



## **Cabe à mulher mostrar que tem outro caminho. Lotta per l'agroecologia e costruzione della soggettività femminista nel Movimento de mulheres camponesas a Santa Catarina**

Mariateresa Muraca\*

### **Abstracts**

The Author starts with research carried out in the Brazilian State of Santa Catarina from 2011 to 2015, together with the Peasant women movement (Mmc), seeking to understand, through collaborative ethnography, the politico-pedagogical practices of the movement. In particular it focuses on the link between agroecology and feminism in the practices of the movement.

**Keywords:** ethnography, agroecology, feminism, difference, Peasant women movement

La Autora arranca de una investigación realizada en el Estado de Santa Catarina entre 2011 y 2015 en conjunto con el Movimiento de las mujeres campesinas (Mmc) en la que trata de comprender, a través de la etnografía colaborativa, las prácticas político-pedagógicas del movimiento. En particular explora la relación entre agroecología y feminismo en las prácticas del Mmc.

**Palabras clave:** etnografía, agro-ecología, feminismo, contraste, Movimiento de las mujeres campesinas

L'Autrice prende avvio da una ricerca realizzata nello Stato di Santa Catarina dal 2011 al 2015 insieme al *Movimento de mulheres camponesas* (Mmc) per cercare di comprendere, attraverso l'etnografia collaborativa, le pratiche politico-pedagogiche del movimento. In particolare esplora la relazione tra agroecologia e femminismo nelle pratiche del Mmc.

**Parole chiave:** etnografia, agroecologia, femminismo, differenza, Movimento delle donne contadine

### **Introduzione**

Questo saggio trae origine dalla ricerca<sup>1</sup> che ho condotto nello Stato di

---

\* Università degli studi di Verona, Italia; e-mail: mariateresa.muraca@univr.it.

<sup>1</sup> Dedico questo articolo alle militanti del Movimento de mulheres camponesas, nell'ora in cui si misurano con la violenza del *golpe* istituzionale.



Santa Catarina dal 2011 al 2015 insieme al Movimento de mulheres camponesas (Mmc) e che mirava a comprendere le pratiche politico-pedagogiche del movimento. È stata orientata da una prospettiva teorica che mette in dialogo la pedagogia critica, il femminismo italiano della differenza e il pensiero decoloniale latinoamericano. L'interesse per procedimenti metodologici tesi a esprimere responsabilità e impegno nei confronti della realtà mi ha spinto ad adottare un approccio che valorizzasse la dialogicità nella costruzione della conoscenza. In questo senso l'etnografia collaborativa (Lassiter, 2005) mi ha permesso di coinvolgere le mie interlocutrici durante tutto il percorso della ricerca: dalla definizione delle domande d'indagine a diversi momenti di restituzione.

Il contributo esplora, in particolare, il rapporto tra agroecologia e femminismo nelle pratiche del Movimento de mulheres camponesas a Santa Catarina (Mmc/Sc)<sup>2</sup>: in che modo l'identità femminista viene interpretata e costruita alla luce della lotta per un modello popolare di agricoltura contadina? Che tipo di alleanze favorisce o viceversa minaccia? In quali termini si esprime il conflitto tra i sessi e come viene attivata la differenza femminile in relazione all'agroecologia? Quali prospettive di radicalizzazione della lotta per l'agroecologia promuovono l'uso essenzialista piuttosto che processuale della differenza femminile compresenti nelle pratiche discorsive del movimento?

## **1. La traiettoria politica del Mmc: agroecologia e femminismo**

Il Movimento de mulheres camponesas è nato a Santa Catarina nel 1983 con il nome di Movimento de mulheres agricultoras (Mma) e dal 2004 è un movimento nazionale attivo in 18 Stati del Brasile. In seguito alla costituzione del Mmc/Brasil e alla sua adesione alla *Via campesina*, la lotta per l'agroecologia è diventata centrale per il movimento, per quanto l'attenzione per le pratiche di produzione degli alimenti sia da sempre stata presente.

