



Mujeres y agroecología: prácticas y saberes de mujeres integrantes de la articulación tocantinense de agroecología

Camila Ailín Baeza* e Rejane Cleide Medeiros de Almeida

Programa de Pós graduação em Estudos de Cultura e Território, Universidade Federal do Tocantins, Avenida Paraguai, s/n, 77824-838, Araguaína, Tocantins, Brasil. *Autor para correspondência. E-mail: a.camilabaeza@gmail.com

RESUMEN. Reflexiones sobre prácticas agroecológicas desarrolladas por mujeres integrantes de la articulación Tocantinense de la agroecología. Desarrollamos un abordaje decolonial, sobre epistemologías y género, con especial enfoque en nociones de cultura y territorio. Como metodología utilizamos entrevistas a integrantes de la ATA, las mismas son de carácter abierto y con método exploratorio desde las cuales intentaremos indagar en los abordajes que las mujeres de las comunidades tradicionales, tanto quilombola, como quebraderas de coco, hacen sobre agroecología. Se observa una dimensión educativa dentro de las prácticas agroecológicas que realizan las interlocutoras, colocando esta actividad como una práctica y saber de resistencia que realizan las mismas dentro de la sus territorios. Trabajamos con los/as siguientes autores y autoras: Korol y Castro (2016), Sousa Santos (2011), Walsh (2013), Saquet (2007), Pessoa (2004) y Segato (2018).

Palabras clave: género; epistemologías; agroecología; teorías decoloniales.

Mulheres e agroecologia: práticas e saberes de mulheres integrantes da articulação tocantinense de agroecologia

RESUMO. Reflexões sobre práticas agroecológicas desenvolvidas pelas mulheres que integram a articulação Tocantinense de agroecologia no Tocantins. Desenvolvemos uma abordagem decolonial sobre epistemologias e gênero com especial enfoque nas noções de culturas e território. Utilizamos como metodologia entrevistas a integrantes da ATA, de caráter aberto e com método exploratório, desde as quais procuraremos indicar nas abordagens o que as mulheres das comunidades tradicionais, tanto quilombola como quebradeiras de coco 'babaçu', fazem sobre agroecologia. Observamos uma dimensão educativa nas práticas agroecológicas das mesmas, estabelecendo-as como uma prática e saber de resistência que realizam as mulheres dentro de seus territórios. Trabalhamos com os/as seguintes autores e autoras: Korol e Castro (2016), Sousa Santos (2011), Walsh (2013), Saquet (2007), Pessoa (2004) e Segato (2018).

Palavras-chave: gênero; epistemologias; agroecologia; teorias decoloniais.

Received on November 26, 2019.

Accepted on April 6, 2020.

Introducción

Un interrogante que desarrolla la producción de este ensayo es la relación de los saberes y prácticas en las mujeres que participan de la Articulación Tocantinense de Agroecología (ATA), y la visión sobre agroecología que comparten. Para eso utilizamos entrevistas a integrantes de la ATA. Las mismas son de carácter abierto y con método exploratorio desde las cuales indagaremos en los abordajes que las mujeres de las comunidades tradicionales, tanto 'quilombola' como quebradoras de coco, hacen sobre agroecología. Intentaremos averiguar sobre las pedagogías decoloniales que se podrían observar en las prácticas agroecológicas de las integrantes. Proponiendo analizar la dimensión educativa que tienen las mujeres dentro de la agroecología y sus territorios. Para poder desarrollar más información, vamos a dar una pequeña introducción sobre la conformación de la ATA, tanto como su organización en estos cinco encuentros que ya han sido elaborados. Sus objetivos en común, y un breve repaso sobre la historia de la Articulación.

Las entrevistas fueron realizadas en el IV y V Encuentro Tocantinense de la ATA. El IV fue realizado en el 'Reassentamento Prata de Porto Nacional', y el V Encuentro fue en la comunidad 'Sete Barracas', territorio

de las quebradoras de coco ‘babaçú’. Las comunidades son elegidas por la ATA, en cada encuentro que se realiza. Los participantes proponen la siguiente sede del encuentro invitando a las demás comunidades a su territorio. Como bien nos comenta Judite Rocha, integrante y participante de la organización de la ATA como representante del ‘Movimento dos Atingidos por Barragens’ (MAB):

Participo desde o começo da realização do I encontro da Articulação Tocantinense de Agroecologia (ATA) e hoje estamos na coordenação. É um dos espaços que eu acredito que para nós mulheres e movimentos sociais que agrega o debate sobre os temas da agroecologia é muito importante. Tem muito a participação das mulheres. O espaço de coordenar os encontros são das mulheres. Há um grande despertar das mulheres sobre o debate da agroecologia, quem faz agroecologia são as mulheres. Mais, ainda precisa melhorar a participação das mulheres nas mesas de debates, é necessário que nós mulheres ocupemos os debates a nível nacional e regional. Apesar de os homens ainda ocupar bastante esses espaços, mesmo assim, estamos construindo e avançando na nossa participação (Rocha, 2020).

Sobre la conformación de la Articulación Tocantinense de Agroecología, podemos decir que nació de una demanda de articulación por parte de las organizaciones y movimientos sociales actuantes en la escena política de Tocantins. La agroecología fue una condición de lucha y resistencia dentro de los territorios de las comunidades donde actuaban estos movimientos, consiguiendo así que la ATA se constituya en un espacio de debate político de sus integrantes. Para Cícera¹ (2020), la ATA cuando fue creada, tenía como principal objetivo erigir:

Um espaço para debater as questões da produção camponesa e das comunidades tradicionais, como quilombolas, indígenas e quebradeiras de coco. Participei do I encontro da ATA na Comunidade da Matinha. Com essa visão da inclusão das mulheres, as coisas foram se ampliando e fomos pensando num espaço de debate para a participação das comunidades e dos movimentos sociais sobre a produção agroecológica, como o não uso dos agrotóxicos e o mal que eles fazem (Cícera, 2020).

