

<http://dx.doi.org/10.21527/2317-5389.2020.16.24-39>

A Terra Como Afirmação do Arquétipo da Mulher Selvagem: Uma Análise da Recomendação Geral nº 19 Adotada Pela Convenção Sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação Contra a Mulher – Cedaw

Fernando de Brito Alves

Doutorado em Direito pela Instituição Toledo de Ensino (ITE/Bauru-SP). Mestrado em Ciência Jurídica pela Universidade Estadual do Norte do Paraná (Uenp). Graduação em Filosofia pela Universidade do Sagrado Coração e em Direito pela Faculdade Estadual de Direito do Norte Pioneiro. Especialização em História e Historiografia: Sociedade e Cultura pela Faculdade Estadual de Filosofia, Ciências e Letras de Jacarezinho. Assessor Jurídico da Uenp, editor da Revista Argumenta, coordenador do Programa de Pós-Graduação (Mestrado e Doutorado) em Ciência Jurídica (2014-2022). Tem experiência na área de Filosofia Política e Direito. <http://lattes.cnpq.br/1975997868167667>. <https://orcid.org/0000-0001-8917-4717>. alvesfb@uol.com.br

Marina Marques de Sá Souza

Graduação em Direito pela Universidade Estadual de Londrina (UEL). Pós-Graduação em Filosofia e Direitos Humanos pela Pontifícia Universidade Católica do Paraná (PUC/PR). Mestranda do Programa de Pós-Graduação em Ciência Jurídica da Universidade Estadual do Norte do Paraná (Uenp). <http://lattes.cnpq.br/0802123486481337>. <http://orcid.org/0000-0002-3515-2405>. marinamarquessouza@gmail.com

RESUMO

Trata-se de artigo que investiga o acesso a terra pela mulher camponesa como expressão do resgate do arquétipo da Mulher Selvagem. A análise dá-se, num primeiro momento, a partir da narrativa do conto “Pele de foca, pele da alma”, do livro “Mulheres que correm com os lobos: mitos e histórias do arquétipo da mulher selvagem”, de Clarissa Pinkola Estés. A história sobre a perda da pele da mulher-foca – a privação de seu *self* selvagem, de sua terra natal – permite estabelecer uma nova compreensão sobre os movimentos sociais camponeses femininos pelo acesso e posse da terra. Cumprida essa etapa, passa-se à revisão de alguns documentos normativos que regulam o acesso a terra pelas mulheres no Brasil e que, nesse sentido, avançam no combate estrutural contra a discriminação da mulher do campo. Por fim, faz-se o exame da Convenção sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação Contra a Mulher – Cedaw –, tratado internacional de proteção dos direitos humanos das mulheres, ratificado pelo Estado brasileiro, que impõe, dentre outras temáticas, parâmetros mínimos de ações estatais na promoção do acesso a terra pelas mulheres. Utiliza-se o método exploratório e, como ferramentas de pesquisa, a revisão bibliográfica, histórica, legislativa e documental sobre o tema. Conclui-se que, embora signatário do tratado objeto de análise, o Brasil perpetua a violência de gênero no campo e, assim agindo, aniquila a Mulher Selvagem, mentora do viver das mulheres camponesas.

Palavras-chave: Mulher selvagem. Terra. Direitos humanos.

**THE LAND AS AN AFFIRMATION OF WILD WOMEN’S ARCHETYPE:
AN ANALYSIS OF GENERAL RECOMMENDATION Nº 19 ADOPTED BY THE CONVENTION ON THE
ELIMINATION OF ALL FORMS OF DISCRIMINATION AGAINST WOMEN – CEDAW**

ABSTRACT

It’s a research that investigates the access to land by peasant woman as an expression of the Wild Woman archetype’s rescue. The analysis begins, in the first moment, from the narrative of the short story “Fur seal, skin of the soul”, from the book “Women who run with wolves: Myths and Stories of the Wild Woman Archetype”, by Clarissa Pinkola Estés. The seal woman’s skin loss story – the deprivation of her wild self, her homeland – allows establishing a new understanding of female peasant social movements for access to and ownership of land. Once this stage is completed, it’s reviewed some normative documents that regulate access to land by women in Brazil and, in this sense, advance in the structural fight against discrimination against women in the countryside. Finally, the Convention on the Elimination of all Forms of Discrimination against Women is examined – Cedaw –, international treaty for the protection of women’s human rights, ratified by the Brazilian State, which imposes, among other themes, minimum parameters of state actions in promoting access to land by women. It uses the exploratory method of analysis and, as research tools, the bibliographical, historical, legislative and documentary revision on the subject. In the end, it’s concluded although signatory to the treaty under analysis, Brazil perpetuates gender violence in the countryside and, acting in this way, annihilates the Wild Woman, mentor of the life of peasant women

Keywords: Wild woman. Land. Human rights.

SUMÁRIO

1 Introdução. 2 A mulher-foca: de volta ao lar, de volta a terra. 2.1 Pele de foca, pele da alma: o acesso a terra pelas mulheres camponesas. 3 Igualdade de gênero no acesso a terra: a convenção sobre a eliminação de todas as formas de discriminação contra a mulher – Cedaw. 4 Considerações finais. 5 Referências.

Recebido em: 13/5/2020

Aceito em: 26/10/2020

1 INTRODUÇÃO

O direito como literatura consiste em instrumento eficaz para compreender a organicidade da vida em sociedade, as instituições, a ordem jurídica e as relações estabelecidas entre os indivíduos. Não há mais como responder às perguntas cotidianamente formuladas ao estu-
dioso do direito – seja advogado, professor, magistrado – descolado da realidade imposta, o
que não significa abandonar os critérios metodológicos e científicos reclamados por esse sis-
tema epistemológico. Assim sendo, a literatura oportuniza ao direito à leitura de temas jurí-
dicos sob uma ótica mais humanizada, dado o caráter mais sensível às necessidades humanas,
despertando a reflexão e o senso crítico do pesquisador.

A interdisciplinaridade no estudo do direito – neste trabalho a análise do acesso a terra
pela mulher camponesa a partir de uma narrativa literária – compõe o projeto democrático,
assente numa cultura jurídica emancipatória e realizadora dos direitos humanos. A interface
entre direito e literatura possibilita não só ao hermenauta a compreensão do fenômeno jurí-
dico a partir de uma nova perspectiva, mas também às gentes comprometidas com a mudan-
ça social em suas várias facetas – econômica, política, cultural. Entre personagens, ambientes
e enredos, realidade e ficção se confundem, alocando o leitor não só como mero espectador
da história narrada, senão como participante da construção de um novo viver, que anseia por
um final em que se concretizem os ditames da justiça social.

Neste artigo, a mulher camponesa e o personagem da mulher-foca se entrelaçam. Tra-
ta-se de um convite para analisar o acesso e o direito à posse da terra pela mulher camponesa
no Brasil, tendo como guia o conto “Pele de foca, pele da alma”, presente na obra “Mulheres
que correm com os lobos: mitos e histórias do arquétipo da mulher selvagem”, de Clarissa
Pinkola Estés. O resgate da psique instintiva feminina – soterrado pelo patriarcado, pela vio-
lência e pelos padrões limitantes – enquanto retomada da terra natal da mulher – no livro,
do arquétipo da Mulher Selvagem –, possibilita a compreensão dos movimentos sociais que
lutam pelo acesso a terra para além da reivindicação da reforma agrária. Cuida-se, sobretudo,
não da mera concessão de lotes de terra a essas trabalhadoras, mães, filhas e netas; trata-se
de devolver os componentes naturais e selvagens usurpados da mulher camponesa.

