técnico	13,50	0,00														0,00	
		Intercâmbio dois técnicos	32,00	0,00														0,00	
		Unidades Pedagógicas - "instalação"	7,16	0,00														0,00	
		Elaboração projetos	2,25	0,00														0,00	
	Visitas Individuais dirigidas/extras	2,72	0,00														0,00		
	Retomar o uso de fitoterápicos e outras terapias naturais como preventivos de saúde.	Atividades de 1 turno:	5,16	2,00														10,32	
		Atividades de 2 turnos	19,32	0,00														0,00	
		Intercâmbio um técnico	13,50	0,00														0,00	
		Intercâmbio dois técnicos	32,00	0,00														0,00	
Unidades Pedagógicas - "instalação"		7,16	0,00														0,00		
Elaboração projetos		2,25	0,00														0,00		
Visitas Individuais dirigidas/extras	2,72	0,00														0,00			
Educação	Desenvolver em parceria com a SEMA, atividades de Educação Ambiental	Atividades de 1 turno:	5,16	2,00														10,32	
		Atividades de 2 turnos	19,32	0,00														0,00	
		Intercâmbio um técnico	13,50	0,00														0,00	
		Intercâmbio dois técnicos	32,00	0,00														0,00	
		Unidades Pedagógicas - "instalação"	7,16	0,00														0,00	
		Elaboração projetos	2,25	0,00														0,00	
	Visitas Individuais dirigidas/extras	2,72	0,00														0,00		
	Desenvolver atividades voltadas à promoção da agroecologia, educação ambiental e segurança alimentar em 3 escolas. Contribuir com a EJA.	Atividades de 1 turno:	5,16	48,00														247,68	
		Atividades de 2 turnos	19,32	2,00														38,64	
		Intercâmbio um técnico	13,50	0,00														0,00	
		Intercâmbio dois técnicos	32,00	0,00														0,00	
		Unidades Pedagógicas - "instalação"	7,16	0,00														0,00	
		Elaboração projetos	2,25	0,00														0,00	
	Visitas Individuais dirigidas/extras	2,72	0,00														0,00		
	Mulheres	Encontro de mulheres da Região Sul e encontro com as coordenadoras	Atividades de 1 turno:	5,16	12,00														61,92
			Atividades de 2 turnos	19,32	3,00														57,96
			Intercâmbio um técnico	13,50	0,00														0,00
			Intercâmbio dois técnicos	32,00	0,00														0,00
Unidades Pedagógicas - "instalação"			7,16	0,00														0,00	
Elaboração projetos			2,25	0,00														0,00	
Visitas Individuais dirigidas/extras		2,72	0,00														0,00		
Capacitação e formação de grupos de mulheres: artesanato. Crédito apoio mulher		Atividades de 1 turno:	5,16	30,00															154,80
		Atividades de 2 turnos	19,32	0,00															0,00
		Intercâmbio um técnico	13,50	0,00														0,00	
		Intercâmbio dois técnicos	32,00	0,00														0,00	
		Unidades Pedagógicas - "instalação"	7,16	0,00														0,00	
		Elaboração projetos	2,25	8,00														18,00	
Visitas Individuais dirigidas/extras		2,72	15,00														40,80		
Juventude, Cultura e Lazer		Desenvolver atividades com a juventude	Atividades de 1 turno:	5,16	6,00														30,96
			Atividades de 2 turnos	19,32	0,00														0,00
			Intercâmbio um técnico	13,50	0,00														0,00
			Intercâmbio dois técnicos	32,00	0,00														0,00
	Unidades Pedagógicas - "instalação"		7,16	0,00														0,00	
	Elaboração projetos		2,25	0,00														0,00	
	Visitas Individuais dirigidas/extras	2,72	0,00														0,00		
	Apoio à realização de atividades culturais e de comunicação: baillinhos, ginástica, rádio comunitária, apoio as festividades (festa junina)	Atividades de 1 turno:	5,16	34,00															175,44
		Atividades de 2 turnos	19,32	2,00															38,64
		Intercâmbio um técnico	13,50	0,00														0,00	
		Intercâmbio dois técnicos	32,00	0,00														0,00	
		Unidades Pedagógicas - "instalação"	7,16	0,00														0,00	
		Elaboração projetos	2,25	0,00														0,00	
	Visitas Individuais dirigidas/extras	2,72	0,00														0,00		

Fonte: Acervo pessoal da autora.

**Figura 19:** Planejamento da ATES para o Assentamento Filhos de Sepé nos temas da produção animal, ambiental e soja para 2015.

				FEV	MAR	ABR	MAI	JUN	JUL	AGO	SET	OUT	NOV	DEZ	JAN			
Produção Animal	Capacitação de produtores (Grupos) Apicultores, Aves de Postura, Gado de Corte e Leite, Ovinocultura, Ovos Caipira, (oficinas de castração e soro)	Atividades de 1 turno:	5,16	10,00	1	1	1	4			2	1					51,60	
		Atividades de 2 turnos	19,32	0,00														0,00
		Intercâmbio um técnico	13,50	0,00														0,00
		Intercâmbio dois técnicos	32,00	0,00														0,00
		Unidades Pedagógicas - "instalação"	7,16	0,00														0,00
		Elaboração projetos	2,25	0,00														0,00
		Visitas Individuais dirigidas/extras	2,72	36,00	3	3	3	3	3	3	3	3	3	3	3	3	3	97,92
	Proporcionar capacitações sobre o aumento da oferta alimentar (PRV, e outros)	Atividades de 1 turno:	5,16	1,00						1								5,16
		Atividades de 2 turnos	19,32	0,00														0,00
		Intercâmbio um técnico	13,50	0,00														0,00
		Intercâmbio dois técnicos	32,00	0,00														0,00
		Unidades Pedagógicas - "instalação"	7,16	1,00		1												7,16
		Elaboração projetos	2,25	0,00														0,00
		Visitas Individuais dirigidas/extras	2,72	12,00	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	32,64
	Implementar técnicas alternativas de promoção da saúde animal	Atividades de 1 turno:	5,16	1,00					1									5,16
		Atividades de 2 turnos	19,32	5,00		1	1	1	1	1								96,60
		Intercâmbio um técnico	13,50	0,00														0,00
		Intercâmbio dois técnicos	32,00	0,00														0,00
		Unidades Pedagógicas - "instalação"	7,16	0,00														0,00
		Elaboração projetos	2,25	0,00														0,00
Visitas Individuais dirigidas/extras		2,72	24,00	2	2	2	2	2	2	2	2	2	2	2	2	2	65,28	
Diminuir as mortes de Ovinos por Desnutrição, Doenças e Parasitas.	Atividades de 1 turno:	5,16	2,00									1					10,32	
	Atividades de 2 turnos	19,32	0,00														0,00	
	Intercâmbio um técnico	13,50	0,00														0,00	
	Intercâmbio dois técnicos	32,00	0,00														0,00	
	Unidades Pedagógicas - "instalação"	7,16	0,00														0,00	
	Elaboração projetos	2,25	0,00														0,00	
	Visitas Individuais dirigidas/extras	2,72	0,00														0,00	
Acompanhamento da vacina obrigatória de brucelose em terneiras	Atividades de 1 turno:	5,16	24,00		2	2	2	2	2	2	2	2	2	2	2	2	123,84	
	Atividades de 2 turnos	19,32	0,00														0,00	
	Intercâmbio um técnico	13,50	0,00														0,00	
	Intercâmbio dois técnicos	32,00	0,00														0,00	
	Unidades Pedagógicas - "instalação"	7,16	0,00														0,00	
	Elaboração projetos	2,25	0,00														0,00	
	Visitas Individuais dirigidas/extras	2,72	0,00														0,00	
Ambiental		Atividades de 1 turno:	5,16	0,00													0,00	
		Atividades de 2 turnos	19,32	0,00													0,00	
		Intercâmbio um técnico	13,50	0,00													0,00	
		Intercâmbio dois técnicos	32,00	0,00													0,00	
		Unidades Pedagógicas - "instalação"	7,16	0,00													0,00	
		Elaboração projetos	2,25	0,00													0,00	
		Visitas Individuais dirigidas/extras	2,72	0,00													0,00	
	Fomentar atividades relacionadas ao Ecoturismo: capacitação e organização do coletivo.	Atividades de 1 turno:	5,16	3,00		1	1	1										15,48
		Atividades de 2 turnos	19,32	0,00														0,00
		Intercâmbio um técnico	13,50	0,00														0,00
		Intercâmbio dois técnicos	32,00	0,00														0,00
		Unidades Pedagógicas - "instalação"	7,16	0,00														0,00
		Elaboração projetos	2,25	0,00														0,00
		Visitas Individuais dirigidas/extras	2,72	0,00														0,00
Reunião com entidades ambientais e elaboração de laudos e vistorias a campo	Atividades de 1 turno:	5,16	14,00		1	1	1	1	2	2	1	1	1	1	1	1	72,24	
	Atividades de 2 turnos	19,32	0,00														0,00	
	Intercâmbio um técnico	13,50	0,00														0,00	
	Intercâmbio dois técnicos	32,00	0,00														0,00	
	Unidades Pedagógicas - "instalação"	7,16	0,00														0,00	
	Elaboração projetos	2,25	24,00		2	2	2	2	2	2	2	2	2	2	2	2	54,00	
	Visitas Individuais dirigidas/extras	2,72	0,00														0,00	
Soja	Acompanhamento técnico das lavouras de soja	Atividades de 1 turno:	5,16	0,00													0,00	
		Atividades de 2 turnos	19,32	1,00		1											19,32	
		Intercâmbio um técnico	13,50	0,00													0,00	
		Intercâmbio dois técnicos	32,00	0,00													0,00	
		Unidades Pedagógicas - "instalação"	7,16	0,00													0,00	
		Elaboração projetos	2,25	0,00													0,00	
		Visitas Individuais dirigidas/extras	2,72	36,00	6	6							6	6	6	6	97,92	
	Organização do grupo da soja	Atividades de 1 turno:	5,16	4,00		1	1	1										20,64
		Atividades de 2 turnos	19,32	0,00														0,00
		Intercâmbio um técnico	13,50	0,00														0,00
		Intercâmbio dois técnicos	32,00	0,00														0,00
		Unidades Pedagógicas - "instalação"	7,16	0,00														0,00
		Elaboração projetos	2,25	0,00														0,00
		Visitas Individuais dirigidas/extras	2,72	0,00														0,00
Avaliação da safra 2014/15 e Planejamento 2015/2016;	Atividades de 1 turno:	5,16	0,00														0,00	
	Atividades de 2 turnos	19,32	2,00				1				1						38,64	
	Intercâmbio um técnico	13,50	0,00														0,00	
	Intercâmbio dois técnicos	32,00	0,00														0,00	
	Unidades Pedagógicas - "instalação"	7,16	0,00														0,00	
	Elaboração projetos	2,25	0,00														0,00	
	Visitas Individuais dirigidas/extras	2,72	0,00														0,00	

Fonte: Acervo pessoal da autora.

Trata-se menos de uma crítica à ideia de planejamento, a reflexão sugerida aproxima-se mais da tentativa de, ao trazer alguns elementos da prática cotidiana da técnica e do técnico da extensão em interação com as famílias assentadas, indagar sobre as possibilidades de determinados modos de fazer condicionarem a ação, tornando-a enrijecida, mecânica. Controlados por muitas métricas, inspiração, criatividade, beleza e tempo para a escuta atenta, correm o risco de não caber nos encontros.

