

# MULHERES RURAIS NORDESTINAS E DESVIANTES: UM ESTUDO SOBRE A QUEBRA DAS EXPECTATIVAS DE GÊNERO NO MEIO RURAL

**Lorena Lima de Moraes**

Universidade Federal Rural de Pernambuco  
Unidade Acadêmica de Serra Talhada | Serra Talhada - PE - Brasil

**Nathália Marques da Silva Nascimento**

Universidade Federal Rural de Pernambuco  
Unidade Acadêmica de Serra Talhada | Serra Talhada - PE - Brasil

submissão: 11/03/2020 | aprovação: 09/12/2020

RESUMO

Pesquisas que retratam mulheres rurais que fogem das expectativas sociais; que questionam a reprodução das relações de gênero no campo e, renegam a vida de submissão que mulheres de gerações anteriores tiveram em função do casamento, ainda são incipientes na literatura das Ciências Sociais. Neste sentido, o presente artigo teve como objetivo investigar histórias de vida de mulheres rurais, analisando-as à luz das categorias sociológicas desvio e estigma, evidenciando diferentes formas de (r)ex(s)istência dessas mulheres aos valores patriarcais. Foram entrevistadas dez mulheres rurais solteiras, com mais de 40 anos, provenientes de quatro estados da região Nordeste. Identificamos o recorrente uso de termos pejorativos para denominar as mulheres solteiras e percebemos que, apesar de o caráter conservador ainda se fazer presente no meio rural, as mulheres entrevistadas ressignificam a sua condição, exaltam a sua liberdade e demonstram satisfação por não terem constituído uma família que atende ao modelo hegemônico.

**Palavras-chave:** mulheres rurais; celibato; desvio; estigma.

**NORTHEASTERN RURAL WOMEN AND  
SOCIAL DEVIANCE: A STUDY ON  
BREAKING GENDER EXPECTATIONS  
WITHIN RURAL COMMUNITIES**

ABSTRACT

The presence of studies that portray rural women who escape social expectations, question the reproduction of gender relations in rural communities and deny the submissive roles that women of previous generations played as a result of marriage is still incipient within the Social Sciences' literature. Thus, the present article aimed to investigate rural women's life histories by analysing them through the sociological categories of deviation and stigma, intending, as a result, to show these women's different forms of existence and resistance to patriarchal values. Ten single rural women, over 40 years old, from four states in the Northeast region were interviewed. We identified the recurrent use of pejorative terms to refer to single women. We also observed that despite the remaining presence of a conservative lifestyle in rural areas, the women interviewed were able to resignify their condition, exalting their freedom and showing satisfaction for not building a family that fits the hegemonic mold.

**Keywords:** rural women; celibacy;  
deviance; stigma.

**LES FEMMES RURALES DU NORD-EST ET  
DÉVIANCE SOCIALE : UNE ÉTUDE SUR LA  
RUPTURE DES ATTENTES EN MATIÈRE DE  
GENRE DANS LES ZONES RURALES**

RESUMEN

Les recherches qui dressent le portrait de femmes rurales qui échappent aux attentes sociales, remettent en question la reproduction des relations de genre dans les communautés rurales et nient la vie de soumission que les femmes des générations précédentes avaient en raison du mariage, sont encore embryonnaires dans la littérature des sciences sociales. Dans ce sens, cet article a pour but d'étudier les histoires de vie des femmes rurales, en les analysant à partir des catégories sociologiques de déviance et stigmatisation, en mettant en évidence les différentes formes d'existence et de résistance de ces femmes aux valeurs patriarcales. Dix femmes rurales célibataires, âgées de plus de 40 ans et originaires de quatre États de la région du Nord-Est ont été interrogées. Nous avons identifié l'utilisation récurrente de termes péjoratifs pour désigner les femmes célibataires et nous avons remarqué que, bien que le caractère conservateur soit toujours présent dans le milieu rural, les femmes interrogées ré-signifient leur condition, exaltent leur liberté et montrent une satisfaction à ne pas avoir constitué une famille correspondant au modèle hégémonique.

**Palabras clave:** femmes rurales; célibat;  
déviance; stigmatisation.

## 1. INTRODUÇÃO

As teorias das sociedades camponesas evidenciam a família como instituição estrutural para a manutenção do modo de vida camponês, sendo essencial para a reprodução da vida social, econômica e produtiva no campo (Tepicht 1973; Chayanov 1981; Woortmann 1990)<sup>1</sup>. A família como unidade de produção (e reprodução) no meio rural é o cerne das relações de solidariedade e coletividade, fortalecidas pelas relações de parentesco e compadrios. Segundo Chayanov (1981), o grupo doméstico e familiar camponês visava à satisfação das necessidades compreendidas como básicas, e não à obtenção de lucro, conforme a lógica de produção capitalista. Assim, a unidade familiar seria, ao mesmo tempo, uma unidade de produção e de consumo, composta por membros que estão relacionados ao processo produtivo, mas também pelos dos laços de parentesco (Heredia 2013).

A organização produtiva no seio familiar camponês estabelece papéis muito bem definidos, distribuídos entre seus integrantes através de marcadores de gênero e de geração. Dessa forma, a unidade familiar camponesa reproduz uma estrutura conservadora, heteronormativa, permeada por valores patriarcais, que estabelecem papéis que ressaltam a importância do homem no cerne da

família e a posição submissa e desvalorizada das atividades femininas (Carneiro 1994; Paulilo 2004; Brumer 2004; Silva & Portella 2010). Nesse sentido, as mulheres não são reconhecidas como sujeitos ativos dos processos produtivos. Elas são invisibilizadas enquanto trabalhadoras nos processos de produção e reprodução da agricultura familiar, reforçando, assim, os mecanismos que alimentam as desigualdade (Silva & Portella 2010). Como as atividades femininas, em sua maior escala na unidade familiar, se destinam à produção para o autoconsumo e à reprodução da família, esse trabalho, além de não ser contabilizado, é desvalorizado, uma vez que não gera recursos financeiros.