Almeja-se compreender de que forma a terra se afirma para as mulheres do campo en-
quanto realização do arquétipo da Mulher Selvagem. Para isso, num primeiro momento será
narrado o conto da mulher-foca, a fim de desvelar o liame existente entre a ecologia inata às
mulheres e a luta feminina camponesa. Passa-se ao levante de alguns documentos legais do
ordenamento jurídico brasileiro que normatizam o acesso a terra pelas mulheres, fruto das
reivindicações daquelas que elegeram a terra como elemento de reprodução material de suas
famílias. Por fim, far-se-á a análise da Convenção sobre a Eliminação de Todas as Formas de
Discriminação contra a Mulher – Cedaw –, instrumento normativo internacional que obriga os
Estados signatários a observarem diretrizes quando da elaboração de normas sobre o acesso
a terra pelas mulheres e que, conforme aqui proposto, impõe a leitura da terra como herança
da Velha Sábia, da Mulher Selvagem.

2 A MULHER-FOCA: DE VOLTA AO LAR, DE VOLTA A TERRA

Em “Mulheres que correm com os lobos: mitos e histórias do arquétipo da mulher selvagem”, Clarissa Pinkola Estés, analista junguiana e contadora de histórias, propõe um resgate dos processos da psique instintiva natural feminina por meio do arquétipo da Mulher Selvagem. Não à toa, a pesquisadora estabelece uma relação entre a destruição do meio ambiente e o aniquilamento do feminino. Ora, além da política predatória empreendida contra as florestas em detrimento do interesse do capital, também as mulheres foram queimadas no curso da história – aquelas consideradas bruxas, prostitutas ou com a reputação manchada (ESTÉS, 2018). Sejam as antigas florestas, portadoras de ervas medicinais, sejam os ciclos menstruais das mulheres, nenhum desses aportes naturais interessam à velocidade da modernidade.

A análise da Mulher Selvagem à luz da biologia dos animais selvagens, em especial o lobo, dá-se, segundo Pinkola, em razão de que ambos possuem a “percepção aguçada, espírito brincalhão e uma elevada capacidade para a devoção [...]. São profundamente intuitivos e têm grande preocupação para com seus filhotes, seu parceiro e sua matilha [...]. Tem uma determinação feroz e extrema coragem” (ESTÉS, 2018, p. 16). O mesmo sucede com outros animais, como os ursos, os coiotes e as focas.

A fim de compreender a natureza da Mulher Selvagem, a contadora de história propõe fazê-la por meio da psicologia arquetípica de C. G. Jung. Para o psiquiatra suíço, arquétipos são estruturas e imagens localizadas no inconsciente e que são comuns a toda humanidade. Eles podem ser encontrados em sonhos, religiões, contos de fada e mitos e “funcionam como uma espécie de sabedoria instintiva e automática” (SERBENA, 2010). Um arquétipo se origina, de acordo com Jung, a partir da repetição de determinado tema, independentemente do passar do tempo e das diferentes culturas. Por essa razão é que Estés afirma que “não importa a cultura pela qual a mulher seja influenciada, ela compreende as palavras *mulher* e *selvagem* intuitivamente” (grifos da autora) (ESTÉS, 2018, p. 19), e complementa:

O arquétipo da Mulher Selvagem, bem como tudo o que está por trás dele, é o benfeitor de todas as pintoras, escritoras, escultoras, dançarinas, pensadoras, rezadeiras, de todas as que procuram e as que encontram, pois elas todas se dedicam a inventar, e essa é a principal ocupação da Mulher Selvagem. Como toda arte, ela é visceral, não cerebral. Ela sabe rastrear e correr, convocar e repelir. Sabe sentir, disfarçar e amar profundamente. É intuitiva, típica e normativa. É totalmente essencial à saúde mental e espiritual da mulher (ESTÉS, 2018, p. 26).

Nestes termos, é importante salientar que a palavra selvagem não é entendida de forma pejorativa como costumeiramente empregada, tal qual a categoria semelhante de barbárie. Não obstante associar a categoria barbárie a um adjetivo depreciativo que classifica povos, tribos e culturas, bem como à rejeição de indivíduos vulneráveis à ocidentalização – e que, portanto, não mereçam proteção –, afirma-se que a barbárie, conforme os ditames da civilização burguesa, é “o que se opõe à cultura, que tem o papel de nos tirar da brutalidade de nossa origem animal” (MENEGAT, 2007, p. 28). É do excesso de civilização, contudo, que surge a barbárie. A Mulher Selvagem ou bárbara faz com que “as mulheres se lembrem de quem são e do que representam” (ESTÉS, 2018, p. 21).

O arquétipo da Mulher Selvagem é desvelado por meio da contação de histórias. O método adotado por Clarissa Pinkola coaduna-se com a proposta da psicologia junguiana, posto que o inconsciente coletivo e os arquétipos nada mais são do que depositários da memória de um povo – disseminada por meio de mitos, contos de fadas, lendas – em sua evolução, quer seja a etnia quer sejam os padrões de comportamento (SERBENA, 2010).

A palavra falada é desafiadora na medida em que as trocas coletivas e a transmissão de conhecimentos tradicionais foram substituídos pela linguagem midiática (GIORDANO, 2013) – a receita da torta passada de geração em geração não sobrevive à infinidade de receitas disponibilizadas nos meios de comunicação de massa. Nesse sentido, a busca pela Mulher Selvagem por meio de histórias consiste em “método palpável para amenizar velhas cicatrizes, dar alívio a antigas feridas e recuperar técnicas esquecidas de um modo prático” (ESTÉS, 2018, p. 29).

Dentre as histórias contadas por Clarissa em sua obra, interessa ao estudo da terra como afirmação do arquétipo da Mulher Selvagem o conto “Pele de foca, pele da alma”. De acordo com a analista, essa história é contada, em especial, nos países gélidos, principalmente em lugares que têm mar ou um oceano glacial. O conto é um convite para correr com a vivacidade de um lobo – ou com a devoção e docilidade das focas – rumo à direção da própria liberdade natural inerente à selvageria, do cultivo do carinho da mulher para consigo mesma, “para com os animais, a terra, as crianças, as irmãs, os amantes e os homens” (ESTÉS, 2018, p. 35).

2.1 Pele de Foca, Pele da Alma: o acesso a terra pelas mulheres camponesas

“Pele de foca, pele da alma” é sobre a história de um homem caçador muito solitário. Certa noite, depois de não conseguir caçar nada, ele remou até uma rocha após perceber movimentos graciosos. Era um pequeno grupo de mulheres nuas dançando. O homem ficou deslumbrado e um tanto atordoado. Sem pensar, ele saltou para a rocha e roubou uma das peles de foca que ali estava jogada. As mulheres do grupo estavam vestindo suas peles de foca, com exceção de uma, que não encontrava a sua em lugar algum. O homem, então, saiu de trás da rocha e disse para ela: “– Mulher... case-se... comigo. Sou um... homem... sozinho” (ESTÉS, 2018, p. 296). Apesar de ela alegar que não poderia se casar, dada sua natureza diferente, a mulher atendeu ao pedido após o homem afirmar que devolveria sua pele de foca depois de passados sete verões, e, assim, ela decidiria se ficaria com ele ou se iria embora (ESTÉS, 2018).

O casal teve um filho chamado Ooruk. Apesar de ser uma boa mãe e contar histórias de animais marinhos a seu filho, a mãe “se tornou *naluaq*, do branco mais pálido. Suas formas arredondadas começaram a definir. Ela procurava esconder seu caminhar claudicante. A cada dia seus olhos, sem que ela quisesse, iam ficando mais opacos [...]” (grifo da autora) (ESTÉS, 2018, p. 296-297). Certa noite, Ooruk despertou em meio a uma discussão de seus pais. A mulher, de um lado, exigia que seu marido devolvesse sua pele de foca; o marido, de outro, alegava que ela era má, pois se devolvesse a pele ficaria sem esposa e Ooruk sem mãe (ESTÉS, 2018).