Para nuestra interlocutora, como integrante y miembro de la ATA, la visión sobre la participación de las mujeres todavía necesita desarrollarse mucho. Destaca que: “Com a inclusão das mulheres na articulação eu vejo um problema. Falta muita coisa ainda. Por exemplo: Quem são as mulheres que estão a frente da articulação? São as mulheres que já vivem sendo representantes dos movimentos sociais” (Cícera, 2020). Se refiere a las mujeres representantes que ya poseen una formación política más avanzada, mientras las demás todavía necesitan de formación.

La trabajadora rural, Cícera, destaca que la creación de la ATA buscó proporcionar un espacio de intercambio de experiencias y saberes entre los miembros de las comunidades, y potencializar debates políticos con estrategias y acciones en contra del uso de los agrotóxicos. Así también presentar a la agroecología, como agenda política económica y cultural, en la lucha por la tierra, los territorios y en defensa de las culturas de sus pueblos. Sobre todo, fomentar el debate de justicia socio-ambiental.

En ese caso, la participación de las mujeres y su papel en la agroecología es destacada en el relato de una de nuestras interlocutoras como: “[...] as mulheres são as que desenvolvem de fato a agroecologia e isso tem sido constantes debates nos nossos encontros, no Grupo de debate sobre mulheres e agroecologia da ATA e também em outros espaços” (Rocha, 2020).

Para Mariane, integrante del MAB y de la ATA, las mujeres se organizan en movimientos sociales, núcleos de estudios y grupos de trabajos sobre producción agroecológica. Según ella, son varias formas de actuar en la ATA:

Por meio de coordenações do Encontro como coletivos da juventude, comunicação entre outros. O encontro é dividido por diversas coordenações para organizar o encontro, como secretária, sistematização. Mais as mulheres são maioria em infraestrutura, cozinha, saúde. Um destaque na cozinha em sua maioria são as mulheres que ficam nesta função, um dos problemas que observa-se é que elas sempre estão nessa linha de frente, dificultando sua participação na plenária do Encontro, para debater e interagir com os outros participantes. Mas aos poucos a situação vai mudando. No último encontro percebemos a participação de homens em outros espaços que as mulheres atuavam. Outra questão é a saúde, são as mulheres em sua maioria que estão nessa coordenação, e o grupo também é composto por mulheres. Importante destaque nos encontros são as ‘raízeras do cerrado’ que são seus remédios naturais que fazem todo o diferencial no Encontro (Mariane, 2020)

Existió la elaboración de una Carta al final del V Encuentro de la ATA, el mismo que contó con la participación de las quebradoras de coco ‘babaçú’, pueblos Indígenas Apinajé, Krahô, Kanela del Estado de

¹ Integrante del Movimiento Interestadual de las Quebradoras de Coco Babaçú (MIQCB).

Tocantins, Tapuia, Xerente, Krahô Takaywrá, agricultores(as) familiares, campesinos(as), 'quilombolas', pescadores(as) artesanos (as), ribereños(as), reunidos (as) con más de 600 personas, cuyo tema fue 'Territorios Agroecológicos: Tejiendo resistencias y esperanza para el campo y la ciudad en la construcción de la democracia popular y del Buen Vivir', en la 'Comunidade Sete Barracas', município de São Miguel do Tocantins (estado de Tocantins), realizado entre 24 e 27 de octubre de 2019 (Figura 1). Las cuestiones abordadas en esa carta son fruto de la síntesis elaborada en los debates del encuentro, y en la misma se denuncia: 1. La paralización de demarcación de territorios de los pueblos indígenas, la regularización de tierras de los territorios 'quilombolas', de las comunidades tradicionales y los trabajadores y trabajadoras sin tierra; 2. El envenenamiento de las tierras, las aguas y la población por medio del uso abusivo de agrotóxicos, comprometiendo el abastecimiento del agua, la soberanía y seguridad hídrica y alimentaria, y la calidad de vida de las poblaciones urbanas y rurales (Alternativas para a Pequena Agricultura no Tocantins [APA-TO], 2020).



Figura 1. Carpa donde ocurrieron las charlas y actividades del V Encuentro de la ATA.

Fuente: Registro de Camila Baeza (2019).

La carta afirma: 1. La urgente necesidad de construir colectivamente una sociedad del Buen Vivir, que respete y acoja las diferencias y combata vehementemente la LGBTQ+fobia, el genocidio de las juventudes del campo y de la ciudad, el racismo estructural, el machismo que mata a nuestras mujeres, pues: Sin feminismo no hay agroecología.

Un espacio político donde las comunidades que integran la Articulación Tocantinense participan es la Articulación Nacional de Agroecología (ANA), que se presenta también como plataforma política la presencia del feminismo en cuanto a las bases de una agroecología sustentable, un camino pautado en una filosofía de vida. Esto se da en la perspectiva de los principios de construcción sobre una trayectoria con objetivos pautados en el colectivo como alternativa de vida, con elementos que apuntan formas de pensar y hacer agricultura.

Como observamos la ATA, participa también en la Articulación Nacional de Agroecología (ANA), donde se marca como pauta de debate lo que respecta al tema agroecológico. Aún así, la organización de los Encuentros de la ATA tienen la característica de ser autónomos y no institucionalizados, donde los intereses y objetivos de este instrumento político son pautados por las agendas de los propios movimientos y comunidades que la integran. En ese aspecto la carta del encuentro de la Articulación Nacional de Agroecología, donde la ATA participó en 2018, presenta el debate y la pauta de las mujeres. O sea, el debate sobre el papel de las mujeres en la agroecología y como la ATA coaduna con los elementos de la articulación nacional respecto al tema:

As mulheres têm um papel fundamental para a sustentabilidade da vida no planeta, na manutenção e conservação dos territórios e na defesa dos bens comuns. Através dos seus conhecimentos e saberes desenvolvidos com as plantas medicinais, na guarda e defesa das sementes crioulas, no manejo das plantas nativas, nas práticas agroecológicas nos quintais, nos arredores da casa, ricas em diversidades de espécies na produção de hortaliças, frutíferas, forrageiras, plantas medicinais, criação de galinhas e pequenos animais elas têm contribuído para a saúde e para a soberania e segurança alimentar e nutricional de suas famílias e também para a produção do artesanato como expressão cultural e identitária (Articulação Nacional de Agroecologia [ANA], 2018).