Assim, o casamento é um acordo social que possui como principal objetivo dar origem à família – ainda que esta se configure de diferentes formas. No que se refere à sociedade camponesa, a família tem a finalidade de manter a vida no campo através da reprodução social, econômica e produtiva. Em relação à reprodução social, o casamento desempenha a função de trazer uma “estabilidade” perante a sociedade, seja econômica, por meio do aumento dos bens entre as famílias envolvidas, ou social, no caso das mulheres, garantindo-lhes o cumprimento de um “papel social” – esposa e mãe (Falci 2004).

<sup>1</sup> As teorias dos referidos autores se distinguem, porém, partem da unidade familiar como categoria de análise que caracterizam as sociedades camponesas.

Às mulheres são destinadas as atividades reprodutivas, reforçando as atividades ligadas à casa e à família, separando-as dos espaços públicos e políticos e da possibilidade de se perceberem e serem percebidas como indivíduo social e político. Ainda que a cultura do meio rural delimite muito bem os “papéis de gênero” dentro das relações familiares, comunitárias e produtivas, tem-se registros de mulheres que ocuparam cargos de decisão nos sindicatos rurais desde a década de 1950 (Abreu e Lima 2010). Vale lembrar também das várias mulheres que integraram o cangaço (algumas por vontade própria e outras por sequestro), no início do século XX, acompanhando seus companheiros num estilo de vida de batalhas, fugas e insegurança, que exigiam delas características que contrariavam o padrão de feminilidade ditado pelo recato e pela devoção à maternidade. Longe de qualquer noção de empoderamento ou consciência de gênero, as mulheres do cangaço viviam uma vida livre dos ditos da sociedade, sendo, assim, julgadas como “mulheres sem vergonha ou safadas”; por outro lado, viviam uma vida de submissão aos homens do cangaço, eram estupradas, engravidadas por diversas vezes e obrigadas a abandonar os filhos para seguir a vida nômade (Negreiros 2018).

Com o fortalecimento de movimentos culturais e sociais, como o movimento feminista na década

de 1960, no Brasil, opressões vivenciadas pelas mulheres foram questionadas, como a divisão sexual do trabalho e os laços de dependência financeira da mulher em relação ao seu companheiro. Assim, a partir dos ideais feministas difundidos, algumas mulheres foram instigadas a um processo de empoderamento, que as levou a romper com alguns padrões sociais que ditavam sua função enquanto mulher na sociedade e que estabeleciam o matrimônio como destino social.

Cecília Sardenberg (2006) defende que empoderamento é um processo de conquista da autonomia e da autodeterminação, em prol da libertação das mulheres “das amarras da opressão de gênero, da opressão patriarcal”, sendo, assim, um instrumento/meio e um fim em si próprio. A fim de complementar o entendimento desta categoria, ainda em disputa, nas Ciências Sociais, concordamos com Deere & León (2002), que definem empoderamento como um mecanismo pelo qual as pessoas, as organizações ou as comunidades tomam consciência de suas questões, de sua própria realidade, de seu destino e percebem a sua habilidade e competência para produzir, criar e gerir. Neste sentido, empoderamento admite um processo de mudança individual e/ou coletiva, pois, quando ele se constrói de forma coletiva, atinge toda a comunidade, ainda que indiretamente.

Como resultado desses movimentos, lutas

e processos, as mulheres estão cada vez mais vivenciando processos emancipatórios individuais e coletivos, de forma gradual e com diferentes ritmos, a depender de fatores culturais, regionais e também pessoais. Estes processos caminham para uma crescente conquista de direitos sociais, aceitação e reconhecimento da ideia de autonomia sobre si e estabilidade econômica alcançada pelos seus trabalhos. Nesse sentido, muitas mulheres acabam não optando pelo matrimônio, indo contra os “destinos tradicionais”, ainda presentes no meio rural, que, quando contrariados, podem levar a pré-julgamentos conservadores, provocando diversas formas de sofrimento.

O presente artigo é resultado de uma pesquisa que se propôs a investigar: i) histórias de mulheres rurais nordestinas que desviaram das expectativas sociais de gênero, com o intuito de dar visibilidade à diversidade das mulheres do campo, visto que a maioria dos trabalhos acadêmicos sobre mulheres rurais aborda questões voltadas a organização familiar tradicional, participação política, produção agrícola ou políticas públicas; ii) evidenciar as diferentes formas de (r)ex(s)istência aos valores patriarcais que regem o comportamento das pessoas nas comunidades rurais e em cidades interioranas, com destaque para aquelas de pequeno porte, destacando as mulheres rurais que não estabeleceram o casamento ou a construção

de uma família heteronormativa como o centro de seus projetos e histórias de vida; e iii) analisar as histórias dessas mulheres à luz das categorias desvio e estigma, apontando os possíveis aspectos negativos associados às mulheres socialmente consideradas desviantes.

## 2. DOS PASSOS METODOLÓGICOS

A pesquisa partiu de uma abordagem qualitativa, ao se valer de narrativas (no nosso caso) ou descrições detalhadas de situações com a intenção de compreender os indivíduos em seus próprios termos (Goldenberg 2002), e adotou como técnica de coleta de dados entrevistas com roteiro semiestruturado, as quais foram realizadas no período entre agosto de 2017 e abril de 2018. As entrevistas como técnica de coleta de dados nos auxiliam na “análise do sentido que os atores dão às suas práticas e aos acontecimentos com os quais se veem confrontados: os seus sistemas de valores, as suas referências normativas, as suas interpretações de situações conflituosas ou não, as leituras que fazem das próprias experiências etc.” (Quivy & Campenhoudt 2008:193).