Ooruk foi despertado pelo vento que chamava por seu nome. Correndo noite adentro, Ooruk avistou uma foca prateada, o avô-foca. Escorregando pelo penhasco, o menino tropeçou em uma trouxa: “era a pele de foca de sua mãe” (ESTÉS, 2018, p. 297). O menino, mesmo choramingando, entregou a pele de foca a ela, e, então, a mulher, com seu filho debaixo do

braço, mergulhou bem fundo no mar. Já no abrigo subaquático, em meio às outras focas, a mulher apresentou seu filho ao seu pai, o avô-foca, aquela prateada que Ooruk avistara. Passados sete dias, o avô-foca e a mãe de Ooruk devolveram o menino a terra, uma vez que ainda não era sua hora. O menino cresceu e se tornou tocador de tambor, cantor e contador de histórias, e “às vezes ainda pode ser visto [...] parecendo falar com uma certa foca fêmea que frequentemente se aproxima da orla” (ESTÉS, 2018, p. 299).

A história da mulher-foca comporta diversas interpretações que contribuem para o aprimoramento da psique instintiva e, assim, para o resgate da Mulher Selvagem. Neste trabalho, interessa aquela que diz respeito à retomada pela mulher camponesa da sua pele de foca, de seu *self* selvagem, de sua terra, “para revitalizar seu sentido de identidade e de alma, para restaurar seu conhecimento penetrante e oceânico” (ESTÉS, 2018, p. 303). Ora, em que pese Pinkola afirmar que a mulher selvagem “pertence a todas as mulheres” (ESTÉS, 2018, p. 35), também entende a contadora de histórias que os ensinamentos tribais primitivos – advindos das mulheres que mantêm estreita conexão com a terra, verdadeiras herdeiras da *La Mujer Grande* – tratam de arquétipos de um modo diferente: “na realidade eles não são mais conteúdos do inconsciente, pois já se transformaram em fórmulas conscientes, transmitidas segundo a tradição, geralmente sob forma de ensinamentos esotéricos” (JUNG, 2000, p. 17).

Sobre movimentos de libertação na África, em especial na Argélia, Frantz Fanon, em sua obra “Os condenados da terra”, desvela os arquétipos como mecanismo de defesa do colonizado. O ensaísta marxista afirma que é por meio dos mitos, tão fecundos no Terceiro Mundo, “que o colonizado vai extrair inibições para sua agressividade” (FANON, 1968, p. 41). Fanon explica que as lutas tribais decorrem da violência a que está condenado o colonizado e que essa autodestruição coletiva se manifesta como último recurso de salvaguarda da personalidade e da dignidade do oprimido – dado o caráter hostil da colonização burguesa. Para inibir a pré-disposição ao combate entre seus congêneres, o colonizado vale-se da atmosfera do mito e da magia. Ao mesmo tempo em que o mito aterroriza, integrando o povo nas tradições e na história da tribo, ele também tranquiliza, conferindo um estatuto e sentimento de pertença (FANON, 1968).

Para ilustrar, o filósofo relata os sonhos do indígena: “eu sonho que dou um salto, que nado, que corro, que subo. Sonho que estouro na gargalhada, que transponho o rio com uma pernada, que sou perseguido por bando de veículos que não me pegam nunca” (FANON, 1968, p. 39). Tratam-se de sonhos musculares, em contraposição ao mundo compartimentado da colônia. É por essa razão que o militante negro afirma que o colonizado “não cessa de se libertar entre nove horas da noite e seis horas da manhã” (FANON, 1968, p. 39).

Ora, a luta de libertação do colonizado, particularmente das mulheres colonizadas, passa pela busca de alternativas de voltar para o cativeiro com a “capacidade de *passar a través del bosque como una loba*, atravessar a floresta como uma loba, *com um ojo agudo*, com um olhar penetrante” (grifos da autora) (ESTÉS, 2018, p. 302). Cuida-se da volta periódica da mulher ao seu estado selvagem, essencial para reabastecer as reservas psíquicas esmagadas, nesse contexto, pela lógica colonialista. Tal qual os sonhos da mulher escravizada, quando farejamos o rastro da Mulher Selvagem “é natural que corramos muito para alcançá-la, que nos

livremos da mesa de trabalho, dos relacionamentos, que esvaziemos nossa mente, viramos uma nova página, insistamos numa ruptura, desobedeçamos às regras, paremos o mundo, porque não vamos mais prosseguir sem ela” (ESTÉS, 2018, p. 20).

Toda mulher que perde sua pele de foca acaba se cansando, “a perda do *habitat* é o acontecimento mais desastroso que pode se abater sobre um ser livre” (ESTÉS, 2018, p. 304). A mulher da história contada por Pinkola, quando em comunhão com as outras focas no abrigo subaquático e, portanto, de volta à sua terra, restabeleceu o brilho em seus olhos e em seus cabelos, bem como resgatou a agilidade em nadar (ESTÉS, 2018). Nestes termos, o valor mais essencial para as comunidades tradicionais, por ser o mais concreto, é a terra: “a terra que deve assegurar o pão e, evidentemente, a dignidade” (FANON, 1968, p. 33).

Mas esta dignidade nada tem que ver com a dignidade da “pessoa humana”. Dessa pessoa humana ideal jamais ouviu falar. O que o colonizado viu em seu solo é que podiam impunemente prendê-lo, espancá-lo, matá-lo à fome; e nenhum professor de moral, nenhuma cura, jamais veio receber as pancadas em seu lugar nem partilhar com ele o seu pão (p. 33).

Entende-se por direito humano a terra o direito de subsistência e reprodução da vida e dos modos de vida de agrupamentos humanos. Distingue-se da mera propriedade, uma vez que leva em conta o conjunto das relações do grupo com a terra, sejam relações de subsistência (moradia, alimentação, acesso à água, ao meio ambiente equilibrado), comércio e trabalho (troca da produção por dinheiro, autorrealização), culturais (modo de organização e acesso aos terrenos, organização das famílias e partilha) ou religiosas (questões de morte, vida e festividades).¹

Desde a instituição da propriedade privada, a mulher foi excluída do acesso e do direito à posse da terra (BARBOSA; LERRER, 2016). Sobre a teoria do contrato, que almeja explicar a nova forma de sociedade civil e de direito político então ascendente, Carole Pateman afirma que o contrato social pressupõe o contrato sexual, e a liberdade civil pressupõe o direito patriarcal. A autora alega, na contramão dos teóricos contratualistas clássicos, que o contrato sexual é uma dimensão suprimida do conhecido pacto social: “a dominação dos homens sobre as mulheres e o direito masculino de acesso sexual regular a elas estão em questão na formulação do pacto original [...]. A liberdade civil não é universal – é um atributo masculino e depende do direito patriarcal” (PATEMAN, 1993, p. 16-17). Ademais, com exceção de Hobbes, os teóricos afirmam que as diferenças de racionalidade residem nas diversidades sexuais naturais e, nestes termos, “somente os homens são indivíduos” (PATEMAN, 1993, p. 21).

No Brasil, as mulheres conquistaram o direito legal à propriedade e a possibilidade de titulação conjunta para as terras distribuídas pela reforma agrária somente com a Constituição Federal de 1988.² Isso só foi possível graças às ações empreendidas pelas mulheres nos sindicatos e nos movimentos sociais, que fortaleceram a tônica das reivindicações para o acesso a

¹ O critério desenvolvido para a delimitação do conceito do termo “direito a terra” deu-se em rodas de conversa em projeto de pesquisa, na Universidade Estadual de Londrina, a partir de leituras de legislações internas e internacionais sobre acesso a terra.