La ATA tiene un grupo de trabajo sobre mujeres y agroecología que discute feminismo, género, producción campesina y agroecología, buscando hacer un debate en contraposición a las tentativas de

institucionalizar y vaciar su contenido crítico, o que colocan visiones restrictivas y tecnicistas de la agroecología. Lucha por los servicios públicos, bienes comunes, y defiende que sin democracia no hay agroecología, la idea de que no es más posible admitir el machismo y la violencia contra las mujeres en la sociedad y en las propias organizaciones.

Desde el comienzo de la ATA, se pautó que no sería una articulación con sesgo institucional: “[...] Por isso que no primeiro segundo e no terceiro ela nunca tenha uma coordenação. São sempre as organizações convidadas a uma agenda, um calendário, para pensar um encontro e organizar [...]” (Rocha, 2020). Lo cual permitió una mayor integración de las diferentes comunidades, y una discusión más amplia buscando el consenso de los integrantes en torno a las propias directrices de la Articulación. Aún así, se inserta en una articulación nacional mayor sobre agroecología, y se trabaja con ella como la Regional Amazónica.

Estableciendo un poco de la historia organizativa de la ATA, es que podemos contextualizar nuestras entrevistas y la participación de las mujeres en la Articulación. Entendiendo cuales son los objetivos primeros de la ATA, y cómo convergen las diferentes organizaciones, movimientos y comunidades dentro de la misma, es que podemos aproximarnos un poco de los propósitos participativos de ella por parte de nuestras entrevistadas y su concepción de la agroecología dentro de su Estado tanto como sus territorios.

Saberes y prácticas agroecológicas que se articulan en las tres entrevistadas participantes de la ATA

Las preguntas realizadas a las mujeres implican el trabajo Agroecológico realizado por ellas en la comunidad y la participación de las mismas en el IV y V Encuentro de la la ATA. Lo que llamó nuestra atención fue la referencia de las entrevistadas sobre la enseñanza de la práctica agroecológica como un aspecto fundamental para la perpetuación de la misma, y el avance de ella como medio para proteger sus territorios, economías y culturas. Entonces este trabajo se propone desde la importancia que las mujeres le otorgan al aspecto educativo de la agroecología.

Tomando las nociones de territorio de Saquet (2007), observamos cómo se encuentran relacionados tres aspectos, economía, cultura y naturaleza, mencionados por las mujeres a la hora de realizar las prácticas agroecológicas:

El proceso de producción del territorio es constituido por el movimiento histórico y por simultaneidades. Hay un movimiento constante que se materializa en la vida cotidiana y en el territorio, centrado en la intersección entre los tiempos histórico y coexistente (multiescalar). En el territorio hay una conjugación entre aspectos de la economía, de la política, de la cultura y de la naturaleza exterior al hombre (E-P-C-N) (Saquet, 2007. p. 56, traducción nuestra)².

Las prácticas agroecológicas de las mujeres convergen en estos aspectos que propone Saquet (2007) para la conjugación de un territorio. La agroecología y su práctica como una forma de elaboración territorial, la cual las mujeres utilizan como escenario para la construcción de sus comunidades y vínculos sociales en las mismas. En la siguiente citación de la entrevista que realizamos a nuestra interlocutora Cícera, ella nombra lo importante que es la enseñanza sobre las plantas medicinales extraídas de los recursos naturales del territorio donde vivía junto con su familia. En donde tanto la madre como la abuela y sus tías, le enseñaron sobre su uso en favor de mejorar la calidad de vida y salud de las personas a su alrededor. Ellas, como mujeres y sujetos sociales, con un rol dentro de sus comunidades.

[...] A questão dos remédios caseiros, trabalhar com a agroecologia é valorizar toda nossa produção, valorizar nossa natureza, o espaço onde você vive, meio ambiente, as pessoas os animais. Respeitando cada um seu espaço. Isso é agroecologia. Defender a vida como todo, e isso eu aprendi com minha tia, minha mãe, minha avó. Porque elas cuidavam não só da família cuidavam de muita gente. Minha mãe e minha tia eram parteiras. Ela passou esse ensinamento, a valorização das plantas medicinais, que isso também é outra briga que a gente tem com as grandes elites, de não deixar os agricultores as pessoas se curar com as plantas medicinais porque daí a partir da hora que nós se tratar com nossos remédios naturais, nós deixa de ir pro hospital se consultar, gerar riqueza para eles, nós deixa de comprar remédio deixamos de ser internados, e nós estamos cuidando de nossa própria saúde através de nossas plantas medicinais, de nossos recursos naturais [...] (Cícera, 2019).

² “O processo de produção do território é constituído pelo movimento histórico e por simultaneidades. Há um movimento constante que se materializa na vida cotidiana e no território, centrado na intersecção entre os tempos histórico e coexistente (multiescalar). No território há uma conjugação entre aspectos da economia, da política, da cultura e da natureza exterior ao homem (E-P-C-N)”.

La privación de poder plantar esas plantas o de la vulneración de esos recursos naturales donde ellas extraen las mismas, posibilita no sólo tener que dejar de practicar un modelo de producción del campo, sino también el rol que ocupan esas mujeres en sus comunidades. La ocupación, uso y representación del territorio que establece Cícera (2019) para comentarnos sobre las prácticas y saberes heredados de las mujeres de su familia, implican lo que propone Saquet (2007) en cuanto a los aspectos económicos, políticos, culturales y de la relación con la naturaleza, una pérdida en todos ellos. El practicar agroecología, como lo hacen las mujeres de la familia de Cícera, es una manera de resistencia a partir de sus roles en esos cuatros aspectos del territorio de la comunidad planteados. Es la posibilidad de no perder el rol social-comunitario que como mujeres ejercen dentro de sus territorios, y para que las personas que viven en la comunidad no pierdan ese bienestar social creado a través de los lazos comunitarios que ofrecen y establecen las mismas. El avance del agronegocio, es un avance contra los lazos comunitarios de las mujeres en sus territorios, y la agroecología es el instrumento político de lucha para evitarlo por parte de ellas.