Contamos com dez (10) participantes de diferentes estados da região Nordeste (PE, AL, SE, PB), sendo seis brancas e quatro negras, mulheres nascidas e criadas no meio rural, que possuíam idades entre 41 e 86 anos, agricultoras

(na ativa ou aposentadas), com exceção de uma, que é beneficiária do Instituto Nacional do Seguro Social (INSS), devido à sua deficiência. A escolha pelos quatro estados representados pelas nossas participantes se deu de forma aleatória, mediante a identificação das interlocutoras por nossas parceiras. As entrevistas duraram, em média, 60 minutos e foram registradas com gravador e caderno de campo, a fim de anotar situações observadas, emoções e contextualização do trabalho de campo, que compõem as narrativas.

O principal critério para a seleção foi identificar mulheres acima de 40 anos que não priorizaram a reprodução familiar heteronormativa, característica da cultura nordestina e sertaneja, como seu projeto de vida. Apesar de compreendermos a importância de retratar a diversidade das mulheres rurais e visibilizá-las, optamos por não expor seus nomes, tampouco as suas comunidades e municípios, pois os depoimentos trazem questões íntimas, de família e da própria mulher, tendo sido acordado o sigilo de suas identidades ao início de cada entrevista, mediante a utilização do termo de consentimento livre e esclarecido (TCLE). Para nos referirmos às nossas interlocutoras, adotamos o pseudônimo

“Margarida - X” em homenagem à Margarida Alves<sup>2</sup>, importante militante nordestina que lutou, até a sua morte, em prol dos direitos das/os trabalhadoras/es rurais.

Para a identificação das interlocutoras, utilizamos a técnica bola de neve (*snowball*), que consiste na busca de informantes-chave que podem se estabelecer através de parcerias locais, com a finalidade de auxiliar na identificação dos perfis correspondentes aos interesses da pesquisa (Vinuto 2014). Em seguida, as entrevistadas indicavam outras mulheres que contemplavam o perfil desejado. Através das parcerias com o Movimento de Mulheres Trabalhadoras Rurais do Nordeste (MMTR-NE), com a Secretaria Executiva da Mulher de Serra Talhada, Pernambuco, e com o Sindicato de Trabalhadores e Trabalhadoras Rurais de Santa Cruz da Baixa Verde, Pernambuco, foi possível encontrarmos nossas interlocutoras. A mediação realizada pelas referidas parcerias foi fundamental para que localizássemos mulheres com o perfil pré-determinado e com disponibilidade para compartilhar conosco questões íntimas de suas vidas.

2 Margarida Alves iniciou sua vida sindical em 1967 e teve quatro mandatos de presidente do sindicato de trabalhadores rurais de Alagoa Grande, Paraíba, nas gestões de 1973, 1976, 1979 e 1982. A sindicalista foi assassinada por motivações consequentes de sua luta política, em defesa dos trabalhadores e trabalhadoras rurais, pois Margarida havia movimentado 73 ações por direitos trabalhistas no brejo paraibano. Hoje, seu nome é um símbolo político e representativo das mulheres trabalhadoras rurais e intitula uma importante mobilização nacional que reúne milhares de mulheres dessa categoria em Brasília, completando este ano 20 anos de Marcha das Margaridas (Moraes 2016a).

### 3. CASAMENTO, RELAÇÕES DE GÊNERO E DESVIO

O casamento corresponde a um arranjo social que cria para o indivíduo uma espécie de ordem, a qual poderá fazer com que sua vida possua sentido, já que a conjugalidade não está relacionada apenas às relações interpessoais, mas também à realização social que seria consequência da estabilidade do indivíduo (Torres 2001). Essa estabilidade para as famílias pertencentes à elite do sertão nordestino vigente do século XIX se dava por meio da escolha do cônjuge, seja indicando diretamente ou utilizando verdadeiras “estratégias matrimoniais”, visando a manutenção e solidificação dos laços de amizade e da inter-relação de famílias oligárquicas locais. Estas estratégias se davam a partir do controle dos espaços geográficos e sociais dos indivíduos, com o intuito de realizar uma união que expandisse o patrimônio pertencente à família através do casamento (Torres 2001). Nas classes menos abastadas, a influência de familiares quanto à escolha do cônjuge não era uma prática recorrente, porém é notório que em ambas as classes sociais um dos principais objetivos para a realização do casamento seria a constituição

da família, uma vez que os termos “casamento e família” quase sempre estiveram relacionados (Falci 2004).

No meio rural, a família é uma instituição que funciona como base para a subsistência do grupo, engendrando sua reprodução social, cultural e econômica, através do contrato social – o casamento. Logo, na manutenção das relações produtivas da agricultura familiar, são atribuídos papéis bem definidos, a fim de especificar e diferenciar o trabalho na unidade familiar mediante as relações de gênero<sup>3</sup>.

A separação e a hierarquização dos “papéis de gênero” ainda se reproduzem fortemente no meio rural. As ideias da supremacia da figura masculina e da dependência financeira<sup>4</sup> dos integrantes da família “ao chefe da casa” confirmam um tipo de “modelo natural” que rege as relações familiares a partir das divisões das atividades ou de papéis mediante o sexo e a idade. Na distinção de papéis, as mulheres são responsabilizadas pelos trabalhos domésticos e de cuidados com crianças, idosos e pessoas com deficiências, atividades invisíveis, desvalorizadas e que não contribuem na renda

3 Ao utilizar a categoria gênero, nos apoiaremos na perspectiva de Joan Scott (1990), que compreende gênero como construção social, histórica e política que cria representações do masculino e do feminino, se reproduz diante de relações de poder e é passível de modificar-se, a depender dos interesses do Estado. A categoria gênero, além de relacional, se constitui como instrumento de análise ao nos orientar para reflexões e denúncias de diversas formas de opressão e desigualdades que se organizam e ganham coerência nas práticas sociais justificadas pelas diferenças sexuais e biológicas.