In Brasile, con il termine agroecologia si indicano, al contempo, un campo scientifico, alcune pratiche agricole e, soprattutto, un

---

<sup>2</sup> Userò le sigle Mmc e Mmc/Sc per riferirmi rispettivamente al movimento nazionale e alla sua articolazione nello Stato di Santa Catarina.



movimento (Wezel *et al.*, 2009). L'agroecologia, infatti, si è affermata negli anni Novanta del secolo scorso come un riferimento pratico-concettuale fondamentale per un ricco panorama di esperienze critiche al modello della Rivoluzione verde (Schmitt, 2009) e con i governi del Partito dei lavoratori è stata oggetto di un significativo processo di istituzionalizzazione, soprattutto negli Stati del Sud. All'interno del Mmc, l'agroecologia è identificata anche come uno «stile di vita» e un «progetto di società» ([www.mmcbrasil.com.br](http://www.mmcbrasil.com.br)).

La nuova fase nel percorso politico del Mmc, iniziata negli anni Duemila, è segnata anche da una più esplicita adozione della autodefinizione di movimento femminista. Si tratta di una nominazione condivisa soprattutto dalle *leaders* del movimento, mentre suscita diverse perplessità e resistenze tra le donne che ne compongono la base. Alcune autrici (Casagrande, 1991; Paulilo, 2003; Boni, 2012) associano queste resistenze al legame originario del Mmc con la cultura cattolica, seppure di orientamento progressista, della teologia della liberazione. A mio avviso, tuttavia, vanno messe in relazione anche al carattere socialista dei movimenti contadini brasiliani, che identifica la famiglia come la cellula minima nella lotta della classe lavoratrice contro il capitale: «para levar adiante as reivindicações de classe, uma imagem da família rural como um todo coeso é muito mais eficiente que uma imagem de conflito<sup>3</sup>» (Paulilo, 2009: 188). Il femminismo, infatti, nel momento in cui fa emergere il conflitto tra i sessi, introduce una frattura nella raffigurazione omogenea della classe sfruttata. In questo modo viene connotato da tensioni separatiste, che si distanziano dalla comprensione della necessità di una lotta comune con gli uomini per il diritto alla terra e all'autonomia contadina (Paiva, 2007). Nonostante questo scenario, la lotta per l'agroecologia si sta configurando sempre di più come un terreno di espressione del conflitto tra i sessi e un riferimento fondamentale per la costruzione della soggettività femminista nel Mmc (Muraca, 2015). Cercherò di argomentare questo nesso, prendendo in considerazione anzitutto le pratiche discorsive delle mie interlocutrici.

---

<sup>3</sup> «Per portare avanti le rivendicazioni di classe, una immagine della famiglia rurale come una unità coesa è molto più efficiente di una immagine di conflitto». Tutte le traduzioni in italiano sono mie.



## 2. La differenza femminile nelle pratiche discorsive delle militanti

Nel corso della ricerca ho osservato che le militanti del movimento insistevano sulla maggiore dedizione delle donne per l'agroecologia, situando a fondamento di questo dato alcuni contenuti considerati specifici della natura femminile e riconducibili, in buona misura, a caratteristiche biologiche: la generatività, la cura, l'attenzione per la salute, la protezione della vita, la visione olistica. Allo stesso tempo, associavano agli uomini dimensioni per molti versi opposte come la noncuranza, l'interesse per i risultati economici e per la quantità, l'eccessiva centratura su elementi razionali.

É a mulher que cuida da família, cuida dos filhos, de tudo, ela percebe mais as coisas que estão acontecendo. [...] Nem sempre o homem percebe tudo. [...] O homem tem a cabeça voltada mais para a questão de você ter as coisas, e a mulher tem a cabeça ainda mais voltada em qualidade, na saúde, um monte de outras coisas que para o homem, não sei o porque, a maneira também que os homens são criados, que sempre parece que a parte financeira é a principal para eles<sup>4</sup> (Zenaide da Silva<sup>5</sup>).

Depende de uma pessoa para outra, cada mulher tem o seu plano, o seu ideal e o homem também. [...] A mulher] tem mais cuidado com a vida, o homem tem mais interesse, vamos dizer, para o progresso, para progredir e a mulher é mais para produzir, entender. O homem quer levar mais avante, trabalhar bastante e colher bastante e a mulher já vai mais lenta, mas vai mais certo<sup>6</sup> (Amalia Kierish<sup>7</sup>).