En la entrevista a Doña Francisca, como quebradora de coco ‘babaçú’ de la ‘Comunidade Sete Barracas’, Município de São Miguel, Estado de Tocantins, expresa porque sería importante que la educación de las escuelas enseñe también sobre preservar las tierras y las aguas. Dando su aporte desde los saberes populares que obtuvo trabajando la tierra, diciendo que al acabar con el medio ambiente se está acabando con las personas, y que la educación es entender cómo generar una mejor calidad de vida, no solo para la inserción en la sociedad como alfabetizado, sino, como una persona que cuida de lo que ella misma es, naturaleza.

[...] Queria deixar aqui uma mensagem para vocês que são das instituições, professores: deem educação para nossos alunos, para não acabar com o meio ambiente, para não acabar com nossas águas. Dar educação não é só aprender a ler e escrever, é também poder dar educação como um todo, nosso mundo todo. Respeitando o meio ambiente porque nós somos meio ambiente [...] (Doña Francisca³, 2019).

El saber que Doña Francisca pide incluir en la educación escolar tiene que ver con un conocimiento gestado a partir de la relación con su territorio, entendiendo el mismo como un determinado tiempo-espacio en el que ella habita y práctica agroecología. Al decir Doña Francisca “[...] Nós somos meio ambiente [...]” dialoga con lo que Saquet (2007) postula como [...] Los procesos sociales y naturales, así como nuestro pensamiento, se efectiva en la y con la territorialidad cotidiana [...]” (Saquet, 2007, p. 58, traducción nuestra)⁴. Doña Francisca pide que este saber se respete y se incluyan los otros dos saberes que se consideran indispensables en la educación escolar, como lo son leer y escribir. También cuando se refiere al ‘nós somos meio ambiente’, Doña Francisca puede referirse a la cuestión de lucha que las quebradoras de coco vienen realizando a lo largo de muchas décadas en Tocantins. Eso porque con la llegada de los grandes terratenientes, las tierras perdieron el uso común de las comunidades. Los enfrentamientos son constantes con los grandes propietarios rurales, por las invasiones que estos hacen a los territorios de las comunidades.

Es innegable que los modos de vivir, las culturas, las identidades y las resistencias de esas mujeres son un contrapunto a la dictadura de la cultura dominante, pues, el propio acto de vivir de acuerdo con sus costumbres y la práctica de quebrar el coco ‘babaçú’ es un acto de ‘rebeldía’ contra el patriarcado, contra un sistema que niega su existencia. La simplicidad de los modos de vivir de las quebradoras de coco, su cultura e identidades son vistas como actos de insubordinación de esas mujeres al capital hegemónico.

En este sentido el ‘Movimento Interestadual das Quebradeiras de Coco Babaçú’ (MIQCB) nace en su forma política que discute estrategias para garantizar el acceso y uso común de los bienes naturales y la defensa de la ley de ‘babaçú livre’⁵. Para Kathiane (2019, p. 49):

[...] a Lei Babaçú Livre, proposta pelas quebradeiras de coco, tem sido uma alternativa a essas diversas situações de exploração a que são submetidas as mulheres na Região dos Babaçuais. A proposta da referida lei é garantir o livre acesso às áreas de babaçu em terras públicas e privadas, assim como proibir as derrubadas, queimadas e o uso de agrotóxicos. Essas Leis constituem-se em um instrumento legal, respaldando juridicamente a luta das mulheres. Cada uma dessas leis foi elaborada de acordo com a situação de cada município, baseadas nas suas leis orgânicas municipais. [...] as aprovações dessas Leis municipais só foram possíveis e hoje são válidas pela luta e coragem que as quebradeiras de coco têm ao enfrentar as mais diversas situações para garantir o livre acesso ao babaçú.

³ Representante del ‘Movimento Interestadual de las Quebradeiras de Coco Babaçú’ (MIQCB).

⁴ “Os processos sociais e naturais, e mesmo nosso pensamento, efetivam-se na e com a territorialidade cotidiana”.

⁵ La ley del Babaçú livre fue siendo creada a partir de las luchas de las mujeres quebradoras de coco. Las leyes son citaciones de la investigación de Kathiana Santana Brito (2019, p.48, apud castro, 2013), cuyo título es: Não existe babaçu livre em terra presa: Estratégias, autonomia e resistências nos Babaçuais”. La autora trae un conjunto de leyes que fueron firmadas en función de las movilizaciones de las mujeres quebradoras de coco. En ese sentido, las leyes que nos interesan aquí están relacionadas a Tocantins, lugar de esta investigación. Destacamos: Ley n. 231/2007, Ley n. 1959 (2008), Leyes Municipales en Tocantins: Ley n. 058/2003 de Buriti de Tocantins, Ley n. 306/2003 de Axixá de Tocantins, Ley 001/2003 de Praia Norte y Ley 05/2005 de São Miguel do Tocantins (Kathiane, 2019 apud Caldas, 2015).

Las mujeres organizando las redes de protección socio-ambiental, buscan defender las palmeras que caracterizan y son elementos de territorialidad en la región norte de Tocantins, producen saberes que en procesos de praxis culturales elaboran protección humana y ambiental.