4 A utilização do instrumento político-pedagógico Caderneta Agroecológica em projetos sociais e pesquisas acadêmicas têm desmistificado tal dependência financeira, visibilizando e valorizando o trabalho produtivo das mulheres rurais, seja para o autoconsumo, seja para comercialização (Alves et al. 2018; Telles et al. 2019).

familiar diretamente, enquanto os homens possuem a autoridade sobre a produção e, por isso, acabam sendo considerados “mais importantes”, por proverem a subsistência do grupo pelos bens necessários (Heredia 2013). É esta distinção de papéis sociais e a hierarquização dos mesmos que intensificam as relações de poder que caracterizam a divisão sexual do trabalho (Kergoat 2009).

Vale salientar que, nos anos de 1960, a família contemporânea foi influenciada por mudanças que acabaram transformando o modelo de família tradicional. A entrada da mulher no mercado de trabalho; os métodos contraceptivos, que possibilitaram maior controle sobre o número de filhos; a desvinculação entre reprodução e sexualidade; o declínio da instituição do casamento; a aceitação social do divórcio; e o surgimento de novos modelos familiares foram alguns dos aspectos que provocaram tal transformação (Peixoto 2007).

Nas décadas de 1970 e 1980, o Brasil foi marcado por conflitos sociopolíticos e pelo advento de movimentos socioculturais, como o Movimento de Mulheres Trabalhadoras Rurais, que contribuiu para dar visibilidade às violências e à inferiorização sofridas pelas mulheres do campo nos sindicatos rurais, que se tratavam de ambientes majoritariamente masculinos, onde as mulheres tinham direito de participar apenas na condição

de dependentes de seus pais ou esposos, sendo negada, assim, a sua participação enquanto mulher, trabalhadora e sujeito político (Abreu e Lima 2010).

Dentre as diversas pautas dos movimentos feministas e de mulheres rurais, levantavam-se questões relacionadas não só à luta de classes, mas também a outras formas de opressões. Neste sentido, estes movimentos vêm contribuindo com o debate acerca dos direitos sexuais e reprodutivos, racismo, violência contra as mulheres, sexualidade, escolha por não casar e a (injusta) divisão sexual do trabalho etc. Nas análises feministas acerca das relações conjugais, retrata-se o casamento como uma instituição em que as mulheres são exploradas a partir da realização de um trabalho gratuito, sem que haja reconhecimento ou retorno financeiro (Singly 2007).

Podemos afirmar que, atualmente, a conjugalidade ainda corresponde à expectativa de muitos adultos e de algumas instituições, como a Igreja, por exemplo, que é uma forte aliada da perpetuação e da manutenção da ideia do matrimônio como um destino social, ou seja, uma expectativa socialmente construída, que imprime nas mulheres, principalmente, a busca de uma realização pessoal (e social) através do casamento e da maternidade. Por outro lado, a entrada e a permanência das mulheres no mercado de trabalho, por meio do trabalho assalariado,



vêm conseguindo reduzir e modificar os laços de dependência em relação aos seus parceiros, visto que a autonomia financeira resulta numa maior segurança feminina em se posicionar e criticar as expectativas de gênero nas relações conjugais, onde estes são mais intensificados (Singly 2007).

No caso das mulheres rurais, a emancipação feminina se constrói a partir das conquistas advindas de lutas pelo reconhecimento das mulheres enquanto trabalhadoras rurais, pelo direito à participação política, à sindicalização, por direitos trabalhistas específicos, como salário-maternidade, aposentadoria, e também por questões de saúde da mulher e por políticas públicas de apoio à organização produtiva, por exemplo. Os movimentos sociais as levam a desenvolver pautas feministas baseadas na igualdade – mas também em suas especificidades –, na autonomia sobre seus corpos e suas escolhas, na luta por seus direitos e por políticas públicas voltadas para o meio rural.

No entanto, se, por um lado, existem mulheres que não possuem o matrimônio como principal objetivo de vida e acabam rompendo com a “norma” associada às expectativas atribuídas ao gênero feminino, por outro, elas sofrem julgamentos morais dentro das próprias famílias e pela sociedade em geral. Sabe-se que, mesmo com a entrada no mercado de trabalho, com o acesso às políticas públicas e aos direitos sociais,

as mulheres ainda se encontram subjugadas a uma estrutura regida por valores patriarcais que orientam as relações no meio rural.

É sabido que em todos os grupos sociais existem normas – presentes na lei ou firmadas pela tradição, a partir de acordos informais –, com a finalidade de distinguir comportamentos como “corretos” ou “errados”. Assim, as pessoas que não se encaixam em tal imposição social são consideradas desviantes. Segundo Gilberto Velho (1985), ser desviante compreende indivíduos que fazem uma “leitura” diferente da prevista. Estes, que podem compreender uma minoria, não estão indo contra a cultura dentro do grupo, ou seja, não existe, de fato, desviantes, mas sim indivíduos/grupos que podem romper com padrões, limites e/ou valores, que são pré-estabelecidos na situação em que se encontram, de forma consciente ou inconsciente. Dessa forma, a utilização do termo desviante é uma forma de caracterizar o “transgressor” que variou do que seria o esperado (Velho 1985).