² Art. 189. Os beneficiários da distribuição de imóveis rurais pela reforma agrária receberão títulos de domínio ou de concessão de uso, inegociáveis pelo prazo de dez anos. Parágrafo único. O título de domínio e a concessão de uso serão conferidos ao homem ou à mulher, ou a ambos, independentemente do estado civil, nos termos e condições previstos em lei.

terra (BARBOSA; LERRER, 2016). O anseio da mãe de Ooruk em recuperar seu *self* selvagem, a sua terra genuína, assemelha-se à luta empreendida pelas mulheres pelo acesso ao direito a terra, à permanência e ao modo de produção coletiva. A pele de foca, narrada por Clarissa, não configura mero objeto, mas representa um estado de ser coeso, digno e que pertence à natureza feminina da mulher selvagem (ESTÉS, 2018).

Mesmo, entretanto, com a previsão da Carta Constitucional, que ampliou o direito à terra pelas mulheres, as desigualdades entre homens e mulheres no meio rural ainda persistem. As políticas públicas pouco se destinam ao reconhecimento de mulheres agricultoras pela reforma agrária, considerando a família rural um todo homogêneo. Dentre os aspectos que dificultam a titulação da terra pela mulher, destacam-se “os sistemas de herança estabelecidos no Código Civil e nos chamados direitos costumeiros que condicionam o acesso a terra à condição civil das mulheres e à sua posição na família” (BUTTO; HORA, 2008, p. 22). Cuida-se, ademais, de reprodução do modelo agrícola hegemônico pela agricultura patronal, amplamente rejeitado pelos próprios movimentos sociais que pleiteiam a reforma agrária:

As mulheres pertencentes a populações que usam de forma coletiva a terra e guardam nela *referências cosmológicas próprias*, vêem sua condição com a terra determinada por prescrições sobre casamento que definem a moradia das mulheres, e a sua relação com o território (grifamos) (BUTTO; HORA, 2008, p. 23).

A Portaria nº 981/2003 do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (Incrá), atenua as desigualdades de gênero no campo ao tornar obrigatória a titulação conjunta da terra para lotes de assentamentos constituídos por um casal em situação de casamento ou de união estável – em observância à norma programática prevista na Constituição Federal. Além dessa portaria, a Instrução Normativa nº 38/2007 dispõe sobre normas do Incra para efetivar o direito das trabalhadoras rurais ao Programa Nacional de Reforma Agrária. Dentre as mudanças introduzidas, ressalta-se a criação da “Certidão da Mulher Beneficiária da Reforma Agrária para facilitar a requisição de seus direitos junto aos órgãos governamentais” (BUTTO; HORA, 2008, p. 29). Este mesmo instrumento normativo, todavia, dispõe, em seu artigo 5º, que “nos casos de dissolução do casamento ou da união estável será assegurada a permanência da mulher como detentora do lote ou parcela, *desde que os filhos estejam sob sua guarda*” (grifamos) (INCRA, 2007, p. 1). A permanência da mulher assentada na terra depende, conforme a previsão da instrução normativa, que ela possua a guarda de seus filhos – “conhecer um pouco da história do contrato sexual ajuda a explicar por que aparecem problemas específicos nos contratos em que as mulheres estão envolvidas” (PATEMAN, 1993, p. 20).

Para Carmem Diana Deere (2004), a imprescindibilidade do reconhecimento dos direitos da mulher a terra ocorre por duas razões: de um lado, o aspecto produtivista, que está atrelado ao “reconhecimento de que o direito das mulheres a terra está associado com o aumento do bem-estar de mulheres e seus filhos, bem como com sua produtividade e, portanto, com o bem estar de sua comunidade e sociedade” (p. 176); de outro, o empoderamento que, para além do caráter de transformação pessoal, reconhece que “os direitos das mulheres a terra são decisivos para aumentar seu poder de barganha dentro da família e da comunidade, para acabar com sua subordinação aos homens e, assim, atingir uma real igualdade entre homens e mulheres” (DEERE, 2004, p. 176-177).

Dentre os movimentos articulados pelas mulheres do campo e da floresta,³ que contribuíram para a inserção destas na esfera política brasileira, destacam-se o Movimento das Mulheres Camponesas (MMC) e o Movimento das Mulheres Sem Terra (MST).

O surgimento do MCC se deu a partir da mobilização das mulheres camponesas na década de 80 do século 20, simultaneamente ao processo de redemocratização do país, e sua consolidação ocorreu com a unificação das mulheres do campo no 1º Congresso Nacional do MMC realizado no ano de 2004. Para Isabela Costa da Silva (2013), o MMC “é um movimento social muito importante na conjuntura política brasileira, em termos de organização da classe trabalhadora, classista e feminista” (p. 98). Apesar de ser um movimento ainda incipiente – quando comparado com outras lutas sociais – o MCC se destaca pelo protagonismo da classe trabalhadora camponesa e pela inserção das mulheres como sujeitos da luta revolucionária pelo acesso a terra e contra as formas de reprodução da lógica do capital.

Por outro lado, ainda que o Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST) seja reconhecido nacional e internacionalmente pela defesa da reforma agrária, da alimentação saudável e pelo modelo de produção agroecológica – há mais tempo que o MCC –, o debate em torno da questão de gênero dentro do movimento é embrionário. Em cartilha divulgada pelas mulheres militantes do MST, datada do ano de 1996, a preocupação em torno da situação da mulher no movimento começava a ganhar materialidade: “no encontro discutimos como se construiu historicamente a dominação de gênero e como essa discriminação se manifesta na sociedade em geral e internamente no MST” (MST, 1996, p. 2). Ora, os assentamentos e os acampamentos não estão isentos de reproduzir as bases ideológicas de sustentação da sociedade capitalista:

É notório e expressivo a violência de inferiorização da mulher e do homossexual dentro do MST. Algumas mulheres militantes questionam que certas tarefas, como a coordenação e a apropriação dos automóveis do Movimento, sempre estiveram e se mantêm sobre o controle dos homens. Estes, por sua vez, justificam que a maioria das camponesas não possuem habilitação para dirigir, e elas, como ficam quase sempre com as tarefas domésticas e as ligadas ao Setor de Educação, não têm as mesmas oportunidades que eles para executar outras tarefas (DA MOTA; DE PAULA, 2012, p. 72).

Quer seja a atuação do MCC ou das mulheres integrantes do MST, a resistência das mulheres rurais opera a desconstrução de relações de gênero, posto que o campesinato ainda não reconheceu que a luta pelo acesso a terra também é uma luta feminista. O feminismo camponês opõe-se “aos ataques do sistema capitalista, patriarcal e racista, que as torna invisíveis diariamente, apesar do papel fundamental que desempenham na alimentação, na luta contra a fome e na subsistência na vida dos povos do mundo” (ROJAS, 2020).

Como expressão máxima da luta feminista no campo brasileiro, destaca-se a Marcha das Margaridas. A Marcha compreende, atualmente, a maior ação de mulheres do campo e da floresta na América Latina. A primeira marcha foi realizada em 2000 e, desde então, afirma-se como movimento que luta por representatividade e melhores condições de trabalho

³ Conceito utilizado pela Secretaria de Políticas para as Mulheres, que compreende as mulheres trabalhadoras rurais, mulheres que vivem no campo, na ruralidade e na floresta, agricultoras familiares, as extrativistas, catadoras de coco e babaçu e as seringueiras.

e de vida para as mulheres do campo. Dentre as pautas sustentadas pelas Margaridas, elencam-se a agroecologia, a segurança alimentar, a conservação do meio ambiente, a educação no meio rural, o acesso a terra e o combate à violência contra a mulher e ao modelo patriarcal que reproduz as desigualdades de gênero no campo. A Marcha leva esse nome para homenagear Margarida Alves, sindicalista e defensora dos direitos relacionados à questão agrária. Margarida foi executada há 36 anos a mando de latifundiários (GONÇALVES, 2019). Assim como Margarida, mulheres que lutam pela terra morrem não só vítimas do sistema econômico agrário, mas também são desenraizadas de seu *self* selvagem, do lugar em que edificaram valores, crenças e tradições.