Las quebradoras integran la Articulación Tocantinense de Agroecología como resultado de debates políticos, de luchas contra los coroneles de la región que destruyen los 'babaçuais' y expulsan a las mujeres de sus territorios. Otro factor de su participación en ese espacio político de la ATA (Figura 2) es que son productoras de alimentos, tanto producen de su huerta, como en sus quintas agroecológicas. La 'liberación del babaçú', como acostumbran a declarar las quebradoras, se presenta conjuntamente con la participación de las mujeres en los espacios públicos, el discurso aliñado sobre el acceso a la tierra y el territorio, la afirmación de la identidad y la posibilidad de acceder a los bienes naturales, sobre todo la defensa de la ley del babaçú libre. Y, sobre la ley del 'babaçú' libre destacamos que:

A aprovação de cada uma dessas leis representa conquistas importantíssimas, pois, são mecanismos legais válidos e inovadores que limitam o poder dos grandes proprietários de terras e representam uma proposta alternativa de convivência do ser humano com a natureza, pondo em prática o verdadeiro desenvolvimento sustentável. Porém, sua implementação e fiscalização ainda apresentam desafios para que haja um real acesso livre das quebradeiras aos babaçuais (Brito, 2020, p. 47).



Figura 2. Taller sobre el MIQCB, en el V Encuentro de la ATA.

Fuente: Registro de Camila Baeza (2019).

Todavía en la entrevista de Doña Francisca es posible ver cómo los saberes y prácticas agroecológicas de las Quebradoras de Coco ocupan otro rol importante dentro de la comunidad. Otra vez la agroecología como un instrumento donde resistir y existir, a la vez de educar, para poder perdurar y profundizar la transformación social que quieren ver en pos de una mejor calidad de vida para ellas y para su comunidad, y también, en la sociedad donde está inserida.

Tomando la concepción de educación explicitada por Jadir Moraes de Pessoa (2004) en su libro *Saberes do Nós*, se establece que la misma es una condición sumamente importante para la constitución de vida en sociedad. La educación como un proceso necesario para aprender a ser sujeto social.

La educación es un proceso rico y complejo, siendo elemento vital para la construcción de la vida en sociedad y, también, instrumento por excelencia de la socialización de los individuos. Sabemos que sin socialización no hay continuidad de la vida social, pues ella es el proceso por el cual una persona aprende a ser miembro de una sociedad y la educación es el medio a través del cual la socialización se realiza (Pessoa, 2004, p. 15, traducción nuestra)⁶.

En el siguiente fragmento de la entrevista a Cleudiane, joven 'quilombola' de la 'Comunidade Esperantina de Bico de Papagaio' (Estado de Tocantins), se puede observar cómo las prácticas agroecológicas van tanto en la forma de plantar como en la concientización de sus familiares sobre su uso. Ella dice venir conversando sobre el no uso de agrotóxicos con su tío y sus hijos, como nueva generación, para trabajar esa concientización. Ellos practican el no comprar en comercios y adoptan el uso de plantaciones y huertas agroecológicas como medio de producción para consumo propio y preservación de la salud.

⁶ "A educação é um processo rico e complexo, sendo elemento vital para a constituição da vida em sociedade e, também, instrumento por excelência da visualização dos indivíduos. Sabemos que sem socialização não há continuidade da vida social, pois ela é o processo pelo qual uma pessoa aprende a ser membro de uma sociedade e a educação é o meio através do qual a socialização se realiza".

[...] Eu venho trabalhando com meu tio, tratando de tirar o veneno de nossa mesa. Meus filhos já não querem comer mais nada comprado do comércio, querem a banana da casa do tio, querem plantar de forma natural que não tenha veneno, só comem a melancia da casa de minha mãe. Estamos trabalhando para conscientizar, porque nós sabemos que os agrotóxicos estão gerando muitas doenças, mas poucas pessoas sabem disso [...] (Cleudiane, 2019)⁷.

Las prácticas agroecológicas de Cleudiane sobre la concientización del no uso de veneno como práctica desarrollada por su familia, es también, práctica de cuidado y enseñanza. Los lazos sociales de lo privado, como lo son los familiares, son el lugar donde ella practica introducir y socializar esos saberes. Y es lo mismo que va a plantear Korol y Castro (2016, p. 79) en el libro *Feminismos populares, Pedagogías y Políticas*: “Poder problematizar y pensar políticamente la vida cotidiana, nos permite poner en la reflexión, el debate y el análisis a cuerpos y territorios”. Los cuerpos de las mujeres tanto como los de sus familiares en este caso, y el territorio de sus comunidades.

En ese libro, Korol y Castro (2016), establecen que las pedagogías populares van a proponer saberes anticapitalistas, anticoloniales y antipatriarcales. Pedagogías populares que fueron incorporando ideas sobre la lucha anticolonialista y antipatriarcal provenientes de los movimientos indígenas y los feminismos. De este modo, Korol y Castro (2016) destacan que los aportes del feminismo tienen que ver con repensar lo que se sitúa en el ámbito privado y que lo personal es meramente político, pensar lo cotidiano como una manera de resistencia desde el mundo de lo femenino y sus politicidades.

[...] A questão, quando nos anos 80 a gente começou a trabalhar na pastoral da criança, a gente fazia agroecologia porque a gente fazia remédio caseiro para as crianças fazia multimistura quando a criança estava desnutrida, quando a mulher grávida estava desnutrida e a gente fazia aqueles remédios e distribuía para a comunidade e isso é que é agroecologia porque está cuidando da saúde das pessoas, do bem estar da sociedade da comunidade. Isso faz parte de quem pratica agroecologia [...] (Cícera, 2019).

Los cuidados de los niños junto con las mujeres y su proceso de gestación, para poder desenvolver un crecimiento saludable. Las demandas de este sector, que tienen que ver con las demandas de las mujeres, quienes consiguen suplir la tarea de los cuidados de la familia y la reproducción de las mismas sin la atención necesaria por parte del Estado. Sin políticas públicas que aseguren un desarrollo estable y saludable de la vida de mujeres y niños, es donde otra vez las prácticas y saberes agroecológicos realizados por mujeres articulan a favor de las demandas propias de esa parte de la población, que pocas veces son atendidas. Entonces, cuando hablamos del mundo de lo femenino y sus politicidades, estamos hablando de una forma de ejercitar la política proveniente de las mujeres, atendiendo las demandas de las mismas desde sus propios saberes, instrumentos y recursos.