Porém, partindo da concepção de Becker (2008) e da naturalização do termo desviante, percebe-se que a primeira definição de desvio está ligada à estatística, seria o que se diferencia em relação à média esperada, variando do que é comum. Ainda que seja uma definição simplista, por não levantar questões importantes, como a real violação de

regras, é tida como princípio do estudo científico de *outsiders*. A segunda concepção relaciona o desvio ao patológico, sua existência seria resultado de uma doença mental do indivíduo desviante. A terceira concepção busca fatores que expliquem o motivo para infringir regras, seja pela personalidade ou pela condição de vida, entretanto, deve-se levar em consideração que o desvio é produto de uma sociedade que cria regras e aplica infração a quem não corresponde à expectativa social (Becker 2008). A sociedade utiliza essas regras como uma forma de intervenção e normalização, que tem por finalidade desenvolver o controle ou a ordem social (Miskolci 2005).

Compreende-se que um ato, para ser desviante, dependerá de uma relação entre quem o comete e como as pessoas reagem a ele (Becker 2008). Uma vez desviante, lhes são agregados atributos de cunho depreciativo, na intenção de categorizar as pessoas, dando origem ao termo denominado estigma (Goffman 1978). Esse processo de estigmatização é resultado de uma relação entre estigmatizados e “normais”, fazendo com que o indivíduo estigmatizado se apresente mediante duas identidades: real e virtual. A identidade real corresponde às características presentes no indivíduo que são realmente dele, enquanto a identidade virtual está relacionada aos atributos destinados ao indivíduo por terceiros (Siqueira &

Cardoso 2011).

Nessa perspectiva, as mulheres que não correspondem às expectativas sociais atreladas ao gênero feminino – como optar por uma união estável com um homem ou pela maternidade – são consideradas desviantes (Gonçalves 2009). Isso porque o casamento é tido como um destino inevitável, além de uma instituição sagrada e “natural”. Dessa forma, não se trata apenas de um evento social, mas de uma “dádiva divina”, sendo o celibato visto como uma questão perigosa, pois a qualquer momento, homens ou mulheres podem ceder ao “pecado” (Maia 2007).

#### **4. DESFAZENDO AS EXPECTATIVAS DE GÊNERO NO MEIO RURAL**

Segundo Falci (2004), relatos encontrados nos livros de memórias e em diários dos séculos passados destacam a importância do casamento perante a sociedade das elites do sertão nordestino, principalmente no que diz respeito às mulheres, já que desde jovens são ensinadas e alimentadas por uma expectativa de encontrar um homem de boa família que pudesse ampliar o patrimônio. Essa preocupação envolvendo posses e dotes não era característica somente das classes mais abastadas, contudo, o principal interesse na formação da família era a manutenção das relações sociais produtivas e reprodutivas no meio rural.

Margarida - 1, em seu depoimento<sup>5</sup>, retrata ter sofrido com essa expectativa/necessidade de possuir bens para “conseguir” um casamento e, por outro lado, encontrar alguém que ampliasse o patrimônio familiar, fato que a influenciou a não optar pelo matrimônio como um projeto de vida. O depoimento de Margarida - 1 revela que esta expectativa/preocupação não ficou restrita aos séculos passados, já que ainda hoje se reproduz em muitas localidades, sobretudo, no meio rural e em cidades de pequeno porte.

[...] na minha opinião, sobre o casamento... até porque minha juventude passou toda e eu não me casei, porque como eu já nasci naquele sofrimento, eu fiquei, a gente fica maduro muito cedo, né? Quando a gente sofre muito e então eu ficava pensando na situação do meu pai, e era como a gente morava na terra de terceiros e eu sei que com 29 anos, na minha idade de 29 anos através do trabalho, os meus irmãos já tinham ido pra São Paulo e eu continuei ficando com meu pai e minha mãe e a gente até conseguiu comprar uma pequena propriedade, quase dois hectares e construir a casa e passamos a morar no que era da gente. [...] E outra coisa na comunidade, como eu era pobre, aquele pessoal, os rapazes, só procuravam a moça do pai que tivesse uma propriedade que fosse maior que a deles. Primeiro, era aquela questão, como eu morava, era uma lei também, quem podia me querer era alguém da minha situação e eu já dizia logo “eu não vou me casar com um homem que seja que nem eu mesmo”, que não tenha onde morar porque eu vou sofrer, ver a gente morar na terra alheia, os pais humilhados, eu num queria. Assim, e os outros que eram pobres, mas tinha a propriedade pra morar, só casava com a que tivesse a propriedade maior, ali já era o olho na herança [risos] (Margarida - 1, 67 anos, Pernambuco, comunicação pessoal, 2018).

Como Deere & León (2002) retratam, mesmo que existam fatores não econômicos (como se apaixonar, querer formar uma família ou a pressão social para casar), os possíveis cônjuges são persuadidos com o que cada um pode oferecer como bens para a união. Isso porque, no caso da herança, esta inicialmente era um dos métodos para possibilitar a geração de renda, seja produzindo na terra (a partir da agricultura, por exemplo) ou na possibilidade de sua venda, garantindo certa estabilidade para o casal, com a geração dos primeiros recursos. No caso das mulheres herdeiras, estas perdem o domínio sobre suas terras ao se casarem, pois esse bem passa a ser incluído no patrimônio da família que é “chefiada” pelo marido.