Cada mulher que participa da Marcha das Margaridas se identifica como uma Margarida, e isso, conforme proposto por este artigo, é alegórico (SCHOTTZ; OLIVEIRA, 2007), assim como o chapéu de palha com fitas roxas utilizado pelas integrantes do movimento – Margarida usava esse chapéu quando visitava trabalhadores na roça –, símbolo de luta, pele de foca de inúmeras Margaridas. As palavras de ordem firmadas pelo movimento feminista camponês, ainda na década de noventa – “Olgas, Roses e Rosas, também Margaridas”, “mulher consciente, na luta permanente” (MST, 1996, p. 11) –, assim como as palavras mulher e selvagem, relembram o parentesco irrevogável com o feminino selvagem: “*llamar o tocar la puerta* significa literalmente tocar o instrumento do nome para abrir uma porta” (grifos da autora) (ESTÉS, 2018, p. 19). O chamado que Ooruk recebeu do avô-foca, que permitiu que sua mãe voltasse ao ambiente em que pudesse viver de acordo com sua entusiástica natureza selvagem, rompe com o sistema de dominação a qual estava submetida: por mais que a Mulher Selvagem seja “proibida, silenciada, podada, enfraquecida, torturada, rotulada de perigosa, louca e de outros depreciativos, ela volta à superfície nas mulheres (...)” (ESTÉS, 2018, p. 23).

Lobos, focas e mulheres “compartilham arquétipos instintivos que se relacionam entre si e, por isso, têm a reputação equivocada de serem cruéis, inatamente perigosos, além de vorazes” (ESTÉS, 2018, p. 15) – vide a rotulação comumente dada a trabalhadores e trabalhadoras sem-terra que lutam contra o sistema econômico vigente. De acordo com o último relatório da Comissão Pastoral da Terra (CPT), que reúne dados sobre os conflitos e violências sofridas pelos trabalhadores e trabalhadoras do campo brasileiro, no ano de 2018 482 mulheres sofreram violência em decorrência dos conflitos agrários, dentre elas: 36 foram ameaçadas de morte; 6 sofreram tentativas de assassinato; 15 foram presas; 2 foram torturadas; e 400 foram detidas (CPT, 2019). A camponesa, herdeira da Mulher Selvagem, “é quem se enfurece diante da injustiça” (ESTÉS, 2018, p. 26).

É por essa razão que a mística entre a mulher e a terra não deve ser percebida de forma romântica. De fato, a psicologia arquetípica proporciona reflexões profundas sobre “o intuitivo, o sexual e o cíclico, as idades das mulheres, o jeito de ser mulher, a sabedoria da mulher, seu fogo criador” (ESTÉS, 2018, p. 18) – encargo que a psicologia tradicional não suportaria. A intuição, a emoção, a capacidade de reprodução, inerentes à selvageria feminina não devem ser utilizadas para reforçar antigos estereótipos patriarcais. Afirmar que as mulheres são verdadeiras jardineiras e cultivadoras da horta deve estar em harmonia com o direito de acesso a terra, “à educação, a uma vida profissional e a uma plena cidadania política” (BIEHL, 2011).

A apropriação dos recursos e da força criadora feminina, bem como a restrição aos seus instintos naturais e selvagens, são expressões da construção social de gênero no campo. A relação da mulher com a terra não constitui apenas uma questão de posse e produção: trata-se de considerar a terra como elemento material e espiritual do qual a mulher, embebida da Mulher Selvagem, deva desfrutar em sua plenitude, “até mesmo para preservar seu legado cultural e transmiti-lo para gerações futuras” (CDH, 2005, p. 57).

3 IGUALDADE DE GÊNERO NO ACESSO A TERRA: A CONVENÇÃO SOBRE A ELIMINAÇÃO DE TODAS AS FORMAS DE DISCRIMINAÇÃO CONTRA A MULHER – CEDAW

No plano interno, como outrora visto, a Constituição Federal de 1988 e as normativas do Incra, avançaram no combate estrutural contra a discriminação da mulher do campo. Quanto ao sistema global de proteção dos direitos humanos, alguns instrumentos normativos já consideram a terra para além da propriedade privada e, dessa forma, possibilitam novas discussões sobre o tratamento dispensado a terra e sua relação com o feminino. Sobre o acesso a terra pelas mulheres, cumpre abordar quanto à Convenção sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação contra a Mulher – Cedaw.⁴

A Cedaw, aprovada pela Assembleia Geral das Nações Unidas – ONU – em 18 de dezembro de 1979, foi ratificada pelo Brasil em 13 de setembro de 2002 por meio do Decreto nº 4.377. O documento aborda, de modo amplo, os direitos das mulheres, e foi criado com vistas a “criar recomendações que oferecessem subsídios à formulação de políticas aos diversos Estados signatários do referido tratado, vislumbrando o desenvolvimento das mulheres enquanto seres humanos” (SOUZA, 2009, p. 348). Além disso:

A Convenção da Mulher deve ser tomada como parâmetro mínimo das ações estatais na promoção dos direitos humanos das mulheres e na repressão às suas violações, tanto no âmbito público como no privado. A CEDAW é a grande Carta Magna dos direitos das mulheres e simboliza o resultado de inúmeros avanços principiológicos, normativos e políticos construídos nas últimas décadas, em um grande esforço global de edificação de uma ordem internacional de respeito à dignidade de todo e qualquer ser humano (PIMENTEL, 2013, p. 15).

O Comitê da Cedaw é composto por 23 peritas, eleitas pelos Estados Partes para exercerem o mandato por um período de 4 anos. O Comitê celebra sessões regulares anuais que duram cerca de 2 semanas. Constituem funções do Comitê o exame dos relatórios periódicos apresentados pelos Estados Partes signatários da Convenção; a formulação de sugestões e de recomendações gerais; instaurar inquéritos confidenciais; e analisar comunicações apresentadas sobre violação dos direitos dispostos na Convenção (OBSERVATÓRIO DE GÊNERO, 2013a). Por outro lado, compete aos Estados, conforme disposto no artigo 18 da Convenção, “submeter ao Secretário-Geral das Nações Unidas, para exame do Comitê, um relatório so-

⁴ Convention on the Elimination of all Forms of Discrimination against Women.

bre medidas legislativas, judiciárias, administrativas ou outras que adotarem para tornarem efetivas as disposições desta Convenção e sobre os progressos alcançados a esse respeito” (BRASIL, 2002).

No que se refere ao acesso a terra pelas mulheres, a Convenção prevê, de forma expressa, a especial cautela que os Estados signatários devem dispensar a essa temática:

Artigo 14

1. Os Estados-Partes levarão em consideração os problemas específicos enfrentados pela mulher rural e o importante papel que desempenha na subsistência econômica de sua família, *incluído seu trabalho em setores não-monetários da economia*, e tomarão todas as medidas apropriadas para assegurar a aplicação dos dispositivos desta Convenção à mulher das zonas rurais. 2. Os Estados-Partes adotarão todas as medidas apropriadas para eliminar a discriminação contra a mulher nas zonas rurais a fim de assegurar, em condições de igualdade entre homens e mulheres, que elas participem no desenvolvimento rural e dele se beneficiem [...] (grifamos) (BRASIL, 2002).

A divisão do trabalho por gênero também permeia as relações sociais no campo. A previsão da Convenção sobre a tutela da mulher rural, mesmo quando seu trabalho não desempenha influência em setores monetários da economia, diz respeito à tendência de invisibilidade do trabalho agrícola exercido pelas mulheres. Ora, a ausência de reconhecimento social, como mecanismo de exclusão do acesso a terra pelas mulheres, decorre de o trabalho agrícola ser “considerado simplesmente como ‘ajuda’ ao marido, ou como secundário ao papel principal das mulheres no fornecimento de trabalho doméstico” (DEERE; LEON, 2003, p. 113).