---

<sup>4</sup> «È la donna che si prende cura della famiglia, dei figli, di tutto, lei si rende più conto di cosa sta accadendo. [...] Non sempre l'uomo si accorge di tutto. [...] L'uomo ha la testa più rivolta alla questione del possedere le cose, e la donna ha la testa rivolta di più alla qualità, alla salute, a un sacco di altre cose che per l'uomo, non so perché, anche per il modo in cui gli uomini sono tirati su, sembra che per loro la parte finanziaria sia la più importante».

<sup>5</sup> Coordinatrice statale del Mmc/Sc, 52 anni al momento della ricerca. Coerentemente con i principi dell'etnografia collaborativa, ho concordato con le mie interlocutrici l'utilizzo dei loro nomi reali, al fine di dare visibilità al loro contributo nel processo di costruzione della conoscenza.

<sup>6</sup> «Dipende da persona a persona, ogni donna ha il suo piano, il suo ideale e l'uomo anche. [...] La donna] ha più cura della vita, l'uomo ha più interesse, diciamo, per il progresso, per progredire e la donna è più per produrre, capire. L'uomo vuole andare avanti, lavorare molto e raccogliere molto e la donna va più lentamente ma in modo più sicuro».



A partire dal posizionamento espresso da queste pratiche discorsive, molte studiose sostengono il carattere essenzialista del femminismo vissuto e praticato nel Mmc/Sc (Boni, 2012). Una lettura per così dire obliqua dei brani citati, tuttavia, permette di scorgere, a fianco della descrizione di una supposta natura femminile, alcuni elementi decostruttivi della visione essenzialista: nelle narrazioni, infatti, per spiegare le differenze tra uomini e donne vengono mobilitate anche variabili culturali come la socializzazione dei ruoli maschili e femminili; inoltre, i riferimenti espliciti alle differenze interne negano l'omogeneità delle categorie "donna" e "uomo"; infine, le mie interlocutrici complessificano le opinioni di senso comune in relazione agli attributi presunti tipici dell'essenza femminile: così, ad esempio, Amalia, pur associando le donne alla comprensione, non la disgiunge dalla produzione.

Giudico queste pratiche discorsive espressione di una sorta di "essenzialismo contraddittorio" (Muraca, 2015), poiché, anche se si basano sull'uso identitario della nozione di "donna", resistono – contraddicendosi – alla reificazione di questa identità. Il modo in cui Spivak definisce il concetto di «essenzialismo strategico» – come uso strategico dell'essenzialismo per un interesse politico (Spivak, 2002: 116) – contribuisce a illuminare alcune dimensioni di ciò che intendo per essenzialismo contraddittorio. Quest'ultimo, tuttavia, a differenza dell'essenzialismo strategico è, in buona misura, inconsapevole<sup>8</sup>: il suo carattere politico, pertanto, non risiede nelle intenzionalità, ma nei suoi effetti. In particolare, più avanti argomenterò che uno dei suoi effetti coincide con la possibilità di situare il femminismo come una questione strutturale della lotta per l'agroecologia, piuttosto che come una questione marginale e subordinata. Prima, tuttavia, intendo esplorare il riferimento alla figura materna circolante nel Mmc come uno degli aspetti in cui si manifesta l'essenzialismo contraddittorio.

---

<sup>7</sup> Militante del Mmc/Sc nel municipio di Anchieta, 80 anni al momento della ricerca.

<sup>8</sup> In realtà, nel brano citato, Spivak sostiene che una strategia può essere inconsapevole. A me, tuttavia, è sembrato forzato attribuire a ciò che ho nominato "essenzialismo contraddittorio" il carattere di una strategia. Lo leggo piuttosto come un'intuizione delle militanti del Mmc/Sc.