Margarida - 1 ressalta a importância de ter terras para conseguir um bom casamento, uma lógica que servia tanto às mulheres quanto aos homens, deixando perceptível que esta foi uma das justificativas que a levou a permanecer solteira. O receio de se relacionar com alguém tão pobre quanto ela a fazia lembrar das mesmas dificuldades enfrentadas pelos seus pais, como residir e produzir em terras de terceiros. Para Margarida - 1, reviver esta situação estava fora dos seus planos, uma vez que ela e sua família já tinham superado

5 Vale ressaltar que os depoimentos se referem às situações vivenciadas pelas mulheres entrevistadas durante a fase da juventude, que corresponde de duas a seis décadas passadas, a depender das idades de nossas interlocutoras.

tais dificuldades. A preocupação em realizar um “bom” casamento também atingia os rapazes, que buscavam moças com posses, a fim de ampliar a propriedade ou os bens que alguns já possuíam.

Além da pressão relacionada à ampliação do patrimônio, associada à formação da unidade familiar, a reprodução das desigualdades de gênero vivenciadas na casa dos pais também se constitui como argumento para evitar o casamento. A invisibilidade e a desvalorização do trabalho feminino, bem como a posição de submissão à qual a mulher é colocada em relação ao homem, ao ser responsabilizada pelas atividades domésticas e de cuidados, foram algumas das associações feitas pelas mulheres, ao retratarem a sua percepção sobre casamento:

[...] porque nunca quis não, minha filha, porque eu achava muito sério, mas quando a gente começou a organização das mulheres, aí foi pior, porque eu fui desabrochando, fui vendo e eu chorava, Jesus, eu já passei isso! Não acredito não, que eu vivenciei isso no meio da minha família, essa desigualdade, essa exploração de ser mulher e ter que fazer essas coisas todas e meus irmãos e meu pai lá sentados, não tinha televisão, porque não tinha, né? Meu pai ainda pelo menos chamava nós, brincava demais com a gente, era o jeito que tinha de ajudar, levava nós pra roça, pra ajudar a minha mãe, né? Mas num ia fazer as coisas não, lavar, cuidar de animal pequeno, tudo era as mulheres, minha filha... Aí eu fui criada vendo isso, mais desagradável da vida. Aí, quando veio a questão de casamento e que tinha que viver assim, eu via muito minha mãe, dava comida numa mesa, minha mãe servia

o meu pai... Era uma crueldade isso, aí tinha as visitas e o meu pai parece que fazia pra se mostrar, minha mãe botava lá a comida na mesa e ele “vem, Francisca, vamos almoçar”! Quando todo mundo comia, era que minha mãe comia, o primeiro prato que minha mãe servia era o do marido... Meu pai... (Margarida - 3, 68 anos, Pernambuco, comunicação pessoal, 2017).

É, desde muito jovem que eu não me via como, na situação que eu via as minhas colegas, que eu via ser dona de casa, né? Criando filho, dentro daquela cozinha, cozinhando, eu não me via, eu sempre fui uma pessoa que gostei muito de estar em outras práticas, né? Desde criança que eu gostava muito de cuidar de gado, né? Gostava muito de jogar bola, gostava muito de ir para o roçado colher as frutas, mas, desde então, eu não gostava muito desse serviço doméstico, né? De lavar prato, lavar roupa, fazer comida... É, eu aprendi, mas, assim, não gosto, eu não gosto até hoje (Margarida - 7, 41 anos, Paraíba, comunicação pessoal, 2017).

É importante ressaltar que Margarida - 3 chama atenção para a injusta divisão do trabalho doméstico vivida em sua casa, percebida com a ampliação de sua participação junto aos movimentos sociais de mulheres – onde havia discussões acerca das relações de gênero, dos direitos das mulheres e, principalmente, a partir das trocas de experiências, saberes e confidências entre mulheres. Ela passou a perceber com maior clareza as opressões vivenciadas por ela e por sua mãe dentro do núcleo familiar. O temor de vivenciar tal situação de opressão, sendo ela a maior explorada na condição de futura mãe e esposa, fez com que Margarida - 3 não cogitasse

a possibilidade de casar-se. O mesmo acontece com Margarida – 7, que nunca se interessou pelas atividades ditas “femininas”; para ela, não casar a livraria da obrigação de exercer tais funções.

Essas mulheres, que perceberam a dominação masculina e negaram o “sim” para uma vida (provavelmente) semelhante à de suas mães, disseram que não possuem “vocação para casamento”, o que pode ser entendido como a não disposi o para exercer a obriga o dos trabalhos domésticos e de cuidados (Rodrigues 1993) e também uma forma de se isentar das “obriga es sexuais” relacionadas ao papel da esposa/mulher. Margarida - 1 relata que já se relacionou com um homem em sua juventude e não gostou, e relaciona a possível falta de interesse e libido   idade avançada, ou seja, reforça a rela o entre juventude e vigor sexual, bem como a existência de uma faixa etária ideal para vivenciar a sexualidade. Neste caso, a sexualidade da mulher são   considerada legítima, pela interlocutora, dentro da rela o conjugal. Já Margarida - 6, que já foi noiva, não relatou detalhadamente o motivo do término do noivado, mas também alega que não tem voca o para casar:

Pesquisadora: Olhe, mas quando você percebeu que não tinha voca o, por quê? Por que você disse que não tem voca o pra casar?

Margarida - 1: Eu achei que eu não tinha porque depois que eu arrumei

homem eu num gostei não [risos]. Eu acho que não tinha muita voca o pra casar, não, num instante, não sei se   porque também já tava de idade avançada, n ? E aí, a gente não tem mais aquela energia, aquele fogo, n ? [risos]. Eu num gostei muito não (67 anos, Pernambuco, comunica o pessoal, 2018).

Margarida - 6: Mas eu também não quis saber não. Eu não tinha voca o, não [risos]. Esse rapaz não era nem mau, mas... não quis. E esse outro, ele casou com minha prima, mas ele não era bom, ele não foi bom com ela não. Pesquisadora: Quando foi que a senhora decidiu que não tinha voca o, quando foi que a senhora percebeu isso?