Embora a mãe de Ooruk se dedicasse à educação de seu filho – como quando “ela lhe mostrava pelo buraco da ventilação as nuvens e todas as suas formas” (ESTÉS, 2018, p. 296) –, ela também aspirava resgatar o instinto da Mulher Selvagem, que se dava quando, em comunhão com suas semelhantes no alto daquela rocha: dançando feito seres de leite da lua, com a pele cintilada “com gotículas prateadas como as do salmão na primavera” (ESTÉS, 2018, p. 295). Oportunamente, Fanon afirma que a análise do mundo colonial perpassa necessariamente pela compreensão do fenômeno da dança: “a relaxação do colonizado consiste precisamente nessa orgia muscular, no curso da qual a agressividade mais aguda, a violência mais imediata, são canalizadas, transformadas, escamoteadas” (FANON, 1968, p. 43); expõe-se, dessa forma, o esforço distinto das mulheres para “se exorcizar, para se libertar, para se exprimir” (FANON, 1968, p. 43). Assim se sucede com as mulheres camponesas, ao serem beneficiadas por programas de distribuição de terras; por linhas de crédito para viabilizar a compra de lotes; por direitos providos pela seguridade social; ao serem reconhecidas, enfim, como protagonistas da luta pelo acesso a terra (DEERE; LEON, 2003).

No mesmo sentido, sublinha-se a Recomendação Geral nº 21 da Cedaw de 1994, que enfatiza a necessidade de igualdade quando da distribuição de terras em países em que exista programa de reforma agrária:

27. In countries that are undergoing a programme of agrarian reform or redistribution of land among groups of different ethnic origins, the right of women, regardless of marital status, to share such redistributed land on equal terms with men should be carefully observed⁵ (CEDAW, 1994, p. 6).

Em 2012, em resposta ao VII Relatório Brasileiro da Convenção sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação contra a Mulher, o Cedaw – em que pese tenha expressado apreço pelo engajamento sustentado do Estado-Parte nos “processos participativos para definir as prioridades para o avanço dos direitos da mulher e igualdade de gênero” (OBSERVATÓRIO DE GÊNERO, 2012, p. 1) – reivindicou que o Estado Brasileiro assegure “às mulheres rurais, em especial às chefes de famílias, [que] participem de processos decisórios e tenham uma melhoria no acesso à saúde, educação, água limpa e saneamento, terras férteis e projetos de geração de renda [...]” (OBSERVATÓRIO DE GÊNERO, 2012, p. 9). Não obstante a previsão da terra como um direito humano, o Comitê salienta a imprescindibilidade de terras férteis para o desenvolvimento pleno das mulheres que habitam a área rural brasileira.

A recomendação do Comitê, ao reivindicar ao Estado Brasileiro a garantia de terras férteis às mulheres moradoras das zonas rurais do país, propõe uma releitura da desapropriação por interesse social para fins de reforma agrária. Ora, o artigo 186 e respectivos incisos da Constituição Federal de 1988 dispõe que a função social é cumprida quando a propriedade rural atende alguns requisitos, dentre eles: “I – aproveitamento racional e adequado; II – utilização adequada dos recursos naturais disponíveis e preservação do meio ambiente; [...] IV – exploração que favoreça o bem-estar dos proprietários e dos trabalhadores” (BRASIL, 1988). De fato, a desapropriação da área improdutiva, em razão da imperatividade de aplicação da função social, aproxima a leitura da terra como um direito humano. O instituto, entretanto, também deve atender a observância de condições mínimas para a reprodução social das mulheres agricultoras assentadas. Leia-se: terras abundantes, produtivas, irrigadas e, portanto, saudáveis.

Embora passados oito anos desde a última recomendação expedida pelo Comitê ao Estado brasileiro, as instruções ali dispostas continuam contemporâneas ao tratamento dispensado a terra no Brasil dos dias de hoje – mesmo com a Constituição Federal reconhecendo *status* de emenda constitucional aos tratados e convenções que versarem sobre a matéria de direitos humanos, como é o caso da Cedaw. No final do ano de 2019, 467 novas substâncias agrotóxicas foram liberadas pelo governo federal. De acordo com o Greenpeace, “22 contêm ingredientes ativos que não têm seu uso autorizado na União Europeia. Além disso, 25 constam na lista dos produtos extremamente ou altamente tóxicos à saúde humana” (SUDRÉ, 2019). Sobre regularização fundiária, a Medida Provisória nº 910 de 10 de dezembro de 2019, dentre outras medidas, modifica a Lei nº 8.666/1993 ao permitir a regularização de terras sem licitação de até 2.500 hectares – na redação anterior, a área máxima era de 1.500 hectares –, bem como amplia o prazo para regularizar ocupações de terra pública de julho de 2008 para maio de 2014 (LIMA, 2020). Além disso, a MP alarga o prazo para regularização em terras

⁵ Nos países em que estão executando um programa de reforma agrária ou redistribuição de terras entre grupos de diferentes origens étnicas, o direito das mulheres, independentemente do seu estado civil, de partilharem em termos de igualdade com os homens essa terra redistribuída, deve ser cuidadosamente respeitado (tradução livre).

situadas na Amazônia Legal, de dezembro de 2016 para dezembro de 2019, assim como possibilita a compra dessas terras de acordo com a tabela de preços do Incra, que possui valores menores que do mercado (TOOGE, 2019). A flexibilização das regras de regularização fundiária fomenta a apropriação ilegal de terras, a grilagem, o mercado especulativo, o modelo do agronegócio e a intensificação dos conflitos entre latifundiários e povos originários.

A monocultura, o capitão do mato, o modelo agroexportador, a bancada ruralista, ainda constituem o *modus operandi* das relações socioeconômicas travadas no campo brasileiro. Malgrado o Brasil ser signatário de uma convenção internacionalmente reconhecida pela tutela dos direitos humanos das mulheres do campo, as previsões normativas não prosperam. Mesmo diante deste cenário desfavorável, entretanto, a luta empreendida pelas mulheres camponesas brasileiras parece não ceder ante as ofensivas governamentais de privatização da terra. Ao ser questionada sobre o porquê de ter elegido a terra como seu elemento de reprodução social, a mulher sem-terra afirma que o lugar em que vive com sua família traduz-se na “relação do nosso espaço e com toda essa luta da terra. Então, é a Mãe Terra dando todos os frutos daquela luta que a gente fez” (FERREIRA, 2020). O espaço mencionado pela trabalhadora é aquele em que ela encontra todos os meios ofertados pela natureza para manter sua Mulher Selvagem; a Velha Sábua desperta.

Ora, “todas as criaturas do planeta voltam pra casa. É uma ironia que nós tenhamos construído santuários para a íbis, o pelicano, a garça-real, o lobo, o grou, o cervo, o camundongo, o alce e o urso, mas não para nós mesmos, nos lugares em que vivemos nosso dia a dia” (ESTÉS, 2018, p. 304). É na resistência cotidiana que as mulheres do campo e da floresta brasileira vestem suas peles de foca e empenham-se em desnudar a lógica de reprodução do capital nacional e internacional de manutenção do latifúndio.

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Partindo-se da hipótese de que o acesso a terra pelas mulheres faz reavivar a natureza selvagem e instintal e das reflexões trazidas ao longo do trabalho, faz-se necessária a colocação de algumas considerações, sem o objetivo de esgotar o tema por toda sua complexidade.