Tanto en la charla de Doña Francisca como en Cleudiane se puede ver la importancia que se le da a la circulación de saberes agroecológicos entre diferentes generaciones y espacios escolares y no escolares en la Educación. Una manifiesta la relevancia del lugar público como lo es la educación en espacios escolares, espacio donde ella no se encontraría siendo participante pero le interesa que su saber, creado en su territorio, sí. Cleudiane va hacia lo privado, dándole importancia a las prácticas colectivas-familiares que se realizan con el conocimiento que ella propone, el no uso de veneno. Entendiendo que si no se practica por su comunidad familiar, poco poder tiene conocer ese saber y para Doña Francisca es importante, también, que ese conocimiento sea desde la comunidad hacia afuera. Ambas coinciden con la protección de sus tierras, y como recurso para ello la enseñanza agroecológica.

En el caso de Cícera, vemos como los saberes son pasados entre mujeres de diferentes generaciones en su familia y como esos saberes, al mismo tiempo que las otras dos entrevistadas, tienen que ver con el cuidado tanto del medio ambiente como de sus comunidades. Vemos la relevancia que tiene la agroecología en estos aspectos que ellas proponen como pautas para resaltar.

Es así como observamos que las entrevistadas en sus prácticas agroecológicas y en los roles que ocupan como mujeres dentro de sus comunidades, aportan a crear conocimientos desde lo que Sousa Santos (2011) llama *Epistemologías del sur*, los grupos sociales oprimidos representan al mundo como propio y en sus propios términos, pues sólo así podrán cambiarlo según sus propias aspiraciones. En este caso, vemos la perspectiva de las mujeres sobre ese cambio en el territorio que habitan, la agroecología articulada con el ser mujer dentro de sus comunidades. Consiguiendo hacer circular los saberes y prácticas agroecológicas que se realizan en favor de mejorar sus condiciones sociales como mujeres y como integrantes de la comunidad de la que son parte.

⁷ Cleudiane Prachata, de la comunidad 'quilombola' Prachata. Representante 'quilombola' de Bico Papagaio.

Prácticas y saberes agroecológicos, como modo de resistencia de las mujeres en/desde sus comunidades

Para resaltar la importancia de los procesos educativos que tienen los movimientos sociales tanto como su participación dentro de la ATA, y cómo consigue transformar la vida de las personas en sus condiciones individuales como colectivas de existencia, es que vamos a nombrar la siguiente citación de la entrevista a Cleudiane, donde habla primero que ingresó al movimiento 'quilombola', recuperó su historia, y luego recuperó su suelo a través de las prácticas que fue aprendiendo y profundizando, aún más con la participación en los encuentros de la ATA.

[...] Entrei no movimento quilombola, em 2012. O movimento se propõe ir ao encontro com nossa cultura e maneira de plantar a horta. Aí no ano 2015 participei do II encontro da ATA. Já era contra o uso de veneno e voltei para minha casa, brigando com minha mãe, brigando com meus tios para que não usassem mais veneno, e este ano graças a Deus está dando certo [...] (Cleudiane, 2019).

La identificación cultural como 'quilombola' logró que puedan volver a practicar los medios de producción que realizaban sus ancestros en el territorio que hoy habitan, como así lo nombra ella. También observamos en la siguiente citación de la entrevista a Cícera, como destaca que la actividad agroecológica en los pueblos tradicionales del norte de Tocantins ya era una práctica histórica, que pasaba de generación en generación como lo hicieron con ella. Y que las discusiones sobre Agroecología o llamar desde ese nombre a la actividad que ya hacían, es una cuestión reciente.

[...] Na verdade os agricultores familiares, os quilombolas e indígenas trabalham desde sempre com agroecologia. A gente que não sabia, porque a discussão da agroecologia ela é recente. Eu comecei a participar na discussão da agroecologia no 2003, que vem a discussão de como nós cuidar das nossas semente crioulas, que a gente tava perdendo. [...] (Cícera, 2019).

Es así como vemos que en el caso de Cleudiane la identificación dentro del Movimiento 'quilombola' le otorgó poder rescatar su pasado y las prácticas de su comunidad. Volvemos a resaltar el carácter educativo de los movimientos sociales, desde la construcción colectiva y colocarse como un sujeto político se inicia un proceso de formación cívica, “[...] los movimientos sociales se constituyen, por lo tanto, como verdaderas “escuelas de vida”, en que los individuos y grupos aprenden a situarse en el mundo y a posicionarse frente a él” (Pessoa, 2004, p. 20, traducción nuestra)⁸. Esta forma de resistencia perdurando la existencia de su cultura como 'quilombola', a la vez que practica agroecología y la enseña para sus hijos y familia, es una forma de existencia colectiva dentro del movimiento que hace parte, como también articula con el concepto de 'pedagogías decoloniales' (Walsh, 2016), donde las prácticas educativas vienen desde las resistencias e insurgencias contra las formas de colonialidad imperantes. Hoy en día estas formas de colonialidad, es el agronegocio con su repercusión en las pérdidas de tierras de las comunidades, conjunto con los modos de producción del campo que las mismas practican como lo es la agroecología.

Para profundizar un poco más en la articulación entre pedagogías decoloniales y las prácticas que realizan estas mujeres dentro de sus comunidades citaremos Walsh (2016, p. 31): “Pedagogías que trazan caminos para críticamente leer el mundo e intervenir en la reinención de la sociedad, como apuntó Freire, pero pedagogías que a la vez avivan el desorden absoluto de la descolonización aportando una nueva humanidad”.