Margarida - 6: Eu percebi nesse tempo mesmo, que noivei com ele. Meus pais, não   que eles pressionassem não. Eles não pressionavam não, mas eles não importavam que... ele não era uma pessoa m , até parece que   primo da gente, longe, mas  , aí ele achava que... ah sei lá! [...] Mas eles queriam [me casar], mas eu não queria mais, aí também não pressionaram não (86 anos, Pernambuco, comunica o pessoal, 2017).

A partir das entrevistas realizadas, constatamos que as mulheres desviantes são estigmatizadas e acabam recebendo títulos como “moça veia” (mulher virgem que já passou da idade de casar e ter filhos), “para tia” (mulher que não foi mãe e sua posi o dentro da família   ser tia, título de menor *status* na unidade familiar, se comparado ao de mãe), “solteirona”, “puta veia” (mulher que já se relacionou com vários homens, porém não casou e não teve filhos)... Esses títulos são associados a significados que as caracterizam como mulheres que desviaram da natureza,

ou que foram punidas pela natureza, sendo “impedidas de amar”, como retrata Cláudia Maia (2005), em sua pesquisa. Às mulheres desviantes dos padrões sociais, comumente são atribuídas características pejorativas, tais como “nervosa”, “histérica”, “inútil”, “doente”, o que reafirma o quão negativa e estigmatizada é a imagem social/virtual de uma mulher solteira, bem como corrobora que ser celibatária é praticamente sinônimo de anormalidade (Maia 2007).

Nos relatos das participantes, não foi evidenciado o estigma relacionado à doença, mas a mulher que não casou tinha a sua sexualidade vigiada e recebia títulos negativos relacionados à sua vida sexual ou à posição social que ocupava na família, como os anteriormente mencionados.

Destacamos que aquilo que muitas vezes as mulheres consideram como “brincadeiras” e “ditos populares”, na verdade, trata-se de rótulos estigmatizantes que as diminuem diante da sociedade, enquadrando-as em categorias com significado depreciativo, vigilante e controlador de seus corpos. Estes rótulos funcionam, ainda, como denúncias sobre mulheres que estariam “erradas” ou mesmo “atrasadas” em relação à idade ideal para casar e ter filhos, no tempo estipulado como normal – até os 25 anos, conforme relatado pelas próprias mulheres:

Moça velha! Me sinto feliz mesmo, aí o povo diz “eita, guardou pra dar pra São Pedro”. Eu digo: “né meu? Eu dou a quem eu quero” [risos]. É porque assim, quando a pessoa fica moça veia, o povo fica dizendo: “eita, tá guardando pra São Pedro, tá guardando pra São Pedro”. Se der, não presta e se não der, diz que tá guardando pra São Pedro. Mas o problema é meu, que o corpo é meu e eu dou a quem eu quiser (Margarida - 4, 75 anos, Pernambuco, comunicação pessoal, 2018).  
Pesquisadora: [...] e sua relação com suas irmãs? Como é? Elas cobram, elas perguntam, elas falam alguma coisa?  
Margarida - 10: Com relação a isso, às vezes, elas me dão umas espetadas... [...] uma diz: “tu não casa, pra não dá esse danado, por isso que tu é assim, estressada... Vive no mundo”!  
Eu vivo no mundo, mas é andando... (Margarida - 10, 45 anos, Paraíba, comunicação pessoal, 2017).

O relato de Margarida - 10 releva que os preconceitos e julgamentos sofridos por essas mulheres nem sempre partem da sociedade ou das expectativas sociais constituídas no espaço público, mas se reproduzem também no espaço privado, quando as mulheres da própria família, através de discursos machistas, cunhados na cultura patriarcal, cobram das mulheres solteiras a realização do papel de mãe e esposa, associando estes papéis, inclusive, à realização pessoal e à saúde mental.

Em contrapartida, foi observado, no caso de uma das interlocutoras, que o celibato não acarretou necessariamente em um comportamento desviante frente aos demais membros da família, uma vez que estes se

beneficiaram da sua condição. Nestes casos, as mulheres celibatárias podem chegar a ter apoio da família, pois, ainda que não proporcionem a ampliação do patrimônio familiar, cumprem sua função social ou contribuem com a “reprodução” de mão de obra no campo. Elas continuam assumindo uma das principais tarefas sobre as quais são responsabilizadas socialmente – os trabalhos de cuidado junto aos seus pais idosos, doentes, ou se envolvem em atividades religiosas em prol da comunidade rural. Observa-se que as mulheres solteiras, que em sua juventude eram estigmatizadas, posteriormente, tornam-se as cuidadoras de confiança das pessoas idosas, deixando as/os irmãs/os casadas/os despreocupadas/os, ao poderem contar com a “total disponibilidade” da irmã solteira (Rodrigues 1993), apropriando-se de seu tempo.

Não, ninguém me cobrou [para casar], parece que achavam bom, sentiam que eu cuidava, tinha mais responsabilidade de cuidar de pai mais de mãe, até eles morrerem. Era nós dentro de casa, todos os três, depois pai faleceu, aí fiquei mais mãe, ela era parálitica, era sufoco, mas chegou o dia dela e eu fiquei só (Margarida - 2, 70 anos, Pernambuco, comunicação pessoal, 2018).