Como apresentado anteriormente, o programa de ATES tinha como princípio a participação. Segundo Zarnott (2018, p.118), “o Programa de Ates do RS construiu espaços próprios de participação social em três níveis: O Conselho Estadual de Ates, Os Conselhos Regionais de Ates e reuniões de avaliação e planejamento nos assentamentos”. Revisitando o Documento Orientativo a palavra *participação* aparece na seguinte passagem:

O Sistema garante a participação de todos os atores envolvidos no Programa de ATES, com destaque para as Prestadoras de ATES, Universidades, Governo do Estado, EMBRAPA e Movimentos Sociais e, tem desempenhado um papel estratégico e importante na definição das metas e ações a serem realizadas pelo programa. (ATES, 2014, p.10)

Nesse trecho, a participação aparece vinculada com a noção de representatividade, em que a definição de metas e ações acontecia junto aos atores representantes das instituições de pesquisa, prestadoras e movimentos sociais. Ainda que a participação fosse apresentada como um dos pilares do programa de ATES, ela estava circunscrita numa perspectiva de participação representativa formal. A participação das famílias assentadas estava simbolizada na representação durante a elaboração do planejamento anual (conselho de ATES), geralmente uma reunião realizada no final do ano, quando contava com a presença de representantes das coordenações dos assentamentos e dos grupos organizados, tal atividade era conduzida pela equipe de ATES e assessorada pelos especialistas em planejamento da ATP. Lembro-me do esforço que, enquanto equipe técnica, fazíamos para reunir previamente os grupos de mulheres, das hortas, do arroz, do gado e a juventude para conversarmos sobre o que gostariam que fosse incluído no planejamento. Vale dizer que tais atividades de pré-planejamento não contavam com a participação expressiva de famílias, sendo a maior parte das reuniões com poucas pessoas. Estas atividades eram como todas as outras, ou seja, tinham os tempos e modos de fazer previamente estabelecidos, fatores que, acredito, não contribuíam para uma participação efetiva ou mais espontânea das famílias. Havia ainda as pessoas que não estavam em grupos, para essas não havia espaço oficial onde suas manifestações pudessem acontecer. Desse modo, tendo a pensar que a construção participativa da política

pública de assessoria técnica acabou sendo restrita às instituições, tendo refletido pouco a participação direta das famílias assentadas.

Para o programa de ATES-RS, a reforma agrária justificava-se a partir de uma noção de desenvolvimento, concebido enquanto ampliação da renda e melhoria na qualidade de vida. Desse modo, apesar de se buscar um planejamento participativo, o lugar no qual os assentamentos deveriam chegar, de certo modo, aparecia pré-concebido por aqueles especialistas que o analisavam de fora.

A determinação de realizar uma reforma agrária ampla e sustentável coloca a necessidade de atingir magnitude suficiente para provocar modificações na estrutura fundiária, combinadas com ações dirigidas para assegurar a qualidade dos assentamentos. Além de combinar qualidade e eficiência na aplicação dos recursos destinados a implantação, estruturação e desenvolvimento dos assentamentos, as ações de assistência técnica precisam estar integradas às dinâmicas de desenvolvimento territorial sustentável, criando e mediando sinergias que dinamizam e possibilitam intensificar as atividades produtivas e demais pluriatividades que possibilitem ampliação da renda e melhor qualidade de vida para as famílias assentadas (ATES, 2014, p.7).

O objetivo de “assegurar qualidade” aos assentamentos combinado com a integração destes ao “desenvolvimento territorial sustentável” traçam o papel e as ações da assistência técnica. Os sentidos dos termos “qualidade” e “desenvolvimento” dos assentamentos aparecem associados à “intensificação das atividades produtivas” que possibilitem “ampliação da renda” e “melhoria na qualidade de vida” das famílias assentadas. As noções de desenvolvimento e qualidade vão estruturando um argumento que, de maneira geral, concebe os assentamentos como um lugar de pobreza, e insere, portanto, a assistência técnica com o papel de promover o desenvolvimento sustentável, sendo esse o “lugar fim” a se chegar. O “desenvolvimento” emerge como se fosse universalmente desejado como tal. Buscando sustentar as provocações das interlocutoras apresentadas nos primeiros capítulos dessa tese, o que me parece necessário colocar em discussão é justamente esse “lugar fim” a se chegar.

No livro *The Development Dictionary*, Majid Rahnema (1992) diz que as palavras participação e participativo aparecem pela primeira vez no jargão do desenvolvimento no final da década de 1950. Os defensores do desenvolvimento avaliavam que os fracassos dos projetos de desenvolvimento deviam-se ao fato de a população assistida não ter sido envolvida nos processos de concepção e implementação. Nesse sentido, passaram a defender “o fim das estratégias “*top-down*” e a inclusão da participação e dos métodos participativos de interação como dimensão essencial do desenvolvimento” (Rahnema, 1992, p.117). O autor vai dizer que a função política da participação era dotar o desenvolvimento de uma nova fonte de legitimação, atribuindo-lhe a tarefa de empoderar os sem voz e os impotentes, criando uma ponte entre o *establishment* e as populações alvo. Haveria, ainda, uma função instrumental:

considerar qualidade como sinônimo de desenvolvimento e este vinculado à intensificação de atividades produtivas, visando ampliação de renda. Ora, em 1969, no livro *Extensão ou Comunicação?*, Paulo Freire já fazia uma crítica a essa noção afirmando que o enquadramento das multiplicidades dos modos de vida nesse lugar de “qualidade” e “desenvolvimento” despoticizava a ação pedagógica dos mediadores.

De modo semelhante, o “o enfrentamento a pobreza” vai aparecer enquanto objetivo da política de ATES, como aponta o ATES (2014, p.8):

Para além de ofertar serviços técnicos orientados, o objetivo da extensão rural pública, voltada ao atendimento das famílias mais empobrecidas, é a promoção e o fortalecimento das estruturas democráticas que possibilitam fortalecimento do poder de voz e o empoderamento social das pessoas, criando oportunidades, melhorando a segurança alimentar e nutricional e, aumentando a capacidade organizativa e reflexiva desta famílias.

O exercício ao qual me proponho aqui é ler esse texto com as lentes impactadas pelos tremores produzidos nos encontros com as mulheres durante essa pesquisa, quando elas apresentam a outra face da pobreza, ou seja, quando eclodiu uma noção de pobreza como vida digna vivida como se deseja, por meio da luta. As elaborações e reflexões das interlocutoras emergem como teorias potentes, transbordando de sentido o inquietante enunciado do professor do Anjos: “o subalterno não fala simplesmente porque ele não existe”. Desse modo, o uso naturalizado dos termos “fortalecimento do empoderamento” e aumento das “capacidades organizativas e reflexivas” como funções da assistência técnica parecem não caber mais no texto. Tal naturalização fez ressoar o “humanismo benevolente” do qual alerta Spivak. O documento continua:

Nesta mesma esteira dos esforços de enfrentamento da pobreza, está em execução um projeto de inclusão e estruturação produtiva para cerca de 2.000 famílias assentadas em situação de pobreza. Resultante de uma parceria entre o INCRA, o MDS e o Governo do Estado do Rio Grande do Sul, o projeto prevê o fornecimento de um “Kit de estruturação produtiva agroecológica” para cada família, e o acompanhamento efetivo pelas equipes de ATES, que são responsáveis pelo assessoramento técnico e social, bem como a realização de atividades de formação, motivação e inclusão social e produtiva das famílias, a partir das diferentes dinâmicas organizativas existentes nas regiões onde estão localizadas. (ATES, 2014, p.9)

O projeto de inclusão produtiva ancora-se numa noção moderna de pobreza compreendida como situação-problema da qual, invariavelmente, se deve sair. Vale dizer que a noção de pobreza aparece aqui amalgamada com o conceito de miséria, questão cara aos estudos sobre pobreza e às políticas públicas, como tentamos apresentar no primeiro capítulo. Muitos cientistas já problematizaram sobre a naturalização e universalização do conceito de pobreza enquanto sinônimo de miséria (Tévoédjèrè, 1981; Anglade, 1983; Rahnema, 1991;

Marques, 2017). Modos de existir não padronizados à modernidade foram decodificados e homogeneizados como pobres. Nesse sentido, podemos dizer que as políticas públicas de combate à pobreza rural no Brasil – dirigidas aos indígenas, assentados, quilombolas e comunidades tradicionais – carregam uma noção de pobreza (ou o pobre?) que é lida como algo que precisa ser combatido. O risco dessa naturalização está na concepção da diferença como inferioridade, em que indígenas, quilombolas e assentados emergem como selvagens, atrasados e suas existências são reduzidas a *falta de*.

Ao mesmo tempo, não se trata de negligenciar a existência de situações de miséria, ao contrário, trata-se de nomeá-las como tal identificando-as diferentes da pobreza. A miséria, essa sim inadmissível, deve ser enfrentada. Nesse sentido, acredito que pode ser frutífera uma aposta na mudança radical do léxico, apontando para usos mais cuidadosos dos termos pobreza e miséria, capazes de estabelecer suas abismais diferenças, abandonando termos como “combate a pobreza”. Nesse sentido, o convite que essa tese propõe está na pergunta sobre a possibilidade de haver potencialidades, para o enfrentamento das misérias, nas vitalidades dos modos de vivência sugeridos por Maria e dona Teresa, por exemplo.

O projeto de inclusão produtiva citado acima, e que recebeu o nome de Quintais sustentáveis, foi um dos quais contribuí para sua execução. Cada família, inscrita no CAD Único, recebeu o kit agroecológico composto por equipamentos de irrigação, sementes de adubação verde e hortaliças, adubo orgânico, calcário, mudas de árvores nativas e exóticas. A família que aceitasse participar do projeto assinava um termo comprometendo-se em cursar as oficinas de formação sobre produção agroecológica, bem como se comprometia com a comercialização institucional (PAA e PNAE). No assentamento de Viamão foram aproximadamente 40 famílias selecionadas. Todas receberam exatamente o mesmo kit, de caráter estadual, com valor próximo a R\$ 6.000,00.

Nesse projeto, as famílias assentadas selecionadas deveriam informar se estavam de acordo, ou não, em receber o kit e os critérios para sua participação. Se sim, assinaria o termo. Deveriam, desse modo, aplicar todos os itens do kit em seu lote e participar dos cursos. Desse modo, a participação da família estava no âmbito da obrigatoriedade, ou como denominam alguns, da condicionalidade, ou seja, você ganha o kit e deve cumprir todos os requisitos do termo assinado. Na época, junto com alguns colegas, questionamos sobre a razão dos kits serem “fechados”, ou seja, elaborados por “especialistas da universidade”. Acreditávamos que as famílias teriam demandas diferentes, além de que, tecnicamente, poderia não ser viável a aplicação de todos os itens do kit nos diferentes lotes, dependia, por exemplo, do acesso à

água para aquele modelo de irrigação; de espaço para o plantio das espécies de árvores, dentre outros questões.

Uma das respostas que ouvi ao questionar a eficiência dos “kits fechados” foi: “Com eles será menos provável que o recurso se perca em atividades não agrícolas”.

Como participante na execução dessa política pública, o que escrevo aqui é fruto de uma autorreflexão, para a qual contribuíram as conversas e observações com os diferentes atores que participaram desse projeto. Apesar de todas as famílias selecionadas terem aceitado o projeto, as lembranças que tenho rememoram o descontentamento de algumas famílias com determinados itens do kit, pois não viam neles utilidade; também havia reclamações pelo fato de alguns itens virem faltando ou em más condições; afirmavam ainda descontentamento por não terem podido escolher. Ver e ouvir tudo isso era frustrante.