Cleudiane (2019), al decir “[...] nós aprendemos na escola que o veneno é o médio mais fácil de produção [...]” demuestra que los conocimientos utilizados en algunas escuelas cercanas a comunidades rurales, no tienen que ver con lo que sucede en la vida cultural y cotidiana de estas familias, por lo tanto son conocimientos coloniales impuestos y enajenantes, productores de cambios en la realidades de sus alumnos sin tomar noción, o no, de lo peligrosos que pueden ser. Es así, como el proceso de Cleudiane articula con la idea de pedagogías populares, procesos de desaprender y reaprender prácticas de cultivo que realizaba su abuelo desde el movimiento 'quilombola', como también la formación que realiza en las participaciones de los encuentros de la ATA. Posibilidades de reaprender lo que fue supuestamente olvidado. En otra parte de su relato, Cleudiane, nombra la historia fundadora sobre su comunidad, y sobre los orígenes de su bisabuelo:

⁸ “[...] os movimentos sociais constituem-se, portanto, como verdadeiras “escolas de vida”, em que os indivíduos e grupos aprendem a se situar num mundo e se posicionar diante dele”.

[...] Minha família chegou na região de Bico de Papagaio em 1926. Meu bisavô trabalhava na castanha de pará, no Estado de Pará, e subia rio arriba com o barco cheio de castanha de pará, para entregar em Maranhão. E por conta de uma tempestade muito grande, ele teve que parar numa ilha, um pedaço de terra, que é onde a gente vive até hoje e sobrevivemos por conta da caça, da pesca, e da horta [...] (Cleudiane, 2019).

En esa retomada a los orígenes, después de haber transitado su discontinuidad por el hecho de aprender los conocimientos que la escuela enseñaba sobre el uso de veneno, Cleudiane se encontraba siendo una 'quilombola' que había descontinuado su identidad, y vuelve a retomar las prácticas agroecológicas del bisabuelo. Volver a la plantación luego de haber implementado el uso de agrotóxicos, después de haber perdido tierras, plantaciones y salud por causa del veneno. Cleudiane logra continuar la identidad de su bisabuelo, retoma sus prácticas agroecológicas y usa la transmisión de esos saberes dentro de la casa para instalar esa práctica, el ámbito privado se torna así un caso de relevancia nacional hasta internacional. El uso de agrotóxicos que proveen las lógicas del agronegocio, son lógicas que hacen perdurar la colonialidad, y como contraposición y resistencia a estos procesos la Agroecología.

Podemos ver por la ATA, una articulación de diferentes pueblos tradicionales de Tocantins convocados por una causa en común: Liberar sus territorios del agronegocio y los agrotóxicos. Instaurando así a la práctica agroecológica como una práctica de resistencia, una manera de recuperar y sostener el proyecto colectivo de los pueblos: “[...] O encontro de Agroecologia para as comunidades quilombolas há sido de importante valor, porque se recupera a cultura do plantil, e está sobre a juventude para que não utilizem o veneno [...]” (Cleudiane, 2019).

Para Cicera, una forma de resistencia es cuidar de las semillas criollas, para poder no ser esclavizados por las grandes empresas que quieren tener total dominio de ellas y poder establecerlas como un negocio, dejando de poder ser compartidas para volverse de propiedad privada. Exactamente lo contrario a lo que se genera en el intercambio de semillas que sucede en los encuentros de la ATA (Figura 3), momento en donde las semillas se convierten en un bien común, de intercambio entre comunidades. “[...] E essas sementes crioulas são a grande riqueza dos agricultores, se nós não tivemos cuidado nós vamos ser escravizados, pelas grandes empresas porque tudo o que eles querem é o controle das sementes [...]” (Cícera, 2019).

La búsqueda por la articulación es a través de la lucha contra el uso de veneno. Una traducción cultural (Glissant, 2002) que la agroecología puede realizar de articular tantas comunidades diferentes culturalmente. En el caso puntual de este trabajo, donde se propone trabajar desde la perspectiva de las mujeres entrevistadas que integran la ATA, podemos observar a las mismas también como articuladoras de generaciones, tejidos sociales y culturales. La historia del subcontinente latinoamericano desde la invasión de occidente no deja de ser un estado de emergencia constante.



Figura 3. Intercambio de semillas, en el V Encuentro de la ATA.

Fuente: Registro de Camila Baeza (2019).

En el último tramo de la historia en América Latina, las emergencias las protagonizan las mujeres.

Los grandes capitales transnacionales saquean territorios y bienes de la naturaleza, se implementan políticas de privatizaciones para la educación, la salud, la vivienda, y las empresas del Estado. Estos procesos perjudican gravemente la calidad de vida de nuestros pueblos, pero en particular, afectan la vida de millones de mujeres, jóvenes, adolescentes y niñas. Por esta afectación, la resistencia de las mujeres resulta más aguerrida en la defensa de la vida (Korol & Castro, 2016, p. 9).

Es así, como la historia de resistencia y lucha por parte de las quebradoras de coco ‘babaçú’ se transforma en un claro ejemplo de esta idea que postula Korol y Castro (2016). La manutención de vida de las mismas como de sus familias tanto alimenticias como de obtención de ganancias, donde las quebradoras de coco lograron y logran a partir de los recursos extraídos de las palmeras, demuestra los fundamentos de la lucha en defensa de las mismas al encontrarse amenazadas por el agronegocio en la región. Es esta la muestra de cómo ante la feminización de la pobreza se establece la feminización de las resistencias populares. Tanto de los movimientos sociales, en su dimensión educativa a partir de la formación de sujetos colectivos como lo es la ATA al ser un espacio de formación donde la principal práctica es la Agroecología que se colocó en este texto como un hacer y saber de resistencia.

Continuando con la relación de esa circulación de conocimientos y las pedagogías decoloniales, es que llegamos a percibir a las mujeres con sus prácticas y saberes agroecológicos, como agentes que colocan dentro de sus comunidades formas de resistencia específicas y propias de su condición de ser mujer. Donde elaboran ciertos roles de articulación social y comunitaria que otros actores de la comunidad no podrían. Desde la perspectiva de las entrevistadas podemos ver como la práctica agroecológica y la circulación de esos saberes en sus territorios, le otorga a la mujer un papel político-social en las comunidades en las que viven y que quitando el territorio o los recursos para poder generar las condiciones de esas prácticas, se está eliminando la identidad y aportes de esas mujeres en sus comunidades y la sociedad en sí.