All'interno del femminismo, la figura della madre è piuttosto controversa. La spinta ugualitaria del femminismo moderno, ad esempio, ha sostenuto la necessità dell'uccisione della madre come via per garantire l'emancipazione della donna e la parità con l'uomo (Colombo, 2007), in una chiave di lettura che applica alla relazione tra madre e figlia lo schema maschile di conquista della propria indipendenza, attraverso il rovesciamento dell'autorità paterna (Muraro, 1992). Il Mmc, al contrario, si iscrive in una prospettiva femminista che considera centrale il riferimento alla madre, particolarmente vivo nelle pratiche agroecologiche del movimento. Il recupero, la produzione e il miglioramento di semi locali, la produzione di medicine fitoterapiche, l'allevamento di piccoli animali, la coltivazione biologica, infatti, sono descritti come pratiche di resistenza propositiva, basate «no conhecimento popular herdado de nossos ancestrais e repassado de geração em geração<sup>9</sup>» (Mmc, 2008: 12). Queste pratiche hanno permesso

às mulheres camponesas fazer uma releitura das histórias de vida de suas antepassadas. Ali, foram encontrados valores e muitas experiências centradas na proteção, na preservação e no cuidado da vida e da natureza. Foram descobertos elementos indispensáveis para pensar um projeto de agricultura camponesa, desenvolvido com base nos princípios da agroecologia<sup>10</sup> (*Ibidem*: 24).

Grazie a questa rilettura è stato possibile comprendere la storia delle antenate non solo in termini di oppressione e subalternità, ma avvistando il loro contributo per il presente (Tommasi, 1995) e restituendo simbolicamente vita alle genealogie femminili negate dal patriarcato (Muraro, 2008). D'altro canto, la valorizzazione del sapere delle madri nel Mmc/Sc non si traduce nell'elogio del ruolo materno tradizionale. Come hanno sottolineato molte delle mie interlocutrici, infatti, l'impegno nel movimento le ha portate a prendere coscienza e a problematizzare profondamente i modelli di femminilità e maternità

---

<sup>9</sup> «Sul sapere popolare ereditato dai nostri antenati e trasmesso di generazione in generazione».

<sup>10</sup> «Alle donne contadine di rileggere le storie di vita delle loro antenate. Lì sono stati trovati valori e molte esperienze incentrate sulla protezione, la preservazione e la cura della vita e della natura. Sono stati scoperti elementi indispensabili per pensare un progetto di agricoltura contadina, sviluppato in base ai principi dell'agroecologia».



dominanti nel loro contesto, spingendole anche ad aprire dei conflitti con donne per loro significative.

[Meu compromisso com o movimento] já é de família: [...] minha mãe tinha farmácia, [...] foi a primeira farmacêutica [da cidade], daí foi a primeira enfermeira do hospital. [...] A minha mãe foi uma pessoa que ajudou muito o povo. [...] Depois que eu comecei participar dos movimentos sociais, então era uma coisa diferente da época deles, que eles não entendiam e que eu não tinha o conhecimento de explicar para eles na época qual era o objetivo disso tudo. [...] A gente não contradizia a mãe, a gente escutava, mas a minha mãe não gostava muito, ela sempre me alfinetava: “Mirian, Mirian, você vive na estrada com essas coisas de movimento. [...] Você não vai ganhar com isso, [...] tem que pensar mais para a família”. [...] Porque ela achava assim que não era o meu lugar sair atrás dessas coisas. [...] Ela seguido me falava só na casa, só no papel de dona de casa, mas eu não nasci para isso, Mariateresa! [...] Porque daí ela ensinou as meninas a fazer os seus e os guri os deles, [...] daí eu criei meus filhos, ensinando para eles fazer todo o trabalho da casa<sup>11</sup> (Mirian dalla Vecchia)<sup>12</sup>.

Mirian chiarisce che, per sostenere la sua partecipazione nel movimento, ha dovuto mettere in discussione le attese sociali che la confinavano nella sfera privata, nella cura dell'ambiente domestico e dei propri cari, e aprire un conflitto con la madre che, invece, tali attese incarnava e riproduceva. Tuttavia, pur distanziandosi dall'esempio materno, Mirian non lo rinnega, anzi lo assume come un orientamento per il suo agire politico.