Não busco com esse relato condenar o projeto ou seus formuladores. Acredito verdadeiramente nas boas intenções dos meus colegas que desenvolveram a proposta dos kits agroecológicos, e suas pretensões em diminuir as desigualdades econômicas, sociais e ambientais. No entanto, tais intenções carregavam a certeza – impensada? – de que cabia ele, especialistas, refletirem e elaborarem mecanismos de uma vida melhor para as famílias assentadas. A tentativa aqui é um convite ao exercício reflexivo sobre as noções “impensadas” que utilizamos no processo de elaboração de políticas públicas e a prática da extensão rural. Como vimos anteriormente, o programa de ATES instituiu ferramentas para que, em tese, a participação pudesse existir, como foram os conselhos de ATES. Ou seja, a participação não foi ignorada pela política de ATES, ao contrário, pressupunha-se que ela estava sendo atendida. Portanto, como é possível buscar a participação e ao mesmo tempo supor que cabe aos especialistas o aporte com conhecimento legítimo? O que se espera, afinal, da participação?

Perceber as certezas “impensadas” dos especialistas como contraditórias – já que um dos pilares da ATES era justamente a participação – foi se apresentando como sinais da “presença” de um imaginário que olha para o Outro com a benevolência de salvá-lo. Haveria possibilidade para, enquanto gestores públicos e especialistas, enquanto extensionistas rurais, pressupormos a igualdade como ponto de partida? (Rancière, 1987). Haveria espaço para questões como: as famílias que precisam de políticas de reparação histórica têm vontade de pensar junto com os especialistas as políticas? O que elas estão nos dizendo e como seria um processo de escuta, um encontro potente?

Se até aqui compartilhei da experiência enquanto extensionista na ATES, gostaria de trazer a experiência inversa, quando experimentei a ação da extensão rural, sendo eu “o

Outro”, agricultora atendida pelo extensionista rural. O que conto é o relato de uma vivência que me atravessou – e compôs meu diário de campo – enquanto refletia e escrevia essa tese. Não houve o termo de consentimento dos envolvidos, assim o nome da pessoa é fictício. No dia 24 de agosto de 2022 recebi uma visita de Joaquim, extensionista da EMATER<sup>40</sup>. Iniciara a fabricação de sabonetes artesanais e a destilação de plantas para a produção de óleos essenciais, ingredientes para os sabonetes. Soube da possibilidade de um programa da prefeitura de Viamão, aprovado via EMATER, que apoiava iniciativas a juros zero. Comuniquei-me com os responsáveis apresentando brevemente minha proposta para destilação de plantas. Essa era, então, a razão da visita.

Joaquim comunicou-se comigo por *whatsapp* avisando que para se inscrever no programa era preciso ser agricultor familiar e pertencer ao grupo do PRONAF. Respondi que pela lei, éramos enquadrados como agricultores familiares. Perguntou-me então se havia produção. Entendi que se referia à produção de plantas para destilação, e disse que sim. Informou-me então o dia e hora que realizaria a visita. As perguntas eram todas muito diretas e específicas, o que logo percebi que se tratava de avaliar os critérios para enquadramento, ou não, no programa “Juro Zero”. Pediu-me a localização.

No dia e hora marcados por ele, com algum atraso – que foi justificado pelo fato de a nossa visita ter sido “encaixada”, aproveitando uma visita agendada há mais tempo em uma localidade próxima – chegou acompanhado de um estagiário. Em um carro oficial da Emater, vestia um colete também com símbolos da empresa e trazia uma prancheta e caneta em mãos. Não nos conhecíamos, após cumprimentos, os convidei para entrarem na varanda, onde havia organizado cadeiras para nossa conversa. Pediu-me para explicar meu projeto. Contei-lhes que havia iniciado a saboaria artesanal e passei a me interessar pela destilação de plantas que geram os óleos essenciais, ingredientes utilizados na confecção dos sabonetes, sendo muito preciosos, por seus aromas e propriedades terapêuticas. São também ingredientes caros, já que sua produção exige grande quantidade de plantas. Perguntou-me se já havia feito cursos sobre o tema. Respondi que durante a pandemia fiz um curso *on line* de saboaria artesanal e outro de destilação presencial. Perguntou-me com quem, respondi. Anotou os nomes das instrutoras. Continuei contando que junto com as mulheres do assentamento e por meio dos meus estudos, fui descobrindo o potencial da nossa flora nativa, como o alecrim do campo, a

---

<sup>40</sup> Vale dizer que a ação extensionista da Emater não necessariamente segue aos mesmos propósitos e princípios da política de ATEs. Como dito, a ATEs foi extinta em 2017 pelo governo Temer, logo após o golpe que derrubou a presidente Dilma Rousseff. Além disso, a Emater é influenciada pelos governos e suas políticas estaduais voltadas para o rural.

aroeira (pimenta rosa), erva baleeira, pitanga, melissa brasileira, dentre outras e daí surgia o interesse, e de outras amigas do assentamento, em trabalhar com essas espécies, já que temos terra para plantar além de vegetação nativa onde podemos fazer o extrativismo sustentável. Disse que havia começado a destilar de modo artesanal, a partir da confecção de um destilador caseiro, mas não conseguia extrair quantidades significativas de óleo, pois, apesar de ser um equipamento eficiente, era muito pequeno.

Perguntou-me se eu tinha um prédio onde fazia meus sabonetes. Respondi que não. O equipamento no qual faço a destilação estava na varanda, sem pedir autorização, orientou então que o estagiário fizesse algumas fotos do equipamento. Disse que meu interesse era fabricação de sabonetes, não pretendia comercializar – pelo menos por enquanto – óleo essencial, e que a ANVISA, até onde eu tinha conhecimento, não tinha regulamentação específica para sabonete artesanal. Disse-me que as questões sanitárias são muito importantes e alertou quanto à existência de legislação e um conjunto de regras que precisam ser seguidas para instalação de agroindústrias. Nesse ponto, apenas ouvi, sem saber se ele tinha entendido minha explicação. Não ignorava as questões de higiene e boas práticas, mas até então o meu interesse era obter óleos essenciais para não precisar comprá-los e assim continuar fazendo os sabonetes.

Perguntou se poderia ver minhas plantas. Disse que sim; caminhamos até os canteiros onde iniciara, há dois anos, uma pequena agrofloresta com plantio de várias plantas, dentre elas frutíferas e nativas, além de ervas aromáticas, flores e plantas “adubadeiras”. Pediu-me o nome das plantas que pretendia destilar. Fui apresentando cada uma e percebi que algumas ele não conhecia, como a melissa brasileira. Disse que essa planta tem outros nomes como salvão da gripe, erva cidreira, verbena... antes que eu terminasse de falar me interrompeu, dizendo que nos produtos produzidos eu deveria sempre colocar o nome científico para não haver esse “tipo de confusão” com os vários nomes populares. Concordei, reconhecia a importância do nome científico, mas achei estranho aquele comentário interruptivo, pelo menos naquele momento. Eu estava apenas tentando apresentar uma planta que ele aparentemente não conhecia e talvez, citando os outros nomes, ele pudesse se recordar. Na sequência, apresentei o plantio de melaleucas e ele me informou sobre as propriedades medicinais do óleo essencial de melaleuca, disse que fazia uso do mesmo. Aproveitou para repetir mais uma vez que para comercializar eu precisaria de um prédio regularizado que cumprisse com todas as exigências da legislação sanitária e a importância do nome científico nos rótulos.

Fui percebendo que a visita seguia então por esse “padrão”, antes de eu terminar as frases, ele me interrompia com alguma orientação técnica ou de ordem legal, alertando que eu

não poderia deixar de cumprir. Ao final da visita, ele estava visivelmente decepcionado e comentou que a produção era ainda muito pequena. Informei que além das plantas que ali estavam, havia outras árvores como eucalipto, aroeira, alecrim do campo, pitanga e erva baleeira que eram de extrativismo sustentável, e abundantemente presentes no território do assentamento. Pareceu não se importar com essa nova informação.

Voltamos para a varanda e ele fez mais algumas perguntas de ordem legal e sobre os documentos exigidos. Disse-me que ia se informar com um colega, especialista em legislação de agroindústrias, para ajudar a me orientar. Mas eu não queria fazer uma agroindústria, gostaria de ter um destilador, no custo de R\$ 9.000,00, para destilar as plantas. A busca pelo contato da EMATER era para tentar parcelar o valor do equipamento. Ao final, informou-me que a visita não era a garantia de aprovação do projeto, primeiro era necessário passar pelo Conselho de Desenvolvimento Rural municipal para ser aprovado, ou não, a proposta de projeto.

Ter recebido essa visita, proporcionou-me experienciar no corpo a ação extensionista estando do outro lado da relação e a partir daí refletir sobre os efeitos de tais interações. Meu impulso imediato ao final da visita foi desistir de tentar acessar o projeto “Juro zero”, pois naquele momento não era do meu interesse construir uma agroindústria. Meu desejo era seguir na produção artesanal. Se fosse obrigada a me “emparedar”, desistiria. Mas para além das exigências normativas me fez pensar as inúmeras interrupções que o profissional da EMATER fez durante a minha fala, apresentando versões científicas e funções terapêuticas para as plantas, sem a predisposição para ouvir. Quantas vezes eu teria feito isso em meus diálogos durante as visitas como extensionista, ainda que fosse de modos mais sutis? Revelou-se um poder castrador, que interrompe diálogos, capaz de produzir emudecimentos, e rebaixar saberes. Parece haver ainda um efeito pouco nomeado: o entristecimento, a perda da energia para realizar um desejo. Naquele momento, o profissional poderia estar castrando um processo de criação que nascera autonomamente. Imbuídos de boas intenções benevolentes, imaginando estar proporcionando informações técnicas precisas e altamente necessárias para um melhor entendimento e garantir qualidade de vida para os subalternizados, os mediadores muitas vezes estão mais centrados em si mesmos. Preocupados em transferir informações esquecemos que existe a possibilidade **com o Outro**, dotado também de interesses, conhecimentos, desejos, necessidades. Estremeceu mais uma vez o humanismo benevolente de homens brancos do qual fala Spivak (2010).

Nesses termos, estou sugerindo que existe uma ação extensionista sustentada num imaginário de humanismo, que busca salvar o Outro. Esse imaginário tem orientado boa parte

da política pública, como visto nos textos da PNATER e de Caporal, no entanto parece pouco refletido. Trago para essa roda de conversa alguns autores que acredito poderem contribuir nesse diálogo, problematizando a noção e o imaginário do humanismo.

Retomando Spivak – quem talvez tenha sido a primeira autora que instalou em mim a impossibilidade de continuar lidando com o conceito de humanismo como uma noção positiva dada *a priori* – ela questiona o lugar do “subalterno”, quando esse é cedido pelo humanista benevolente. Não basta que o humanista moderno conceda ao “subalterno” a possibilidade de falar. Para Spivak essa concessão pode carregar o perigo da essencialização do Outro, pois, abandonado em seu próprio discurso, seu conhecimento e consciência atingem status de verdade que, alijados do mundo e da ideologia, continuam sem espaço legitimado, é transformado em folclore. Aqui, relembro mais uma vez a aula de José Carlos dos Anjos quando disse que “o ‘subalterno’ não fala pelo simples fato de que não existe”, ou seja, enquanto ser homogêneo e universal não existe, é caricatamente representado. Assim, Spivak conclui seu livro:

O subalterno não pode falar. Não há valor algum atribuído à "mulher" como um item respeitoso nas listas de prioridades globais. A representação não definiu. A mulher intelectual como uma intelectual tem uma tarefa circunscrita que ela não deve rejeitar com um floreio (Spivak, 2010, p.126).