A partir da história da mãe de Ooruk, estabeleceu-se o vínculo entre a alegoria de retomada da pele de foca e a (re)conquista da terra pelas mulheres camponesas. Fez-se uso não só da narrativa literária, mas também da categoria de arquétipo da psicologia junguiana. A interdisciplinaridade entre o direito e a psicologia possibilitou, a um só tempo, sugerir o inconsciente coletivo inerente ao arquétipo da Mulher Selvagem, peculiar a todas as mulheres, de um lado, e a função exercida por esse inconsciente nos movimentos sociais femininos camponeses, de outro. A luta por um modelo de produção agroecológico, pela valorização da agricultura de subsistência, uma empreitada selvática, portanto – em oposição à grande lavoura sustentada desde a época da colonização –, assemelha-se à selvageria do lobo ou da foca, quando atacam, quando ladram de madrugada, quando cuidam da matilha, quando uivam ou quando nadam, respectivamente.

Ora, o consumo de alimentos orgânicos, a busca por um modo de vida sustentável – temáticas que ascenderam em oposição à lógica do capital assente na degradação do meio ambiente e na insegurança alimentar em razão do agronegócio, por exemplo – traduzem-se na tentativa de resgatar os saberes tradicionais há tempos sustentados pelos povos originários,

dentre eles as mulheres do campo e da floresta. Quer dizer, as tentativas contemporâneas de minimizar os impactos das políticas predatórias empreendidas contra as comunidades tradicionais e de recusa do modelo tóxico de cultivo da terra, consistem numa aquietação em recuperar a nossa selvageria – outrora traduzida em simples mercadoria. A assunção do modo de reprodução de vida pelas mulheres camponesas não somente mantém aceso o uivo da luta campesina, mas também reafirma o papel daquelas enquanto produtoras de saberes, de renda familiar e de contribuintes no progresso da economia.

Em que pese existam previsões legais a fim de viabilizar o acesso a terra pelas mulheres – seja no plano interno ou externo, como é o caso da Cedaw –, as iniciativas legislativas são insuficientes, porquanto o modelo econômico em nada se diferencia daquele cultivado no período colonial: ele se sustenta em base escravista, na expansão do latifúndio e perpetua as violências de gênero. O sistema de opressão empreendido contra as mulheres camponesas criminaliza os modos de perceber e de estar no mundo dessas mulheres, bem como expropria o viver firmado nos saberes ancestrais e de resistência; desterram-nas de suas Mulheres Selvagens.

5 REFERÊNCIAS

- BARBOSA, Júlia. *Na luta, me entendi mulher*. Movimento dos Trabalhadores Sem Terra, 2020. Disponível em: <https://mst.org.br/2020/03/07/na-luta-me-entendi-mulher/>. Acesso em: 6 abr. 2020.
- BARBOSA, M. L. D.A.; LERRER, D. F. O Gênero da Posse da Terra: um estudo sobre o poder de negociação de mulheres titulares de lotes via reforma agrária. *Revista Brasileira de Sociologia*, v. 4, n. 8, jul./dez, 2016. Disponível em: https://genderandsecurity.org/sites/default/files/Barbosa_Lerrer_-_O_Genero_da_Posse_da_Terra.pdf. Acesso em: 26 mar. 2020.
- BIEHL, Janet. *A mulher e a natureza: uma mística recorrente*. *Le Monde Diplomatique*. 2011. Disponível em: <https://diplomatique.org.br/a-mulher-e-a-natureza-uma-mistica-recorrente/>. Acesso em: 26 mar. 2020.
- BRASIL DE FATO. *Obra de Frantz Fanon traça paralelo entre colonialismo e intervenção militar no Rio*. 2018. Disponível em: <https://www.brasildefato.com.br/2018/05/15/obra-de-frantz-fanon-traca-paralelo-entre-colonialismo-e-intervencao-militar-no-rio>. Acesso em: 23 mar. 2020.
- BRASIL. *Constituição da República Federativa do Brasil*. 5 de outubro de 1988. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm. Acesso em 26 de março de 2020.
- BRASIL. Decreto 4377 de 13 de setembro de 2002. *Convenção sobre a eliminação de todas as formas de discriminação contra a mulher*. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/2002/d4377.htm. Acesso em: 30 mar. 2020.
- BRASIL. *Lei 8.666, de 21 de junho de 1993*. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/LEIS/L8666cons.htm. Acesso em: 6 abr. 2020.
- BRASIL. *Lei nº 11.952, de 25 de junho de 2009*. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2007-2010/2009/Lei/L11952.htm. Acesso em: 6 abr. 2020.
- BRASIL. *Medida Provisória nº 919, de 10 de dezembro de 2019*. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2019-2022/2019/Mpv/mpv910.htm. Acesso em: 6 abr. 2020.
- BRASIL. Mulheres do campo e da floresta: diretrizes e ações nacionais. Secretaria de Políticas para as Mulheres, Presidência da República. 2011. Disponível em: <https://www12.senado.leg.br/institucional/omv/entenda-a-violencia/pdfs/mulheres-do-campo-e-da-floresta-diretrizes-e-acoes-nacionais>. Acesso em: 2 abr. 2020.
- BUTTO, Andrea; HORA, Karla Emmanuela R. Mulheres e reforma agrária no Brasil. In: LOPES, Adriana L.; ZARZAR, Andrea Butto (org.). *Mulheres na reforma agrária a experiência recente no Brasil*. Brasília: MDA, 2008. 240 p. (Nead Debate; 14). Disponível em: https://arca.furg.br/images/stories/producao/mulheres_na_reforma_agraria.pdf. Acesso em: 2 abr. 2020.
- CPT. Comissão Pastoral da Terra. *Conflito no campo*. Brasil, 2018. Documentação Dom Tomás Balduino. Coordenação Antônio Canuto, Cássia Regina da Silva Luz e Paulo César Moreira – Goiânia: CPT Nacional, Brasil, 2019. 247 p.

CEDAW. Convention on the Elimination of all Forms of Discrimination Against Women. *General recommendation nº 21: Equality in marriage and family relations*. 1994. Disponível em: [https://tbinternet.ohchr.org/Treaties/CE-DAW/Shared%20Documents/1_Global/A_49_38\(SUPP\)_4733_E.pdf](https://tbinternet.ohchr.org/Treaties/CE-DAW/Shared%20Documents/1_Global/A_49_38(SUPP)_4733_E.pdf). Acesso em: 5 abr. 2020.

CDH. Corte Interamericana de Derechos Humanos. *Caso de la Comunidad Moiwana Vs. Suriname*: Sentencia de 15 de junio de 2005 (Excepciones Preliminares, Fondo, reparaciones y Costas). 2005. Disponível em: https://www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/seriec_124_esp1.pdf. Acesso em: 2 abr. 2020.

DA MOTA, Maria Eleusa; DE PAULA, Maysa do Carmo. *A questão de gênero no MST e a educação do campo*. 2012. Disponível em: <http://www.seer.ufu.br/index.php/reveducpop/article/view/20288>. Acesso em: 29 mar. 2020.

DE PAULA, Fernanda Folster; CHAGURI, Mariana Miggiolaro. *Titulação conjunta da terra e o protagonismo das mulheres na conquista de direitos no campo*. 2018. Disponível em: https://www.uniara.com.br/legado/nupedor/nupedor_2018/9/8_Fernanda_Paula.pdf. Acesso em: 29 mar. 2020.

DEERE, Carmem Diana; LEON, Magdalena. Diferenças de gênero em relação a bens: a propriedade fundiária na América Latina. *Sociologias*, Porto Alegre, n. 10, p. 100-153, 2003. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1517-45222003000200005&lng=en&nrm=iso. Acesso em: 4 abr. 2020.

DEERE, Carmen Diana. Os direitos da mulher à terra e os movimentos sociais rurais na reforma agrária brasileira. *Rev. Estud. Fem.*, Florianópolis, v. 12, n. 1, p. 175-204, abr. 2004. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-026X2004000100010&lng=en&nrm=iso. Acesso em: 7 mar. 2020.