---

<sup>11</sup> «[Il mio impegno con il movimento] viene già dalla famiglia: [...] mia madre aveva una farmacia, [...] è stata la prima farmacista [della città], poi la prima infermiera dell'ospedale. [...] Mia madre è stata una persona che ha aiutato molto la gente. [...] Dopo che ho iniziato a partecipare ai movimenti sociali, intanto era una cosa diversa dalla loro epoca, una cosa che loro non capivano e rispetto alla quale io non avevo allora la capacità di spiegare quale fosse l'obiettivo di tutto questo. [...] Io non contraddicevo mia madre, ascoltavo, ma a mia madre non piaceva molto, mi punzecchiava sempre: “Mirian, Mirian, sei sempre per strada con questa storia del movimento. [...] Non ne ricaverai nulla, [...] devi pensare di più alla famiglia”. [...] Perché lei pensava che non fosse il mio posto quello di andare dietro a queste cose. [...] Mi parlava costantemente solo di casa, solo del ruolo della donna di casa, ma io non sono nata per questo, Mariateresa! [...] Perché lei aveva insegnato alle bambine a fare i loro lavori e ai maschietti a fare i loro [...] ma io ho educato i miei figli insegnando loro a fare qualsiasi lavoro domestico».

<sup>12</sup> Militante del Mmc/Sc nel municipio di Anchieta, 64 anni al momento della ricerca.



L'obbedienza alla madre che lei osserva, dunque, non implica mettere in pratica i contenuti da lei trasmessi o ricercare la sua approvazione; ma piuttosto considerare amorevolmente la sua volontà e il suo giudizio come una misura per sé, anche quando se ne discosta (Piuksi, 1992). La gratitudine nei confronti della madre, dunque, si articola all'affermazione di un senso libero della differenza femminile, non vincolata alle prescrizioni patriarcali (Sartori, 2007). È in questo senso che identifico il riferimento alla madre come un'espressione di essenzialismo contraddittorio: la sua posta in gioco è de-essenzializzante, anche quando fa leva su tratti essenzializzati.

Più precisamente, nelle pratiche agroecologiche del Mmc/Sc, il riconoscimento del sapere delle madri è presente come un elemento che chiama in causa la differenza femminile, sottraendola ad una interpretazione patriarcale, disarticolando i binarismi dell'ordine androcentrico e mettendo in circolo nuovi modi di considerare e vivere la politica (*Ibidem*). Il pensiero occidentale, già nell'antica Grecia e specialmente a partire dall'epoca moderna, ha diviso il mondo in due sfere: una superiore e simbolicamente maschile, pubblica, libera, legata alla cultura e alla politica, centrata sulla produzione e sul lavoro spirituale; l'altra inferiore e simbolicamente femminile, privata, dipendente, relegata nella natura e nel prepolitico, dedita alla riproduzione e al lavoro domestico (Praetorius, 2011). La problematizzazione di questo ordine bipartito – che ha escluso le donne, misconosciuto e funzionalizzato le loro attività – ha rappresentato un punto nodale delle analisi e delle lotte femministe (Sartori, 2004). La proposta del Mmc/Sc si situa in questo panorama rimettendo al centro della politica ciò che, in una prospettiva patriarcale, è considerato una mera prestazione data per scontata: il lavoro necessario alla vita (Barbieri *et al.*, 2009). In questo senso, le militanti del Mmc/Sc ereditano le pratiche delle antenate, ma le risignificano e le politicizzano, attraversando costantemente i confini tra pubblico e privato. Così, ad esempio, l'auto-produzione di semi locali è essenziale per garantire la sussistenza della famiglia, ma costituisce, allo stesso tempo, una pratica di protagonismo e creatività contadina, attraverso cui si esprime la tensione all'autonomia dal mercato, la difesa della biodiversità, la resistenza all'esodo rurale, l'affermazione delle tecnologie e delle conoscenze sviluppate nei secoli dalle donne.



### 3. Senso libero della differenza e agroecologia radicale

La mia tesi è che l'essenzialismo contraddittorio esprime l'intuizione delle militanti del Mmc/Sc di fare leva sulla differenza femminile come principio esistenziale fondato sull'esercizio della libertà, quindi riscattandola dalla confusione che la identifica con l'esito stesso dell'oppressione sessista (Lonzi, 2010). Non si tratta di una posizione consapevolmente assunta, ma appunto di un'intuizione, che nel movimento si forma grazie alla tensione di ogni donna a ricercare risonanza di sé nell'autenticità delle altre (*Ibidem*), e da cui discende la possibilità di una prospettiva radicalmente trasformatrice del rapporto tra agroecologia e femminismo.