Spivak é enfática: a representação não definiu. Seria possível abdicar do papel de humanista que representa as vontades/necessidades do Outro subalternizado? O que estamos fazendo com os deslocamentos que a voz delirante do Outro produz quando encontro com a nossas verdades, até então universais?

Recentemente, Ailton Krenak (2019), escreveu o livro “Ideias para adiar o fim do mundo” no qual considera os humanos aqueles pertencentes a um clube de pessoas bacanas que foram convidadas para compartilhar dos princípios da civilização branca burguesa. O pensador afirma existir ainda os “sub-humanos”, sem convite para adentrar ao clube dos humanos, esses se mantiveram agarrados na terra.

A ideia de que os brancos europeus podiam sair colonizando o resto do mundo estava sustentada na premissa de que havia uma humanidade esclarecida que precisava ir ao encontro da humanidade obscurecida, trazendo-a para essa luz incrível. Esse chamado para o seio da civilização sempre foi justificado pela noção de que existe um jeito de estar aqui na Terra, uma certa verdade, ou uma concepção de verdade, que guiou muitas das escolhas feitas em diferentes períodos da história (Krenak, 2019, p.8).

Para o autor, a noção de que a humanidade esclarecida tem como função levar luz à parte obscurecida, sub-humana, é atual. Por isso, lança a pergunta: “Somos mesmo uma humanidade?”

A humanidade vai sendo descolada de uma maneira tão absoluta desse organismo que é a terra. Os únicos núcleos que ainda consideram que precisam ficar agarrados nessa terra são aqueles que ficaram meio esquecidos pelas bordas do planeta, nas margens dos rios, nas beiras dos oceanos, na África, na Ásia ou na América Latina. São caiçaras, índios, quilombolas, aborígenes — a sub-humanidade. Porque tem uma humanidade, vamos dizer, bacana. E tem uma camada mais bruta, rústica, orgânica, uma sub-humanidade, uma gente que fica agarrada na terra. Parece que eles querem comer terra, mamar na terra, dormir deitados sobre a terra, envoltos na terra. A organicidade dessa gente é uma coisa que incomoda, tanto que as corporações têm criado cada vez mais mecanismos para separar esses filhotes da terra de sua mãe. “Vamos separar esse negócio aí, gente e terra, essa bagunça. É melhor colocar um trator, um extrator na terra”. (Krenak, 2019, p.11).

Segundo Krenak, os sub-humanos incomodam. A ideia de que há pessoas que desejam ficar “sujos de terra”, que parecem que querem “mamar na terra” é insuportável aos padrões de “verdade” dos humanos. A galera gente de bem estaria cada vez mais imbuída da tarefa de “separar os filhotes de sua mãe”. No limite, Krenak parece nos convidar a pensar que humanidade demais nos afasta de quem nós somos: seres conectados com o organismo mãe Terra. A missão civilizatória, imbuída da tarefa de levar a luz aos obscurecidos, não é algo de um passado remoto que data da chegada dos invasores portugueses, ao contrário, essa missão nunca terminou, ela se atualiza nos processos de colonialidade do poder (Quijano, 2005) e do saber (Lander, 2005), e vemos refletidos nas mediações das políticas públicas.

Em 1950, Aimé Césaire escreveu “Discurso sobre o colonialismo”, nessa obra o pensador, poeta e político martinicano aborda a temática do humanismo vinculando racismo e projeto colonial. A Europa, que ainda vivia os horrores da II guerra e do Nazismo, “despertava” para atos desumanos a partir do holocausto e todas as barbáries produzidas pelo hitlerismo. No entanto, afirma Césaire, essa mesma Europa suportou com considerável tolerância os mais de 300 anos das atrocidades da colonização que sustentaram políticas e teorias científicas baseadas na desigualdade das raças, construídas para se dominar povos e territórios.

É nazismo, sim, mas antes de serem suas vítimas, foram cúmplices; que esse nazismo, toleraram antes de sofrê-lo; absolveram-no, fecharam seus olhos e o legitimaram, porque, até então, havia sido aplicado apenas a povos não europeus; cultivaram esse nazismo, ele é sua responsabilidade; e ele gotejava, escorria, penetrava antes de engolir em suas águas avermelhadas, por todas as fendas, a civilização ocidental cristã. Sim, valeria a pena estudar, clinicamente, em detalhes, os passos de Hitler e do hitlerismo e revelar ao burguês muito distinto, muito humanista e muito cristão do século XX que ele carrega consigo um Hitler sem saber. [...] E essa é a grande acusação que eu dirijo ao pseudo-humanismo: ter por muito tempo reduzido os direitos humanos, ter ainda uma concepção estreita e fragmentada deles, parcial e tendenciosa e, considerando tudo, sordidamente racista. (Césaire, 2008, p.18)

Parece que ouvimos esse discurso sendo proclamado em voz alta por Césaire e suas palavras produzem um silêncio ensurdecido. Sendo a Europa indefensável nas palavras do

intelectual da negritude, ele fala ainda do efeito rebote da colonização que ao tentar animalizar o colonizado com mecanismos tão brutais produz como efeito a brutalização do colonizador, sendo, portanto, hipócrita a noção de civilização proclamada pelo projeto colonial e cristão. A crítica contundente de Césaire ao humanismo europeu consolida a “concepção estreita e fragmentada” dos direitos humanos, que parece sempre relativizar quem é mais ou menos humano. Os elementos trazidos por Césaire (1955), somados àqueles de Krenak (2019) e Spivak (2010), evidenciam a existência de uma herança colonial moderna que institui a noção de humanismo. Desse modo, percebemos que a ideia de humanidade e humanismo, que nascem com o Iluminismo e, portanto, proclamadas pela noção burguesa de civilização, há tempos tem sido questionada, como vimos em Césaire (1950), Spivak (2010) e Krenak (2019). Apesar disso, ela ainda parece se sustentar sozinha, como se portassem uma essência que dispensa reflexões.

Como vimos no início desse capítulo, a noção de humanismo está desde Paulo Freire, na década de 1960, até as políticas de assessoria técnica e extensão rural das primeiras décadas dos anos 2000. Suspeitar desse humanismo benevolente e dessa humanidade apaziguadora e iluminada foi o deslocamento que senti no percurso dessa tese, que juntamente com os pensadores do sul epistêmico, vamos procurando abrir espaços para problematizar a naturalidade desse termo amplamente utilizado. Arrisco dizer que o humanismo moderno, proclamado nas políticas públicas e que busca se sustentar na solidariedade com as classes “menos favorecidas”, está mais próximo da filantropia do que da igualdade – da qual fala Rancière – correndo o risco de contribuir com aquilo que se proclama querer eliminar: a desigualdade.

No livro “A noite dos proletários”, Jacques Rancière está interessado nas produções intelectuais de trabalhadores que vivenciaram o período revolucionário na França compreendido entre 1830 e 1848. Dialogando com os textos produzidos nas noites proletárias, ou seja, em momentos livres, mas também de muito cansaço, tendo em vista a dura rotina dos trabalhos pesados aos quais estavam invariavelmente atrelados, Rancière vai desenvolvendo um método de análise que evidencia a polifonia dos discursos proletários, sugerindo que os sonhos, desejos e dilemas estão para além das evidentes explorações capitalistas e opressões. Aqueles proletários pareciam discorrer sobre a impossibilidade de se pensar futuros dirigidos por eles próprios se mantidos naquele cotidiano da indústria. Como afirma Moraes (2015) o insuportável não diz respeito, exatamente às condições de trabalho e de alojamento, ou aos salários pagos pela indústria nascente, “mas sim à obrigação de trabalhar diuturnamente para

abastecer uma máquina de alienação do trabalho que não oferecia qualquer outra perspectiva futura senão a eterna repetição das condições de vida presentes”.

Ao mesmo tempo, Rancière está criticando a postura de alguns historiadores, dentre eles E. P. Thompson em seu clássico “A formação da classe operária inglesa” que, na tentativa de encontrar a “verdade dos proletários”, abusou de certo interpretativismo que acabou por destinar a eles uma roupagem fixa.

Mas de tanto raspar o verniz desses selvagens civilizados demais e desses proletários burgueses demais, chega a hora de perguntar: é possível que a busca da verdadeira fala obrigue calar tanta gente? O que significa esse empenho que tende a desqualificar o palavrório de qualquer fala emitida em benefício da eloquência muda da que não se ouve? Não ocorre algum desvio nessa fascinação pela verdade muda do corpo popular, nessas evocações de uma outra cultura que os operários – as massas, o povo, a plebe – praticariam com bastante felicidade, para deixar aos outros os dramas da consciência e as miragens da representação? (Rancière, 1981, p.24 e 25)

Rancière (1981) está problematizando um certo tipo de pesquisa ocidental que, ao afirmar que os proletários possuem “as verdades” sobre si mesmo, empenham-se numa busca por acompanhar o cotidiano, observar os gestos, as festas, etc visando alcançar a “verdade” da experiência proletária. Para o autor de “A Noite dos proletários” existe aí uma armadilha, pois o “fascínio moderno pela verdade do corpo popular” sutilmente acaba por expressar o discreto desejo do intelectual (ou artista) para que cada um fique no seu lugar.

Julga-se os gestos dos trabalhadores muito mais cultos que seus discursos, sua disciplina muito mais revolucionária do que suas exaltações, suas risadas mais rebeldes do que suas reivindicações, suas festas mais subversivas do que seus motins, enfim, sua fala, tanto mais eloquente quanto mais muda for e sua subversão tanto mais radical quanto mais imperceptíveis forem as marcas que deixar na superfície da ordem cotidiana. (Rancière, 1981, p.27)

Ainda que revestida de intenções evidentemente muito bondosas, a “modéstia historiadora”, de tanto “raspar” o verniz da imagem desses proletários acabou lhes roubando qualquer possibilidade de fala autêntica. Parece-me que a aposta de Rancière (1981) está na possibilidade dos cientistas dialogarem de modo simétrico com o pensamento de pensadores e pensadoras, até então, considerados “não-profissionais”. Por isso a pesquisa em material inusitado: poesias, cartas, trechos publicados em jornais, dentre outros, produzidos nas noites proletárias.

Não me parece que Rancière (1981) esteja deslegitimando o interesse do intelectual pelos aspectos da vida cotidiana, na verdade, ele confessa que é isso que ele também está fazendo ao analisar fragmentos de cartas, contos e poesias que abordam temas do cotidiano das pessoas simples na França do século XIX. Em alguma medida, foi isso que a pesquisa de campo dessa tese também se propôs a fazer. Sua crítica acidifica nas boas intenções daqueles

que transferem a verdade para o corpo, o gesto e as práticas dos trabalhadores aproximando-se da purificação de uma essência “nobre e feliz” de proletariado. Ao fazerem isso terminam por inviabilizar o diálogo com os pensamentos e elaborações de mundos, perspectivas de encontros possíveis enunciadas por tais sujeitos, considerados tão “nobres”. Seguem assimétricas as vozes na formação discursiva, porém, revestidas por uma metodologia benevolente do intelectual moderno que ao final analisou, compreendeu e explicou como a cultura proletária funciona.