ESTÉS, Clarissa Pinkola. *Mulheres que correm com os lobos*: mitos e histórias do arquétipo da mulher selvagem. Tradução Waldéa Barcellos. 1. ed. Rio de Janeiro: Rocco, 2018.

FANON, F. *Os condenados da terra*. Rio de Janeiro, RJ: Editora Civilização Brasileira, 1968.

FERREIRA, Rafaela. *Pachamama e os frutos das mulheres Sem Terra!* Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra, 11 de março de 2020. Disponível em: <https://mst.org.br/2020/03/11/pachamama-e-os-frutos-das-mulheres-sem-terra/>. Acesso em: 30 mar. 2020.

GIORDANO, Alessandra. A arte de contar histórias e o conto de tradição oral em práticas educativas. *Constr. Psicopedag.*, São Paulo, v. 21, n. 22, p. 26-45, 2013. Disponível em: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1415-69542013000100004&lng=pt&nrm=iso. Acesso em: 7 mar. 2020.

GONÇALVES, Juliana. O mercado produz doença, e elas produzem vida: conheça as mulheres da Marcha das Margaridas. *The Intercept*, 14 ago. 2019. Disponível em: <https://theintercept.com/2019/08/14/mulheres-da-marcha-das-margaridas/>. Acesso em: 30 mar. 2020.

INCRA. Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária. *Instrução Normativa*, n. 38, 2007. Disponível em: http://www.incra.gov.br/sites/default/files/uploads/institucional/legislacao--/atos-internos/instrucoes/in38_130307.pdf. Acesso em: 1º abr. 2020.

INCRA. Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária. *Portaria nº 981 de 2 de outubro de 2003*. Disponível em: <https://www.legisweb.com.br/legislacao/?id=185200>. Acesso em: 1º abr. 2020.

JUNG, Carl Gustav, 1875-1961. *Os arquétipos e o inconsciente coletivo*. Tradução Maria Luíza Appy e Dora Mariana R. Ferreira da Silva. Perrópolis, RJ: Vozes, 2000.

LIMA, André. #BlackFriday de terras públicas na Amazônia. *Congresso em Foco*, 2020. Disponível em: <https://congressoemfoco.uol.com.br/opiniao/colunas/blackfriday-de-terras-publicas-na-amazonia/>. Acesso em: 6 abr. 2020.

MENEGAT, Marildo. A face e a máscara: a barbárie da civilização burguesa. 2007. Disponível em: <http://revista.fct.unesp.br/index.php/pegada/article/view/1638>. Acesso em: 11 mar. 2020.

MST. Movimento dos Trabalhadores Sem Terra. *A questão da mulher no MST*. São Paulo, 1996. Disponível em: <http://www.reformaagrariaemdados.org.br/sites/default/files/A%20quest%C3%A3o%20da%20mulher%20no%20MST.pdf>. Acesso em: 29 mar. 2020.

OBSERVATÓRIO DE GÊNERO. *O Comitê CEDAW – Comitê para a Eliminação de todas as Formas de Discriminação contra a Mulher*. 2013a. Disponível em: <http://www.observatoriodegenero.gov.br/eixo/internacional/instancias-regionais/o-comite-cedaw-2013-comite-para-a-eliminacao-de-todas-as-formas-de-discriminacao-contra-a-mulher>. Acesso em: 28 mar. 2020.

OBSERVATÓRIO DE GÊNERO. *Observações Finais do Comitê sobre a Eliminação da Discriminação contra as Mulheres*. 2012. Disponível em: <http://www.observatoriodegenero.gov.br/eixo/internacional/instancias-regionais/o-comite-cedaw-2013-comite-para-a-eliminacao-de-todas-as-formas-de-discriminacao-contra-a-mulher/recomendacoes-cedaw-vii-relatorio-2012.pdf>. Acesso em: 30 mar. 2020.

- OBSERVATÓRIO DE GÊNERO. *VII Relatório Brasileiro da Convenção sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação contra a Mulher*. 2013b. Disponível em: <http://www.observatoriodegenero.gov.br/eixo/internacional/instancias-regionais/o-comite-cedaw-2013-comite-para-a-eliminacao-de-todas-as-formas-de-discriminacao-contra-a-mulher/cedaw-vii-relatorio-brasileiro.pdf>. Acesso em: 27 mar. 2020.
- PASTORIO, Ines Terezinha; ROESLER, Marli Renate Von Borstel. O protagonismo das trabalhadoras rurais no acesso ao direito à terra, permanência e modo de produção coletiva. *Serv. Soc. Rev.*, Londrina, v. 21, n. 2, p. 355-374, jan./jun. 2019. Disponível em: <http://www.uel.br/revistas/uel/index.php/ssrevista/article/view/34126>. Acesso em: 30 mar. 2020.
- PATEMAN, Carole. *O contrato sexual*. Tradução Marta Avancini. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1993.
- PIMENTEL, Silvia. *Convenção sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação contra a Mulher*. 2013. Disponível em: http://www.onumulheres.org.br/wp-content/uploads/2013/03/convencao_cedaw.pdf. Acesso em: 29 mar. 2020.
- ROJAS, Viviana. *O feminismo camponês e popular – a identidade da mulher rural e mundo operário*. 2020. Disponível em: <https://mst.org.br/2020/03/11/o-feminismo-campones-e-popular-a-identidade-da-mulher-rural-e-mundo-operario/>. Acesso em: 28 mar. 2020.
- SARTRE, Jean-Paul. Prefácio. In: FANON, F. *Os condenados da Terra*. Rio de Janeiro, RJ: Editora Civilização Brasileira, 1968.
- SCHOTTZ, Vanessa; OLIVEIRA, Fausto. *O sentido da Marcha das Margaridas*. 2007. Disponível em: <https://fase.org.br/pt/informe-se/noticias/o-sentido-da-marcha-das-margaridas/>. Acesso em: 30 mar. 2020.
- SERBENA, Carlos Augusto. Considerações sobre o inconsciente: mito, símbolo e arquétipo na psicologia analítica. *Rev. Abordagem Gestalt.*, Goiânia, v. 16, n. 1, p. 76-82, jun. 2010. Disponível em: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1809-68672010000100010&lng=pt&nrm=iso. Acesso em: 6 mar. 2020.
- SILVA, Isabela Costa da. *Movimento de mulheres camponesas na trajetória feminista brasileira: uma experiência de luta por direitos e liberdade*. 2013. Dissertação (Mestrado em Serviço Social) – Universidade Federal de Juiz de Fora, 2013. Disponível em: <http://repositorio.ufjf.br:8080/jspui/handle/ufjf/901>. Acesso em: 28 mar. 2020.
- SOUZA, Mércia Cardoso de. A Convenção sobre a Eliminação de todas as Formas de Discriminação contra as Mulheres e suas Implicações para o Direito Brasileiro. *Revista Eletrônica de Direito Internacional*, v. 5, p. 346-386, 2009. Disponível em: http://centrodireitointernacional.com.br/static/revistaeletronica/volume5/arquivos_pdf/sumario/mercia_cardoso.pdf. Acesso em: 29 mar. 2020.
- SUDRÉ, Lu. Liberação de agrotóxicos no governo Bolsonaro é a maior dos últimos 14 anos. *Brasil de Fato*, 2019. Disponível em: <https://www.brasildefato.com.br/2019/11/27/liberacao-de-agrotoxicos-no-governo-bolsonaro-e-a-maior-dos-ultimos-14-anos>. Acesso em: 6 abr. 2020.
- TOOGE, Rikardy. Especialistas temem que MP da regularização fundiária dê brecha para legalizar grileiros na Amazônia. *Portal G1*, 12 de dezembro de 2019. Disponível em: <https://amazonia.org.br/2019/12/especialistas-temem-que-mp-da-regularizacao-fundiaria-de-brecha-para-legalizar-grileiros-na-amazonia/>. Acesso em: 27 mar. 2020.