In particolare, nel corso della ricerca, ho riscontrato due modi fondamentali di costruire il dialogo tra femminismo e agroecologia:

a) una prima modalità insiste sulla necessità di *incorporare* la questione femminista nella discussione sull'agroecologia (Articulação nacional de agroecologia, 2008). È una posizione che si può rintracciare in alcuni documenti pubblici delle reti di movimenti che lottano per l'agroecologia e che, per questa via, è assunta, in parte, dalle *leaders* del Mmc/Sc. In una simile prospettiva, la critica femminista prende le mosse dall'analisi della scarsa visibilità delle donne nella lotta per l'agroecologia e della loro assenza dai luoghi di gestione nelle organizzazioni impegnate su questo terreno (*Ibidem*). In questo modo, le donne vengono descritte come una categoria svantaggiata, le cui istanze bisogna salvaguardare e a cui bisogna dare voce, secondo una retorica che è stata ampiamente decostruita dal femminismo postcoloniale. Anche se l'obiettivo è l'incidenza femminile sul reale, appare problematico il cammino dell' "incorporazione" attraverso cui la capacità di incidenza dovrebbe consolidarsi. Questa parola, infatti, evoca piuttosto la disponibilità di "una minoranza" di assimilarsi a un "tutto" inglobante, con importanti effetti di ridimensionamento della sua forza sommatrice;

b) un'altra modalità considera che il contributo del femminismo all'agroecologia non si risolve semplicemente nell'introduzione di nuovi contenuti (la questione femminile) nell'agenda dell'agroecologia, ma in un cambiamento radicale di prospettiva (Gebara, 1997). In questo senso, prende avvio dal riconoscimento del sapere e della forza femminili – che costituiscono elementi essenziali persino quando sono ridotti a residuo,



nelle situazioni di più dura oppressione – per proporre una trasformazione di tutta la società. Anche questa prospettiva si ritrova, a fianco dell'altra sopra descritta, nei pronunciamenti ufficiali delle reti di agroecologia, ogni qual volta che, ad esempio, le attività di recupero, scambio, miglioramento dei semi svolte dalle donne sono indicate come riferimenti cruciali per trasformare l'attuale modello di agricoltura chimica, estensiva e orientata all'esportazione in direzione di una agricoltura che rimetta al centro la sicurezza e la sovranità alimentari (Articulação nacional de agroecologia, 2008). Le formulazioni più efficaci di una simile posizione, tuttavia, le ho ascoltate dalle donne coinvolte nella ricerca:

Quem é que cuida do alimento, da família e dos filhos? É a mulher! [...] A mulher trabalha para trazer a saúde e o bem estar para a família. [...] Tem alguns homens que também têm essa visão mas são poucos, na grande maioria [das vezes] a mulher tem uma visão bem diferente do homem. A única coisa é que nem todas têm coragem, eu digo coragem mesmo, para colocar essa visão, ela [a mulher] acaba por aceitar aquilo que o homem diz [... porque] a mulher foi criada como? Que ela tinha que ser obediente ao homem, que o homem comanda em casa, que é o homem que dirige, só que não é: os dois trabalham igual, ou até mais que o homem a mulher trabalha e, na hora de colocar as coisas, tem que ser colocada a maneira que é melhor para todos, não só pra um. [...] Daí tem horas que, não adianta, cabe à mulher mostrar, [...] não só enxergar mas colocar para eles que tem outro caminho e que esse caminho pode ser bem melhor<sup>13</sup> (Zenaide Da Silva<sup>14</sup>).

Ancora una volta, in questa citazione scorgo, più che la tendenza ad appiattare la libertà femminile sulle rappresentazioni essenzialiste imposte dalla cultura patriarcale, un'operazione simbolica che fa della differenza femminile una leva non per includere le donne nel mondo così com'è, ma

---

<sup>13</sup> «Chi si occupa del cibo, della famiglia e dei figli? La donna! [...] La donna lavora per portare salute e benessere alla famiglia. [...] Ci sono anche alcuni uomini che hanno questo modo di vedere, ma sono pochi, nella grande maggioranza [dei casi] la donna ha un modo di vedere molto diverso da quello dell'uomo. L'unica cosa è che non tutte hanno il coraggio, io dico proprio il coraggio, di affermare questo loro modo di vedere, lei (la donna) finisce per accettare quello che l'uomo dice [... perché] come è stata educata la donna? Che doveva essere obbediente all'uomo, che l'uomo comanda in casa, che è l'uomo che dirige, solo che non è così: entrambi lavorano allo stesso modo, anzi la donna lavora persino di più dell'uomo e, al momento di dire le cose, bisogna dirle nel modo che è migliore per tutti, non solo per uno. [...] Quindi ci sono momenti che non c'è niente da fare, tocca alla donna mostrare loro, [...] non solo vedere, ma anche dire loro che c'è un'altra via e che questa via può essere di gran lunga migliore».