Nesses termos, o que parece ainda estar em jogo é a necessidade de explicação do Outro, entendido como transparente. Contra a explicação dos modos de vida, dos hábitos e costumes subverte-se a possibilidade de uma relação – seja ela de pesquisa, de educação, de extensão – que se importa menos com a compreensão de como o outro vive (ou como chegou até aqui) e está mais interessada nas potentes possibilidades de criações conjuntas, co-refletidas nos atos de seus encontros ou fabulações. Da relação entre seres igualmente pensantes, ainda, e sobretudo, diferentes, brotam modos mais honestos de se apresentarem e criarem os mundos.

O que tem a potência de emergir dos encontros com as diferenças? Do conhecimento acadêmico com o conhecimento popular; dos desejos da camponesa com os desejos da pesquisadora, ou da extensionista? Parece que não se trata de uma inversão da lógica moderna ocidental, em que o correto então seria atribuir ao outro a qualidade de detentor da verdade, soberana e pura (Rancière, 1981). Procedimento que, como nos alerta Spivak, termina por larga-lo ao seu próprio discurso, continuando ilegítimos de serem ouvidos. Partir do pressuposto que existe conhecimento legítimo, complexo e limitado em todos os seres pode ajudar a elaborar novos contatos, mediações outras, capazes de apostar em relações verdadeiramente simétricas, pois diferentes e por isso, potentes. Da crença na potência de encontros fecundos entre conhecimentos diversos e desejos múltiplos talvez nasçam possibilidades de fortalecimentos de mundos de existências e conexões entre os seres, que são em si – e isso é louvável – diferentes.

O exercício aqui proposto sugere que, nas práticas das mediações, os processos de tradução que delas decorrem possam ser refletidos, e não tomados como dados. Desse modo, o legítimo interesse pela aproximação entre mundos distintos e o desejado contato entre tais nos colocará sempre o desafio da relação, inclusive a sustentação de que as situações podem ser intraduzíveis. A crítica sistemática ao modo como tem se dado os processos hegemônicos de tradução, que tem traduzidos mundos de vida específicos em categorias sociológicas

universais (Chakrabarty, 2008) parece abrir espaço para possibilidades de inter-relações outras.

O autor indiano Dipesh Chakrabarty (2008) afirma que a existência de regras que se apresentam durante as trocas não pode ser enquadrada em regras universais para poderem ser lidas por diferentes cientistas sociais localizados em diferentes lugares do planeta. Ressalta ainda que nem todas as regras são decifráveis, pois todo processo de tradução carrega em si um grau de opacidade.

No entanto, Chakrabarty acaba sendo vítima de certo elitismo intelectual ao confessar que a produção acadêmica não é voltada para a leitura dos camponeses, aceitando certo pragmatismo burocrático imposto pelo tempo das políticas de governo e instituições, o historiador indiano parece desacreditar que aqueles que têm como profissão pensar e refletir possam igualmente dialogar com os pensamentos daqueles considerados “objetos” das pesquisas. Ao abordar casos de revoltas camponesas indianas que, segundos os camponeses, tiveram inspirações nas “exortações de seus deuses”, Dipesh afirma que:

Para um historiador, esta afirmação nunca serviria como explicação. Ele se sentiria obrigado a traduzir a reivindicação dos camponeses em algum tipo de contexto de causas compreensíveis (isto é, seculares) animando a rebelião. Presumo que tal tradução seja inevitável (pois não escrevemos para os camponeses). A questão é: Como realizar essas traduções de modo a tornar visíveis todos os problemas de traduzir mundos diversos e encantados para a linguagem universal e desencantada da sociologia? (Chakrabarty, 2008, p.23)

Nesse caso, o problema da tradução ainda parece se restringir à comunicação entre especialistas querendo interpretar o mundo de modo mais honesto. Ainda que tal empreendimento pareça justo, seria auspiciosos nos perguntarmos o que aconteceria com nosso texto caso considerássemos que sim, os camponeses vão lê-lo. Ou ainda, como seria pensar uma política pública na qual os beneficiários pudessem manter suas linguagens e seus encantamentos pelo mundo?

Essa reflexão, inspirada nas provocações de Helena Silvestre (2019) sobre o saber que emerge dos escombros do capitalismo, tenta aproximação com a *poética do conhecimento* de Jacques Rancière que se propõe a romper com a separação hierárquica entre o discurso que explica e aquilo que deve ser por ele explicado; ou apenas: a “separação entre o intelectual e o homem ordinário”. O autor de “O mestre ignorante” acredita que as pessoas comuns tem consciência de suas situações de opressão. Considerando a igualdade do saber como ponto de partida entre todas as pessoas, Rancière (1987) argumenta contra a hierarquia do conhecimento, afirmando que se trata de uma questão política, de “saber se o sistema de

ensino tem por pressuposto uma desigualdade a ser reduzida, ou uma igualdade a ser verificada” (Rancière, 1987, p.11).

O que procurei refletir nesse capítulo emergiu do encontro intransponível com a noção naturalizada de humanismo a partir da sensação de deslocamento radical que tive no encontro com Joseane, quando percebi o *ethos* da extensionista dando lugar a possibilidade do diálogo simetrizado. Suspeitei da presença de um humanismo benevolente presente na ação extensionista em que estive, por muitos anos, envolvida, e suspeitei ainda que tal humanismo poderia habitar corpos e mentes de muitos outros extensionistas rurais, especialistas e formuladores de políticas públicas, legítimos defensores das causas sociais e ambientais. Dos encontros teóricos com Cèsaire, Spivak e Krenak, passando pelos assombros na alma com as provocações de Marília e o documentário sobre a Polva e ainda a experiência de ser assistida pelo extensionista do Estado, o desafio desse capítulo foi tentar sustentar os deslocamentos que foram eclodindo, bem como as questões que se apresentavam vivas, para escrever os movimentos epistêmicos que se fizeram presentes e possíveis. Busquei refletir sobre o modo como mediadores engajados nas mudanças sociais tendemos a interpretar o Outro como subalterno, por meio de uma noção moderna de humanismo. Não nos damos conta do caráter benevolente que ao mesmo tempo porta sentidos que esvaziam o Outro, que como consequência tem suas narrativas deslegitimadas. Entramos na cena já com a assimetria impregnada em nossos corpos.

Tal reflexão não pretende anular o papel da(o) mediadora(r), ao contrário sugere imaginar possibilidades de relações que vislumbrem a simetria dos saberes, em que a diversidade dos modos de existência possa ter espaço para permitir vazar mundos, ou seja, eclodir co-criações dos encontros que se apresentam, inclusive, por meio das políticas públicas de extensão rural e assistência técnica. Que a contribuição de cada um e de todos possa ter o estatuto do reconhecimento. Trata-se de uma grande aposta na relação, no encontro potente, em que o saber universal dá lugar ao saber de todo-o-mundo. Como afirma Glissant, o todo-o-mundo é “essa abertura, de lugar em lugar, todos igualmente legitimados, e cada um deles em vida e conexão com todos os outros, e nenhum deles redutível ao que quer que seja, é o que informa o Todo-o-Mundo” (Glissant, 2014, p.136).

Sentindo-me como um ser fissurado, esse texto também é uma aposta na escrita como possibilidade de cura, com a amorosidade de visitar sombras e dores, com a potência de deixar luz entrar.

## 6 CONCLUSÃO

Iniciei esse estudo há cinco anos. Incomodada com os textos canônicos sobre os mundos das pessoas simples classificadas como carentes de tudo. Ao final dessa tese, posso dizer que o encontro com esses textos incomodava porque de certo modo violentava a estória das minhas ancestrais, a vida das pessoas próximas a mim. O incômodo era dor da violência na alma. Não foi fácil suportar esse incômodo. Há cinco anos eu não tinha repertório suficiente para ancorá-lo num lugar de produção vigorosa de conhecimento. Eu poderia, inclusive, tê-lo ignorado. Fui compreendendo que o incômodo não é inexperiência acadêmica, como algumas vezes me fizeram acreditar; ele não se encaixa naturalmente em correntes teóricas capazes de solucioná-lo, o incômodo não é problema para ser resolvido. Parece mais com pressentimento. Sustentar pressentimento demanda outras ferramentas. A mim demandou, além de teoria, fé e confiança. Em primeiro lugar, na legitimidade de sentir o incômodo. Ter podido sustentá-lo é uma das grandes alegrias ao final dessa pesquisa e que compartilho graças aos encontros com muitas amigas e amigos, dentro e fora da academia. Demandou também cuidado para nutrir os espaços onde ele pudesse ser mais bem acolhido, e aos poucos ir sendo transformado em conhecimento, e ir emaranhando alianças com teoria comprometidas com a vida.

Nessa caminhada, o incômodo foi dando lugar à outra sustentação tampouco fácil, o susto. Dar conta que o assombro eclode em nós quando do encontro com o outro é tarefa parecida com cuidar a água do chimarrão, se não formos cuidadosas, ela passa. Não fomos acostumadas a localizar os sentimentos em nós, menos ainda em nominá-los. Nominar e ficar com eles para tentar experimentar o que acontece – sem tentar encaixar em alguma gaveta ou livrar-se dos sentimentos o mais rápido possível – foi para mim a beleza da experiência do viver, que foi se apresentando como o movimento de encontros com a dor e o amor. Nesses termos, posso dizer que essa tese foi um encontro vivo com a morte e a vida.

Encontrando acolhimentos, incômodo e susto permitiram caminhada com a tentativa de ouvir o que as mulheres assentadas, negras, tinham a dizer sobre pobreza. A primeira dificuldade esbarrou no “como” ouvir as vozes daquelas denominadas “pobres” sem capturá-las? Ainda que essa tese não tenha sido sobre teoria do conhecimento, tornou-se objeto intransponível a reflexão sobre o conhecimento na medida em que optei por produzi-la em aliança com as subalternizadas, ou seja, tentando levar a sério discursos, narrativas, estórias e imaginários sobre pobreza e vida digna de mulheres lidas como pobres.

A aliança de corpo e alma dessa tese se fez consciente e inconscientemente com Gayatri Spivak, que não deixou meu pensamento se acomodar. Suas considerações sobre o risco que corremos ao desejar “dar voz” ao sujeito “subalterno” martelou incansavelmente em mim. Na passagem em que cita Derrida, ela traz: “tornar delirante aquela voz interior que é a voz do outro em nós”. A tentativa de legitimação do conhecimento das mulheres negras assentadas apresentou-se possível, portanto, na sustentação das dúvidas, dos assombros e dos afetos que dessa relação íntima e intensa foram emergindo, provocando delírios, pensamentos e modos outros de ver/estar/sentir o mundo. Muitas vezes, o ativismo das mulheres – que vejo presente desde a ocupação de terras, ao plantio de árvores, à defesa das crianças, na solidariedade para a doação de alimentos, na produção de alimentos saudáveis, dentre outros – é lido como aguerrido e necessário, mas poucas vezes elas são convidadas para ajudar a elaborar propostas a partir do seu espaço vivido. Em geral, estão fora das sugestões de políticas públicas ou mesmo dos cargos de diretoria nas cooperativas, como elas contam. Há voz, há escuta, mas o lugar de enunciação está deslegitimado *a priori*. O que elas falam não se sustenta, é imediatamente rebaixado ou simplesmente não é levado a sério ao ponto de sustentar seus modos diversos de estar no mundo. Lembrando novamente Spivak, “a figura da mulher desaparece, não em um vazio imaculado, mas em um violento arremesso”.