Consideraciones finales

El encuentro de las tres mujeres provenientes de pueblos tradicionales del norte de Tocantins y participantes de la ATA, junto con la mirada de ellas hacia la agroecología, nos acerca a cómo utilizan las prácticas agroecológicas dentro de los tejidos comunitarios y culturales de sus territorios.

Para desentramar las pedagogías de la crueldad (Segato, 2018) las mujeres resisten desde las pedagogías de los cuidados y afectos. Las tres mujeres piensan en las generaciones venideras y las que ya están, la subsistencia y salud de los sujetos de la propia comunidad. El poder dar de comer desde sus territorios, cuidando de los mismos y cuidando a las personas que habitan en ellos, utilizando a la agroecología como medio de producción. Enseñando sobre el cuidado de sus recursos naturales, estableciendo prácticas educativas sobre el respeto y el vínculo con la tierra, y con sus afectos familiares-comunitarios. Como ya nombró Doña Francisca, educar para aprender que nosotros somos medio ambiente también.

El territorio donde se trabaja la tierra en comunidad, el territorio donde las mujeres quebradoras de coco extraen el recurso natural para obtener su recurso económico, es un recurso de independencia, de subsistencia, de vínculo junto con la naturaleza y el cuerpo de la mujer que trabaja la tierra como un todo. Ese recurso que, también, les otorga un rol dentro de sus familias y la comunidad.

Estableciendo que los movimientos sociales tienen una dimensión formadora, las prácticas agroecológicas y educativas provenientes de estos vínculos que proponen las mujeres como interrelaciones de diferentes actores que representan la comunidad, humanos como naturales donde ellas no lo ven como sectores separados de sus comunidades sino como un todo, es político. Queda aún más claro cuando en las presentaciones y charlas de las mujeres del ‘Movimento Interestadual das quebradeiras de coco babaçú’ (MIQCB), nombran a la palmera donde extraen el coco como ‘Madre de leche’, al decir que se criaron tomando leche proveniente de la misma y que por eso mismo ellas defienden a su madre.

Esos conocimientos que surgen de la resistencia y forma de existencia que practican las mismas en sus territorios, son parte de los saberes y prácticas agroecológicas de las mujeres que participan en la ATA. Otorgando así además de a sus comunidades, a la sociedad en sí, posibilidades educativas. Pudiendo pensar a las mismas, como aportes para una educación popular y decolonial en especial para el ejercicio político de las mujeres que buscan la liberación del sistema patriarcal.

Referencias

- Articulação Nacional de Agroecologia [ANA]. (2018). *Sem Feminismo não há agroecologia*. Recuperado de <https://agroecologia.org.br/2018/09/05/sem-feminismo-nao-ha-agroecologia-2/>
- Alternativas para a Pequena Agricultura no Tocantins [APA-TO]. (2020). Recuperado de <http://www.apato.org.br/>
- Brito, K. S. (2019). *Não existe babaçú livre em terra presa: estratégia, autonomia e resistência nos babaçuais* (Dissertação de Mestrado). Programa de Pós-graduação Cartografia Social e Política da Amazônia, Universidade Estadual do Maranhão, São Luís, MA.
- Cícera. (2019). *Articulación Tocantinense de Agroecología* [Entrevista concedida à Camila Ailín Baeza]. Comunidade Sete Barracas, TO.
- Cícera. (2020). *Articulación Tocantinense de Agroecología* [Entrevista concedida à Camila Ailin Baeza]. Comunidade Sete Barracas, TO.
- Cleudiane. (2019). *Articulación Tocantinense de Agroecología* [Entrevista concedida à Camila Ailin Baeza]. Porto Nacional, TO.
- Doña Francisca. (2019). *Articulación Tocantinense de Agroecología* [Entrevista concedida à Camila Ailin Baeza]. Porto Nacional, TO.
- Glissant, É. (2002). *Introducción a una poética de lo diverso*. Barcelona, ES: Planeta.
- Korol, C., & Castro, G. C. (2016) *Feminismos populares. Pedagogías y políticas*. Buenos Aires, AR: El Colectivo; Editorial Chirimbote; America Libre.
- Lei n. 1959, de 14 de agosto de 2008*. (2008). Dispõe sobre a proibição da queima, derrubada e do uso predatório das palmeiras do coco de babaçu e adota outras providências (Publicada no Diário Oficial, nº 2713). Palmas, TO: Assembléia Legislativa.
- Mariane Emanuelle da Silva Lucena. (2020). Movimento dos Atingidos por Barragens [Entrevista cedida à Rejane Cleide Medeiros Almeida].
- Pessoa, J. M. (2004). *Saberes do nós. Ensaio de educação e movimentos sociais*. Goiânia, GO: UCG.
- Projeto de Lei n. 231, de 12 de dezembro de 2007*. (2007). Dispõe sobre a proibição da derrubada de palmeiras de babaçu nos estados do Maranhão, Piauí, Tocantins, Pará, Goiás e Mato Grosso e dá outras providências. Brasília, DF: Câmara dos Deputados.
- Rocha, J. (2020). [Entrevista concedida à Camila Ailin Baeza]. Comunidade Sete Barracas, TO.
- Saquet, A. (2007) As diferentes abordagens do território e a apreensão do movimento e da (i)materialidade. *Geosul*, 22(43), 55-76.
- Segato, R. (2018). *La crítica de la colonialidad en ocho ensayos y una antropología por demanda*. Buenos Aires, AR: Prometeo libros.
- Sousa Santos, B. (2011). Epistemologías del sur. *Utopía y Praxis Latinoamericana*, 16(54), 17-39. Recuperado de http://www.boaventuradesousasantos.pt/media/EpistemologiasDelSur_Utopia%20y%20Praxis%20Latinoamericana_2011.pdf
- Walsh, C. (2013). *Pedagogías decoloniales: prácticas insurgentes de (re)existir, (re) vivir* (Tomo I, II). Quito, EC: Ediciones Abya-Yala.