<sup>14</sup> Vedi nota 5.



per trasformarlo (Piussi, 2008). Secondo le parole taglienti di Lonzi: «questa è la posizione del differente che vuole operare un mutamento globale della civiltà che l'ha recluso. [...] Riconosciamo a noi stesse la capacità di fare di questo attimo una modificazione totale della vita» (Lonzi, 2010: 15-47).

#### **4. Considerazioni finali**

Con questo intervento ho inteso partecipare al dibattito sull'articolazione tra femminismo e agroecologia, a partire dalla problematizzazione della prospettiva prevalente tra le studiose del Mmc/Sc, che identifica il riferimento alla differenza femminile come espressione *tout court* di una posizione essenzialista. Ho mostrato, infatti, che la visione della differenza operante nelle pratiche discorsive delle mie interlocutrici non coincide con la divisione dei ruoli sociali imposta dal patriarcato, non è vincolata ai contenuti di una presunta essenza femminile metastorica, ma è assunta in termini processuali come un principio esistenziale aperto a dimensioni inedite del reale (Lonzi, 2010).

La scelta collaborativa che altrove ho motivato (Muraca, 2013; 2014) e, in definitiva, il mio desiderio di contribuire alle lotte del movimento, tuttavia, mi spingono ad andare oltre l'analisi. Sostengo, infatti, che, in questa fase di ristrutturazione delle rivendicazioni del Mmc/Sc e di costruzione di una soggettività femminista, sia opportuno superare i limiti di ciò che ho riconosciuto come una "intuizione", per assumere più esplicitamente il senso libero della differenza femminile a fondamento del contributo femminista del Mmc nella lotta per l'agroecologia. A partire dall'incontro etnografico con le mie interlocutrici, ritengo una simile prospettiva vicina alla sensibilità del movimento, oltre che – come ho tentato di argomentare – più radicale e politicamente feconda.

#### **Riferimenti bibliografici / References**

Articulação nacional de agroecologia, *Mulheres construindo a agroecologia. Caderno do II encontro nacional de agroecologia*, Walprint Gráfica e Editora, Rio de Janeiro, 2008.

Barbieri P. *et al.*, *Immagina che il lavoro*, «Sottosopra», ottobre 2009, pp.1-