Quando dialogamos sobre a noção de pobreza, as teorias nativas das mulheres negras assentadas emergiram como noções e sentidos diversificados. Elas contam que vivenciaram – e ainda vivenciam – situações que as colocam em lugares de uma pobreza naturalizada como miséria, violência e vagabundagem. Nesses contextos, evidenciam como essa narrativa produz concretamente efeitos que influenciam nas suas relações com parentes próximos, profissionais de serviços públicos e inclusive com amigos e apoiadores da luta pela terra. O lugar de pobreza-miséria, impotente, ronda as relações apresentadas pelas mulheres, que precisam elaborar argumentos na tentativa de realocar tal noção, afirmando com a própria vida que suas existências são dignas. Fanon (1961/2021) vai dizer que o colonizado “está dominado, mas não domesticado. Está inferiorizado, mas não convencido da sua inferioridade”.

A noção de pobreza como um lugar abjeto, apresentada pelas mulheres, foi também vivenciada por seus corpos e sentidas em suas vísceras, carregada de sentidos. A questão racial eclode na memória das mulheres revelando a construção de um discurso em que mulheres pobres em luta pela terra – luta que é lida pelas elites como violência e selvageria – são traduzidas como pessoas pretas. Pobreza e raça entrelaçam-se na apresentação dos inviáveis para o progresso da nação. Ser pobre é ser preto e ser preto é ser pobre. Essa pobreza moderna eclode como o oposto do desenvolvimento, ou seja, uma condição a ser

combatida, associada ao imaginário que atribui a pessoas simples a condição degradante de miséria, que precisam ser salvas e, por vezes, contidas, pois podem ser violentas. No imaginário hegemônico da pobreza, além da violência também estão a preguiça, a vagabundagem e o atraso. No entanto, para as mulheres negras que participaram dessa pesquisa há grande diferença entre pobreza e miséria. Para elas, miséria é quando a pessoa já não tem mais nem esperança e ânimo para seguir batalhando. Ou ainda, poderíamos levar adiante a sugestão de Maria e sustentar que a miséria aproxima-se da vida apressada e do tempo insuficiente de quem “busca ter sempre mais, mais, mais e mais até que se exaure”?

A autoidentificação como pobre aparece em contextos quando se busca diferenciar daqueles que são ricos, entendidos como aqueles que sempre tiveram privilégios e poder, sejam eles econômicos, sociais, políticos e raciais. Nesse caso, afirmar-se pobre é motivo de orgulho, pois parece trazer implícitas as condições de uma classe que mesmo explorada e oprimida sempre batalhou e se mantém de cabeça erguida, ativa ao seu modo de existir. Sinto que esse sentido específico de “pobre” assume tal conotação somente quando é autoproclamado ou afirmado entre os seus. Não é uma noção que poderia ser definida por alguém que vem de fora, emergindo como uma noção que não se apresentaria a captura rápida e homogênea, justamente por essa construção assemelhar-se a uma formulação que tem vínculos e pertencimentos a modos de existir, que são múltiplos. Nesse sentido, poderia dizer que afirmar-se como pobre pode ter sentido positivo, pois se diferencia daquilo que é visto como danoso e perigoso, ou seja, pessoas e grupos privilegiados que, desde a colonização, promovem processos de expropriação das riquezas da terra.

As mulheres negras assentadas, que cotidianamente lutam para continuar existindo como desejam, parecem sugerir uma concepção de vida digna que é simples e suficientemente boa, que nada tem de impotente e débil, que é inclusive desejada. Apresentam-nos um modo específico de estar no mundo, no qual a luta parece ser uma pulsão que as coloca em movimento constante pela vida, que não admite negociações com o capitalismo e o patriarcado, em que a esperança e o gosto por viver bem se mostram vivos, aqui e agora. Aprender com os corpo-territórios que são associados à pobreza é considerar que seus modos de existência e suas experiências de lutas por vida digna podem ter aportes importantes para ajudar a refletir sobre os mundos e seus dilemas. Procurar pensar e sustentar as tensões desde esse limite, onde a vida digna é enunciada e desejada antes do “progresso” e do “desenvolvimento”, sem a possibilidade de negociação, talvez seja um bom exercício para pensarmos criativamente com essas mulheres negras e assentadas os desafios para os estudos

sobre desenvolvimento rural, tais como o aumento da miséria e da fome, assim como as crises climáticas.

Pelas histórias contadas pelas mulheres e pelos documentos analisados a noção hegemônica de pobreza, associada a corpos negros e amalgamada com a miséria, vê os assentamentos como territórios da escassez, carentes de tudo. Analisamos que essa noção manifesta-se também no imaginário que concebe os pobres incapazes de reivindicar seus desejos, sendo moralmente interpretados como indivíduos transparentes ao escrutínio das pesquisas e das políticas públicas. Esse imaginário tem impedido a observação que elas próprias – as classificadas pobresas – podem ser portadoras de mundos potentes, em constantes movimentos, que reivindicam, vivem e lutam por vidas dignas, anunciando possibilidades de viver bem e ao seu gosto. O *bom gosto de viver* fala de uma ética territorial, comunitária, em que humanos se percebem acompanhados de muitos vivos, capazes de construir, com estes e incontáveis outros, vínculos generosos, permeados por cuidado, beleza e delicadeza, frente à grosseria, destituição e brutalidade, do modo moderno-colonial de habitar a terra.

Tendo a supor que o desenvolvimento enquanto projeto das sociedades modernas, fundamentalmente das capitalistas, que localiza a pobreza como algo a ser superado, foi se mostrando como uma crença – quase inquestionável – por aqueles que definem a pobreza como problema. Acreditar na existência desse *a priori* a se chegar pode estar nos levando a fazer ciência sempre medindo o quanto falta para chegar. Nesse sentido, parece-me que o imaginário do desenvolvimento, na perspectiva apresentada pelas mulheres, perde seu encantamento, e mais, é estilhaçado enquanto possibilidade de ser uma visto como liberdade para adquirir capacitações. Liberdade é conexão com a terra e pertencimento à comunidade. As contribuições de Helena Silvestre são epistemologicamente vitais pela afirmação que “ninguém que não atravessou a fome poderia compreender completamente um faminto”. Como buscamos mostrar no primeiro capítulo, atualmente – e historicamente – o tema da pobreza é marcado por uma imensa distância entre aqueles que vivem a chamada pobreza e aqueles que estão buscando exterminá-la. Para o discurso hegemônico, marcado pela arrogância de uma elite intelectual majoritariamente branca e eurocêntrica, a pobreza não tem personagem capaz de argumentar uma possível disputa de narrativas, ela é meramente objeto de análise das classes médias e da burguesia.

Os efeitos do discurso hegemônico nas políticas públicas têm contribuído para manter invisíveis as diferenças, impedindo o encontro fecundo para o povoamento de mundos diversos, potentes e vigorosos, capazes de contribuir com a vida digna. Nesse sentido,

acredito que já não é mais possível continuar falando de pobreza sem problematizar seu discurso: quem são os especialistas e com quem eles estão dialogando? É urgente que seja problematizada a noção de pobreza que continua interpretando as populações como uma paisagem, onde se vê exclusivamente falta e carência, em que se confundem os conceitos de pobreza e miséria, e para as quais se apresentam soluções abstratas a partir da matriz do desenvolvimento. É nesse sentido que as teorias nativas das mulheres, manifestas enquanto contra-narrativas mostra-se absolutamente produtora para que a academia possa contribuir com o processo de descolonização do saber.

Em geral, as pesquisas e políticas públicas para os “pobres” são justificadas pelo fato de resolverem problemas que seriam de toda a sociedade, principalmente daqueles que não são “pobres” – como manter o pobre no meio rural para evitar o inchaço das cidades. Tais argumentos terminam por fixar os “pobres” num tempo-espaço do qual jamais podem sair, definidos pela baixa renda, e mais recentemente pela baixa capacidade de acessar intitamentos, torna-se uma condição de objeto atemporal, desprovida de sujeitos e subjetividades. Está sempre dado ao escrutínio dos cientistas, que parecem ainda não terem se contentado com as repetidas constatações da existência da pobreza e sua complexa multidimensionalidade. A transparência com a qual tomamos o Outro parece se instalar entre os pesquisadores quando esse outro é um objeto de pesquisa, situado numa condição naturalizada e abstrata da “pobreza”.

As confusões, provindas do amálgama pobreza e miséria, repetidamente presente em trabalhos científicos e textos institucionais nos indicam que sua diferenciação é urgente, visto que amalgamar tais conceitos tem servido a propósitos colonialistas de apagamento e extermínio de modos de existências autóctones, pois são enquadrados abstratamente na pobreza. Tratar a pobreza de modo genérico, sendo chamados de “pobres ou extremamente pobres”, como a ciência e as políticas públicas têm feito, classificam como sujeitos da falta diferentes modos de existir. Atribuindo a eles uma diferença que é apenas a métrica da escala, geralmente medida pela renda, a pobreza, que tem significado a luta por vida digna em diferentes modos de existir, é apagada.

Os corpos-territórios com os quais dialoguei nessa pesquisa lutam e reivindicam espaços e direitos para continuarem existindo, cada vez mais, ao seu modo. A vida nos territórios prospera pela luta e resistência incansável (e às vezes cansável) daquelas que cotidianamente ali vivem e constroem existências e estratégias nas brechas. Afirmar isso não significa desvalidar as demandas por políticas públicas e seus processos de mediação, pelo contrário, muitas das lutas das mulheres assentadas foram (e continuam sendo) por políticas

públicas, para elas e para vários outros coletivos, como a reforma agrária, o direito da mulher à aposentadoria rural, o direito à escola rural para os filhos e filhas, o direito a ter o nome no lote junto ao do cônjuge perante o INCRA, o direito à comercialização de alimentos pelo PAA e PNAE, além de apoio a lutas de outros grupos, como é a demarcação das terras indígenas, dentre outras.

Assustei-me com as noções de cultivo do tempo que encontrei pelo percurso dessa pesquisa. O tempo para cuidar dos mortos e dos enfermos, tempo para cuidar do alimento saudável, para fazer luta política por direitos e por reparação histórica, para produção da subsistência, tempo para fazer festa, tempo para cultivar o belo. Existem perspectivas dadivosas, autorizadas em receber e compartilhar com a natureza e, por ser parte, protege-la, proteger-se. Há pertencimento pelo mundo nessa relação. Há criação, fabulação de sentidos para o que existe, povoando o que se tem de força e beleza! A vida digna das mulheres, com as quais essa pesquisadora dialogou, também está associada ao cuidado permanente às tentativas de cooptação do regime capitalista, racista e patriarcal. Desse modo, a incorporação de um modo de existir que tem como princípio a luta, nos mostra que a vida nas brechas do capitalismo-racismo-patriarcado está em constante movimento e em busca de alargamento nesse espaço. As vidas se apresentaram em corpos-territórios vivendo em significados insurgentes todos os dias que, inclusive, reconhecem presença de homens investidos de mandatos patriarcais e/ou de lógicas que excluem o modo de estar e ser das mulheres em espaços de poder.

Essa tese foi também um exercício metodológico de experimentar a produção textual a partir da escrita situada. Buscando sustentar a pesquisa, as reflexões e a escrita desde o lugar onde vivo e me relaciono com as interlocutoras, que são também amigas e vizinhas. Foi um intenso processo de ir se sentindo parte, a partir da diferença. Percebo que a pesquisa foi se tornando ética e ao mesmo tempo autêntica na medida em que foi possível caber na opacidade da diferença (Glissant, 2014). E essa medida passou também pelo reconhecimento e tentativas – nem sempre bem sucedidas – da igualdade, aquela da qual nos fala Rancière (1987; 1988). Buscando escutar os incômodos, seja por desconforto, seja por alegria, que ressoavam a partir dos encontros com minhas amigas foi se apresentando possível a igualdade na diferença. Existe uma ficção na sociedade moderna que concebe o mundo como estando entregue e disponível, sempre ali, dado a qualquer pesquisador que se fizer presente. Mas a vida não se apresenta de qualquer modo, há que se cultivar um cuidado com o que acontece, uma atitude que mantém os sentidos vigilantes, que pressentem e captam quando a água do chimarrão está no ponto, assim pode ser que se abram possibilidades para as danças serem testemunhadas, no

seu exato momento, como foi com Joseane. Nos encontros das diferenças, presumidas por uma igualdade à *priori*, eclodem possibilidades de encontros com potentes, como os que pude viver e sentir.

O direito à opacidade, com o qual nos presenteia Glissant, foi fundamental para caber na diferença. Entender o direito à opacidade do Outro (que vai deixando de ser Outro) passou por entender meu direito à opacidade também. A caminhada de construção da tese passou por essa sensação de pertencimento na diferença, e isso aconteceu a partir do encontro. No encontro, os mundos – que não estão disponíveis e transparentes à compreensão – mas que se fabulam e se apresentam nas intensidades cabíveis dos desejos, dos sonhos, das esperanças de cada acontecimento. Tornar o outro delirante em mim não significou o meu apagamento, ou a tentativa de se tornar o outro, ao contrário, foi uma aposta que nesse encontro das diferenças, justamente por sermos iguais, eclodiu a potência de mundo à espreita de co-criação. Talvez seja por isso que as comunidades tradicionais sejam tão abertas ao encontro. Não há receio ou medo, também não há espera de salvação; tem sabedoria na crença de novos mundos porvir.

Essa contribuição, parcial e localizada, foi possível graças ao convívio que nós mulheres nos permitimos estabelecer em relações de afeto e reflexões com a pesquisa. Quando se vive no território onde se pesquisa, quando começa e quando termina o campo? Experimentei nessa pesquisa a sensação de estar na fronteira entre uma mulher, branca, que vive há um pouco mais de dez anos no assentamento e a pesquisadora (e extensionista) instruída em escolas republicanas colonizadas. O difícil exercício de me despir cotidianamente da posição privilegiada sobre a qual paira a ciência, a pesquisadora, aliou-se às tentativas de sustentação de que o “real” não está ali, disponível, em que supostamente bastaria apenas uma “tomada de consciência” ou “maior precisão” do meu olhar enquanto cientista (Anjos, 2004). Talvez esse tenha sido um dos maiores aprendizados dessa caminhada: o “real” se fabula no encontro, entre mulheres assentadas e na relação das interlocutoras com a pesquisadora. Há muito mundo e muita vida. Infinitos? Acredito que sim.

O encontro com as narrativas das mulheres provocaram deslocamentos intransponíveis, como foi deparar-me com a noção naturalizada de humanismo a partir do encontro com Joseane, quando o saber-fazer da extensionista foi dando lugar à possibilidade de diálogos simétricos. Ao concluir essa pesquisa, parece-me absurdo precisar afirmar isso: a vida é vivida em suas intensidades por todos os seres vivos. Tal afirmação não deveria ser óbvia? Pois para mim não era; e foi um assombro deparar-me com as intensidades da vida. Quero dizer: dar-me conta de que, em algum lugar em mim eu não percebia/sentia isso,

mesmo vivendo na fronteira de um corpo-território lido como subalterno. Nesse texto, procurei compartilhar da minha experiência de sustos e assombros a partir dos encontros com as narrativas subalternizadas, por desconfiar que esse experimento poderia ser um modo de “não dar nada a ninguém”, tampouco ler e interpretar corpos transparentes, mas, quando possível, fabular juntas. Desconfio ainda que, tais assombramentos, possam se encontrar com outros corpos brancos, educados em escolas e famílias republicanas e humanistas que, assim como eu, estão na academia.

Desconfiando de uma narrativa que homogeneizou muitos mundos de vidas e empobreceu a discussão sobre a diversidade e as potencialidades dos modos de existir essa pesquisa nasceu. Do incômodo com o desencontro dos textos institucionais sobre pobreza e a percepção da vida vivida nos territórios denominados “pobres” brotou o desejo por “dar voz às subalternizadas” para que elas então falassem sobre sua “realidade”. Ao longo dos cinco anos de doutoramento, tal desejo foi sendo cotidianamente transformado em um processo intenso de desconstrução tanto da ideia “de dar voz a alguém” como da noção de encontrar “a realidade”. Buscando sustentar os encontros assustadores com as sombras colonizadas em mim, essa tese foi também um intenso processo de desconstrução pessoal.

Como nos lembra Joseane “Às vezes a gente olha, mas não enxerga”; como extensionista instruída em escolas republicas marcadas pelas continuidades coloniais arrisco dizer que não estamos conseguindo ver, estamos desconectados da intimidade entre os vivos, os seres e as coisas da terra. Enxergar parece demandar de um tempo e de uma intimidade que talvez precise de algumas desconstruções críticas àquilo que sempre se viu. As lentes colonizadas, viciadas em ver somente o que falta, nos cegam de ver beleza e mundos complexos em constante luta pela vida boa. E mais, têm nos impedido de fabular e co-criar juntos. O desenvolvimento está nos des-envolvendo da vida, da possibilidade de co-criação. E se passarmos a considerar que as experiências autóctones das pessoas simples têm mundos que estão sendo fabulados e vidas dignas estão sendo reivindicadas? O que pode acontecer do encontro legítimo entre tais mundos de vida e os especialistas? Essa tese se lança ao precioso convite para reflexão e experimentação de novas possibilidades de encontros.



Fonte: Dayana C. M. Machado , 2021.

## REFERÊNCIAS

- ANJOS, José Carlos dos. Brasil: uma nação contra as suas minorias. **Revista De Psicanálise Da SPPA**, Porto Alegre, v. 26, n.3, p. 507–522, 2020. Disponível em: <https://revista.sppa.org.br/RPdaSPPA/article/view/469>. Acesso em: 16 fev. 2022.
- ANJOS, J. C. dos. Bourdieu e Foucault: derivas de um espaço epistêmico. **Anos 90**, Porto Alegre, v. 11, n. 19, p. 139–165, 2004. Disponível em: <https://seer.ufrgs.br/index.php/anos90/article/view/6354> Acesso em: 12 maio 2023.
- ANGLADE, Georges. **Éloge de la Pauvreté**. Montréal: ERCE Études et Recherches critiques d'espace, 1983. Disponível em [http://classiques.uqac.ca/contemporains/anglade\\_georges/eloge\\_de\\_la\\_pauvrete/eloge\\_de\\_la\\_pauvrete.html](http://classiques.uqac.ca/contemporains/anglade_georges/eloge_de_la_pauvrete/eloge_de_la_pauvrete.html). Acesso em: 29 ago. 2020.
- ARRUDA, Bertoldo Kruse Grande de; ARRUDA, Ilma Kruze Grande de. Pobreza e desenvolvimento humano. **Revista Brasileira de Saúde Materno Infantil**, Recife, v.7, n.4, p. 457-470, 2007. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rbsmi/a/hn5xcXM4YXwV88dhJ7HFBDy/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em: 18 out. 2022.
- CABNAL, Lorena. Acercamiento a la construcción del pensamiento epistémico de las mujeres indígenas feministas comunitarias de Abya Yala. *In*: ASOCIACIÓN PARA LA COOPERACIÓN CON EL SUR – ACSUR. **Feminismos diversos: el feminismo comunitario**. España: ACSUR-Las Segovias, 2010. Disponível em: <https://porunavidavivible.files.wordpress.com/2012/09/feminismos-comunitario-lorena-cabnal.pdf> . Acesso em: 05 abr. 2022.
- CABRAL, Amílcar. Libertação nacional e cultura. *In* MONDAINI, Marco. **Cultura em tempos de libertação nacional e revolução social: Amílcar Cabral, Samora Machel e Mário de Andrade**. Recife: Editora UFPE, 2016. Disponível em <https://ieafricaufpe.files.wordpress.com/2016/04/cultura-em-tempos-de-libertac3a7c3a3o-nacional-e-revoluc3a7c3a3o-social-amc3adlcar-cabral-samora-machel-e-mc3a1rio-de-andrade.pdf>. Acesso em: 04 fev. 2023.
- CAMPELLO, Tereza; MELLO, Janine. O processo de formulação e os desafios do Plano Brasil Sem Miséria: por um país rico e com oportunidades para todos. BRASIL. *In*: BRASIL. Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome. **O Brasil Sem miséria**. Brasília: MDS, 2014.
- CAPORAL, Francisco Roberto. **Política Nacional de Ater: primeiros passos de sua implementação e alguns obstáculos e desafios a serem enfrentados**, 2006. Disponível em <https://ceca.ufal.br/professor/jhq/PNATER%20Primeiros%20passos%20%20Caporal.pdf> Acesso em: 29 jan. 2023.
- CAPORAL, Francisco Roberto; COSTABEBER, José Antônio. Por uma nova extensão rural: fugindo da obsolescência. **Extensão Rural**, Santa Maria, v. 24, n. 3, p. 70-90, 1994.
- CASIMIR, Jean. **La cultura oprimida**. Ciudad de Mexico: Nueva Imagen, 1980.
- CÉSAIRE, Aimé. **Discurso sobre o colonialismo**. São Paulo: Veneta, 2020.

CHAKRABARTY, Dipesh. **Traduzindo Mundos da Vida em Trabalho e História**. 2008. Disponível em: [https://blogdolabemus.com/wp-content/uploads/2021/02/Chakrabarty\\_Traduzindo-Mundos-da-Vida-em-Trabalho-e-Historia.pdf](https://blogdolabemus.com/wp-content/uploads/2021/02/Chakrabarty_Traduzindo-Mundos-da-Vida-em-Trabalho-e-Historia.pdf) . Acesso em: 12 jan. 2023.

CLASTRES, Pierre. **A sociedade contra o Estado**. Porto: Edições Afrontamento, 1979.

COSTA, Ana Monteiro. **Pobreza e vulnerabilidade de agricultores familiares de Santo Cristo/RS: uma análise da seca a partir da abordagem das capacitações**. Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-Graduação Programa em Desenvolvimento Rural, Faculdade de Ciências Econômicas, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2006.

CYRINO, Carolina. Sob o olhar do outro: o experimento do racismo científico nas missões brasileiras de instruir e sanear populações pesqueiras. *In*: PADILHA, Leticia; MARQUES, Pâmela Marconatto. **Brasil, Haiti: Racismo, ciência, lutas históricas, dramas atuais**. Porto Alegre: Editora Fi, 2020.

ASSESSORIA TÉCNICA, SOCIAL E AMBIENTAL - ATES. **Documento orientativo para a execução do programa de ATES em 2014**. Circulação interna.

ESCOBAR, A. **La invención del tercer mundo**. Caracas: El perro y la rana, 2007

FANON, Frantz. **Os condenados da terra**. Lisboa: Livraria Letra Livre, 2021.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS PARA AGRICULTURA E ALIMENTAÇÃO – FAO. INSTITUTO NACIONAL DE COLONIZAÇÃO E REFORMA AGRÁRIA - INCRA. **Diretrizes de política agrária e desenvolvimento sustentável para a pequena produção familiar**. Brasília: FAO/INCRA, 1994.