- 10, in [http://www.libriadielledonne.it/wp-content/uploads/2013/01/sotto\\_sopra\\_ManifstoLavoro.pdf](http://www.libriadielledonne.it/wp-content/uploads/2013/01/sotto_sopra_ManifstoLavoro.pdf), ultimo accesso 25 novembre 2016.
- Boni V., *De agricultoras a camponesas: o movimento de mulheres camponesas de Santa Catarina e suas práticas*, Tese de doutoramento, Universidade federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2012.
- Casagrande J.L., *Movimentos sociais do campo: mulheres agricultoras em Santa Catarina*, Tese de mestrado, Universidade federal de Santa Catarina, Florianópolis, 1991.
- Colombo L., *La passione di esserci*, in Diotima, *L'ombra della madre*, Liguori, Napoli, 2007, pp.65-75.
- Gebara I., *Teologia ecofeminista*, Olho d'Água, São Paulo, 1997.
- Lassiter L., *The Chicago Guide to Collaborative Ethnography*, University of Chicago Press, Chicago, 2005.
- Lonzi C., *Sputiamo su Hegel e altri scritti*, Edizioni et al., Milano, 2010.
- Mmc, *Lutas*, [www.diotimafilosofe.it](http://www.diotimafilosofe.it), ultimo accesso 25 novembre 2016.
- Mmc/Sc, *Filhas da terra produzindo sementes crioulas, alimentado sonhos de libertação*, Caderno 1, Chapecó, 2008.
- Muraca M., *Agroecologia e relazione con l'altra. Appunti di un'etnografia collaborativa con il Movimento di donne contadine in Santa Catarina (Br)*, «Dadarivista», 2, 2014, pp.123-150.
- Muraca M., *Construindo uma metodologia da pesquisa popular e feminista junto ao Mmc/Sc*, «Revista Grifos», 22, 34/35, 2013, pp.177-194.
- Muraca M., *Pratiche pedagogiche popolari, femministe e decoloniali del Movimento di donne contadine a Santa Catarina. Un'etnografia collaborativa*, Tesi di dottorato, Università di Verona, Verona, 2015.
- Muraro L., *Le genealogie femminili*, «Per Amore del Mondo», 3, 2008, in <http://www.ishtarvr.org/Documento2.pdf>, ultimo accesso 25 novembre 2016.
- Muraro L., *L'orientamento alla riconoscenza*, in Diotima, *Il cielo stellato dentro di noi. L'ordine simbolico della madre*, La Tartaruga, Milano, pp.9-19.
- Paiva R., *Feminismo paritário indígena andino*, 2007, in [www.ecoportal.net](http://www.ecoportal.net), ultimo accesso 25 novembre 2016.
- Paulilo I.M., *Movimento das mulheres agricultoras e os muitos sentidos da "igualdade de gênero"*, in Fernandes B.M., De Medeiros L.S., Paulilo I.M., *Lutas camponesas contemporâneas: condições, dilemas e conquistas. A diversidade das formas de lutas no campo*, Universidade estadual paulista, São Paulo, 2009, pp.179-202.



- Paulilo I.M., *Movimento de mulheres agricultoras: terra e matrimônio*, in Paulilo I.M., Schmidt W. (cur.), *Agricultura e espaço rural em Santa Catarina*, Editora da Universidade federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2003, pp.183-210.
- Piussi A.M., *Educare per il cambiamento o cambio di civiltà?*, in Buttarelli A.R., Giardini F., *Il pensiero dell'esperienza*, Baldini Castoldi Dalai, Milano, 2008, pp.445-459.
- Piussi A.M., *Era là dall'inizio*, in Diotima?, *Il cielo stellato dentro di noi. L'ordine simbolico della madre*, La Tartaruga, Milano, 1992, pp.21-47.
- Praetorius I., *Penelope a Davos. Idee femministe per un'economia globale*, I Quaderni di via Dogana, Milano, 2011, in [http://www.libreriadelledonne.it/categorie\\_publicazioni/quadernivia\\_dogana/page/2/](http://www.libreriadelledonne.it/categorie_publicazioni/quadernivia_dogana/page/2/), ultimo accesso 25 novembre 2016.
- Sartori D., *Con lo spirito materno*, in Diotima, *L'ombra della madre*, Liguori, Napoli, 2007, pp.33-64.
- Sartori D., *Donne e uomini tra pubblico e privato*, «Annali di Studi Religiosi», Trento, 5, 2004, pp.367-388.
- Schmitt C.J., *Transição agroecológica e desenvolvimento rural: um olhar a partir da experiência brasileira*, in Balestro M., Sauer S., *Agroecologia e os desafios da transição agroecológica*, Expressão popular, São Paulo, pp.177-204.
- Spivak G.C., *Subaltern studies: decostruire la storiografia*, in Guha R., Spivak G.C., *Subaltern Studies. Modernità e (post)colonialismo*, Ombre Corte, Verona, 2002, pp.103-143.
- Tommasi W., *Il lavoro del servo*, in Diotima, *Oltre l'uguaglianza. Le radici femminili dell'autorità*, Liguori, Napoli, 1995, pp.59-84.
- Wezel A. et al., *Agroecology as a Science, a Movement and a Practice. A Review*, «Agronomy for Sustainable Development», 4, october/december 2009, pp.503-515.
- [www.diotimafilosofe.it](http://www.diotimafilosofe.it), ultimo accesso 25 novembre 2016.
- [www.mmcbrazil.com.br](http://www.mmcbrazil.com.br), ultimo accesso 25 novembre 2016.

Ricevuto: 14/01/2017

Accettato: 27/03/2017