FERRARINI, Adriane. **Pobreza: a possibilidade de construção de políticas emancipatórias**. Tese (Doutorado) - Programa de Pós-Graduação em Sociologia, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2007.

FONSECA, Fernando Sérgio de Toledo. Pobreza e tomada de decisão financeira: evidências de uma pesquisa em assentamentos rurais no estado de Tocantins. **Revista de Economia e Sociologia Rural**, Brasília, v.60, n.esp, p. 1-20, 2022.

FREIRE, Paulo. **Extensão ou comunicação?** Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia do oprimido**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira (Saraiva de bolso), 2012.

GLISSANT, Édouard. O mesmo e o diverso. Tradução: Normélia Parise. *In*: GLISSANT, Édouard. **Le discours antillais**. Paris: Seuil, 1981. Disponível em: <https://www.ufrgs.br/cdrom/glissant/glissant.pdf>. Acesso em: 14 dez. 2022.

GLISSANT, Édouard. Pela Opacidade. Tradução: Keila Prado Costa e Henrique de Toledo Groke. **Revista Criação & Crítica**, São Paulo, v. 1, p.53-55, 2008. Disponível em:

<https://www.revistas.usp.br/criacaoecritica/article/view/64102/66809>. Acesso em: 28 dez. 2022.

GLISSANT, Édouard. **O pensamento do tremor**. Juiz de Fora: Gallimard, Editora UFJF, 2014.

GLISSANT, Édouard. **Poética da relação**. Rio de Janeiro: Bazar do tempo, 2021.

GRAZIANO, Xico. Reinventar a reforma agrária. **Opinião**. Folha de São Paulo. 08/05/2004. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/fsp/opiniao/fz0805200410.htm>. Acesso em: 09 jul. 2021.

GRAZIANO, Xico; Navarro, Zander. **Novo mundo rural**. A antiga questão agrária e os caminhos futuros da agropecuária no Brasil. São Paulo: Editora UNESP, 2015.

GROSGOUEL, Ramón. Descolonizar as esquerdas ocidentalizadas: para além das esquerdas eurocêntricas rumo a uma esquerda transmoderna descolonial. **Contemporânea: Dossiê saberes subalternos**, São Paulo, v. 2, n. 2, p. 337-362, 2012.

INGOLD, Tim. Trazendo as coisas de volta à vida: emaranhados criativos num mundo de materiais. **Horizontes antropológicos**, Porto Alegre, v. 18, n.37, p. 25-44, 2012.

KHUN, Daniela Dias. **Oportunidades, ruralidade e pobreza no Rio Grande do Sul**: as relações apresentadas pela abordagem das capacitações nos municípios gaúchos. Tese (Doutorado) - Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Rural, Faculdade de Ciências Econômicas, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2008.

KRENAK, Ailton. **Ideias para adiar o fim do mundo**. São Paulo: Editora Companhia das letras, 2019.

LANDER, Edgar (Org.). **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais**. Perspectivas latino americanas. Ciudad Autonoma de Buenos Aires: Colección Sur Sur, CLACSO, 2005.

LEÃO, Ricardo de Souza. **Caracterização da pobreza na Região Centro-Sul do Rio Grande do Sul, no período de 1991 a 2000, sob o enfoque das capacitações**. Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-Graduação em Economia, Faculdade de Ciências Econômicas, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2004.

LOBATO, Monteiro. **Contos Completos**. São Paulo: Biblioteca Azul, 2014.

MACHADO, Dayana Cristina Mezzonato. **Estratégias socioeconômicas da agricultura camponesa**: a trajetória de vida de uma família de agricultores no assentamento Filhos de Sepé, Viamão – RS. Monografia (Especialização em Agricultura Familiar Camponesa e Educação do Campo), Programa de pós-graduação em Extensão Rural, Universidade Federal de Santa Maria, 2015.

MACHADO, Dayana Cristina Mezzonato. **Racionalidades e modos de vida no processo de apropriação das políticas públicas pelos agricultores familiares tradicionais**. Dissertação

(Mestrado) - Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Rural, Faculdade de Ciências Econômicas, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2017.

MARQUES, Pâmela Marconatto. **“Nou Led, Nou La!” “Estamos Feios, Mas Estamos Aqui!” Assombros haitianos à retórica colonial sobre pobreza.** Tese (Doutorado) - Programa de Pós-Graduação em Sociologia, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2017. Disponível em <https://lume.ufrgs.br/handle/10183/181461>. Acesso em: 30 abr. 2020.

MARQUES, Pâmela Marconatto. MACHADO, Dayana C. Mezzonato. Pobreza e desenvolvimento: imaginários coloniais e insurgências teóricas desde o Sul. **Desenvolvimento em Debate**, Rio de Janeiro, v.9, n.1, p.15-35, 2021. Disponível em: [https://inctped.ie.ufrj.br/desenvolvimentoemdebate/pdf/dd\\_v\\_9\\_n\\_1\\_pamela\\_marconatto-marques\\_e\\_dayana\\_cristina\\_mezzonato\\_machado.pdf](https://inctped.ie.ufrj.br/desenvolvimentoemdebate/pdf/dd_v_9_n_1_pamela_marconatto-marques_e_dayana_cristina_mezzonato_machado.pdf). Acesso em: 13 jan. 2022.

MARX, Karl. **O Capital**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1974.

MEDEIROS, Jenifer Cristine. **Trajetória do Ministério do Desenvolvimento Agrário (MDA): as capacidades do Estado em questão.** Tese (Doutorado) - Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Rural, Faculdade de Ciências Econômicas, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2020.

NEVES, Delma Pessanha. **Desenvolvimento social e mediadores políticos.** Porto Alegre: Editora da Universidade UFRGS, 2008.

PAIVA, Luis Henrique *et al.* Do Bolsa Família ao Brasil Sem Miséria. Um resumo do percurso brasileiro recente na busca da superação da pobreza extrema. *In:* CAMPELLO Tereza; NERI, Marcelo Côrtes. (Orgs.) **Programa Bolsa Família : uma década de inclusão e cidadania.** Brasília: Ipea, 2013

PASSOS, Najla. Os 30 anos de ódio ao MST da revista Veja. **Carta Maior**, 2014. Disponível em: <https://mst.org.br/2014/02/20/os-30-anos-de-odio-ao-mst-nas-paginas-da-revista-veja>. Acesso em: 25 maio 2022.

PELBART, Peter Pál. **Ensaio do assombro.** São Paulo: N-1 edições, 2019.

PLEIN, Clério. **Os mercados da pobreza ou a pobreza dos mercados? As instituições no processo de mercantilização da agricultura familiar na Microrregião de Pitanga, Paraná (PR).** Tese (Doutorado) Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Rural, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2012.

POLANYI, Karl. **A subsistência do homem e ensaios correlatos.** Rio de Janeiro: Contraponto, 2012.

RAHNEMA, Majid. **The Richest of the Poor: An archeology of poverty**, 2001. Disponível em: <https://www.pudel.samerski.de/pdf/majid.pdf>. Acesso em: 04 set. 2020.

RAHNEMA, Majid. Porvety *In* SACHS, Wolfgang. **The Development Dictionary: A Guide to Knowledge as Power.** London & New York: Zed Books, 1992.

RANCIÈRE, Jacques. **O mestre ignorante**: cinco lições sobre a emancipação intelectual. Belo Horizonte: Autêntica, 1987.

RANCIÈRE, Jacques. **A noite dos proletários**. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

RÊGO, Walquíria Domingues Leão; PINZANI, Alessandro. Liberdade, dinheiro e autonomia: o caso do programa bolsa família. *In*: CAMPELLO Tereza; NERI, Marcelo Côrtes. (Orgs.) **Programa Bolsa Família**: uma década de inclusão e cidadania. Brasília: IPEA, 2013

ROLNIK, Suely. **Esferas da insurreição**: notas para uma vida não cafetinada. São Paulo: N-1 edições, 2019.

SAHLINS, Marshall. The original Affluent society. *In*: SAHLINS, Marshall. **Stone Age Economics**. New York and Chicago: Aldine Atherton, 1972.

SCOTT, James. **Seeing Like a State**. How Certain Schemes to Improve the Human Condition Have Failed. New Haven and London: Yale University Press, 1998.

SEN, Amartya. **Desenvolvimento como liberdade**. Tradução: Laura Teixeira Motta. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

SILVA, Carolina Braz de Castilho e. **O Programa Bolsa Família no meio rural: um caminho ao desenvolvimento no Rio Grande do Sul?**. Tese (Doutorado) - Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Rural, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2014.

SILVA, Ivanilde da. **Processos de aprendizagem das crianças mbya guarani junto à kokué**. Monografia (Trabalho de conclusão de curso) - Faculdade de Educação, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2021.

SILVESTRE, Helena. **Notas sobre a fome**. São Paulo: Ciclo Contínuo Editorial, 2019.

SONTAG, Susan. **Diante da dor dos outros**. São Paulo: Editora Companhia das Letras, 2003.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. **Pode o subalterno falar?** Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

SPRANDEL, Marcia Anita. **A pobreza no paraíso tropical**: interpretações e discursos sobre o Brasil. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2004.

SPRANDEL, Marcia Anita. Nossos pobres ou nosso povo? Contribuição para o debate sobre políticas sociais no Brasil. **Inclusão Social**, Brasília, v. 1, n. 2, p. 83-87, 2006.

SOUZA, Renata. **Cria da favela**: resistência à militarização da vida. Rio de Janeiro: NPC, 2018.

TÉVOÉDJRÈ, Albert. **A pobreza, riqueza dos povos**. São Paulo: Editora Cidade Nova. Co-edição Petropolis: Editora Vozes, 1981.

THOMPSON, Edward Palmer. **A formação da classe operária inglesa**. II A maldição de Adão. Rio de Janeiro: Paz e terra, 1987.

TOIGO, Camila Hartz. **Pobreza, vulnerabilidade e desenvolvimento no Território Rural Zona Sul do Estado do Rio Grande do Sul**. Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Rural, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2016.

TRUJILLO, Carmela Cariño. **Epistemologías otras en la investigación social, subjetividades en cuestión**. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO, 2013. Disponível em: <https://biblioteca-repositorio.clacso.edu.ar/bitstream/CLACSO/14607/1/OPCarmelaCTrujillo23.pdf>. Acesso em: 16 nov. 2022.

TSING, Anna Lowenhaupt. **O cogumelo no fim do mundo**: sobre a possibilidade de vida nas ruínas do capitalismo. São Paulo: N-1 edições, 2022.

TZUL TZUL, Gladys. **Las mujeres indígenas reivindicamos una larga memoria de lucha por la tierra**. Disponível em <https://www.revistaamazonas.com/2020/04/03/gladys-tzul-tzul-las-mujeres-indigenas-reivindicamos-una-larga-memoria-de-lucha-por-la-tierra/>. Acesso em: 29 maio 2021.

VALENZUELA, Luisa. **Peligrosas palabras**. Buenos Aires: Temas Grupo Editorial, 2001.

ZARNOTT, Alisson. A centralidade na participação e gestão social. *In*: DALBIANCO, Vinicius Piccin [et al.]. (Org.). **Uma nova extensão rural pública**: a experiência pluralista e descentralizada da Assessoria Técnica, Social e Ambiental (Ates) no Estado do Rio Grande do Sul. Ijuí : Ed. Unijuí, 2018