No que diz respeito às mulheres solteiras, de maneira geral, era esperado que elas se constituíssem enquanto mães e esposas para realização pessoal, para alcançarem a estabilidade

financeira (por meio do marido), a felicidade e, principalmente, para fugir do estigma de serem reconhecidas como “moça veia” ou, ainda “pior”, como “mulher livre” – que em muitos casos é relacionada à expressão “puta veia”, por se tratar de uma mulher que falhou na sua função social (casamento) e biológica (maternidade), bem como se relaciona com outras pessoas sem estabelecer um acordo matrimonial. Desse modo, essa mulher é objetificada, colocada em uma posição de “mulher pública”, visto que a ela sempre irá sobrar ou faltar sexo e, assim, é vista como uma ameaça aos casais, por ser um atrativo aos homens compromissados. A sociedade julga que servir de tentação aos homens e prejudicar casamentos alheios seriam a forma da mulher solteira despejar sua infelicidade, frustração e inveja (Maia 2005).

Foi observado um esforço recorrente e constante das pessoas para que as mulheres solteiras se relacionassem com um homem, por acharem que necessariamente elas sempre quiseram isso e não conseguiram. Margarida - 5 e Margarida - 1 relataram como a pressão social pelo casamento heteronormativo se manifestava em preconceito, estigma, vigilância, violência psicológica, resultando nos seus cerceamentos aos espaços públicos e coletivos, e até na provocação de adoecimento.

E a sociedade me rejeitou também, a sociedade me via como uma mulher... Eu não posso nem dizer uma mulher qualquer, porque nós somos mulheres de qualquer jeito que a gente queira ser, né? Mas, pra sociedade, é uma mulher ruim, que queria tomar o marido das outras mulheres, e... Em alguns certos momentos, eu me recusava dessa questão de sair da associação, foi porque eu recusei, nem pra ficar ouvindo das mulheres porque ouvia, eu ouvia e também pra não dar ousadia, porque eles também dão as cantadas deles, né? Cantadas e coisas ridículas, assédios e muitas outras coisas, e eu saí [da associação de moradores] foi justamente por isso (Margarida - 5, 48 anos, Alagoas, comunicação pessoal, 2017).

Margarida - 1: Ah, preconceito a gente sofre muito, porque é por ser solteira, porque não casou, é preciso a gente ter muita, ter uma posição boa, né? Porque, às vezes, a gente encontra muitas pessoas que por a gente ser comunicativa e tudo e ser moça véia, então tem preconceito. As próprias pessoas ficam achando que a gente tá sofrendo por aquilo, que fica mandando qualquer pessoa, vai caçar fulano, manda bebo vei, manda gente velho, caindo os taco. A coisa que eu mais ficava triste era com isso também, porque de vez em quando chegava uma pessoa na porta querendo casar com eu, uma pessoa que eu não tava dizendo a ninguém, não tava chorando pra querer casar, não tava procurando...

Pesquisadora: Mas já aconteceu de chegar lá na tua porta?

Margarida - 1: É, chegava viúvo vei, que vinha de fora [do município], aí vinha aquele povo vei, que eu num sabia nem quem era e aí ficava alumiano porque tava com dó, porque eu tava sem casar. Ó, pelo amor de Deus, é tanta coisa que a gente... Eu caí em depressão por isso, mais por isso também, era tão puro sofrimento que minhas irmãs sofriam também... Só eu que tive essa questão da depressão, não era hereditário, não tem ninguém na minha família com esse problema, era mais por conta disso, eu ia ficando mais velha, aí ficavam achando que eu precisava casar, mandavam os sem futuro (Margarida - 1, 67 anos, Pernambuco, comunicação pessoal, 2018).

A pressão social no meio rural é tão forte sobre as mulheres, a fim de assegurar o cumprimento do papel social de gênero esperado e a permanência do casamento como principal projeto de vida, que pode acarretar processos de adoecimento, como foi o caso de Margarida - 1, ao receber visitas constantes de pretendentes ao casamento para “sanar” o desvio cometido pela mesma.

Outro aspecto também revelado na pesquisa diz respeito à maternidade. Sobre isso, Elizabeth Badinter (1985) alega que o instinto do amor materno, que foi defendido como uma característica inata das mulheres, se trata de um sentimento como qualquer outro, caracterizado pela autora como “incerto, frágil e imperfeito”, podendo ocorrer falhas na sua construção e, ao mesmo tempo, pode vir a não existir. Badinter compreende que sua existência não é garantida por um processo fisiológico como a gravidez, mas sim é construído ao longo do tempo, com a criança, o que explicaria, por exemplo, a relação das mulheres que são mães e sentem esse amor materno sem ter passado pelo estágio da gestação.

Neste sentido, podemos observar, no depoimento de Margarida - 6, que a maternidade nunca se constituiu como um projeto para ela, mesmo estando inserida em um meio onde este elemento se apresenta como condição “natural” e social para as mulheres rurais, corroborando, assim, a reflexão da autora supracitada:



Mas assim, ser mãe da forma de... de olhar uma criança e adotar nunca foi meu projeto de vida. Assim como morar com uma criatura que seja homem ou mulher, nunca foi meu projeto de vida, estar grudada em alguém (Margarida - 6, 86 anos, Pernambuco, comunicação pessoal, 2017).

Eu ganhei autonomia na minha vida, entendeu? Eu ganhei liberdade na minha vida, eu conquistei isso, então não é fácil hoje pra ninguém, só Jesus que pode me tirar da terra, mas assim, pra uma pessoa chegar assim e dizer “você não vai, você não faz não”, é melhor nem falar isso, porque a amizade pode acabar (Margarida - 5, 48 anos, Alagoas, comunicação pessoal, 2017).

Se ser mulher solteira no meio rural é ser “mulher livre”, nossas interlocutoras, que eram estigmatizadas por isso, passam a ressignificar esse rótulo. Se a sociedade relaciona a liberdade feminina à forma de exercer a sua sexualidade, as mulheres entrevistadas vão além e exaltam a sua autonomia por não estarem condicionadas ao controle masculino, através de um marido.

[...] na realidade quando a gente casa num tem esse homem que por bom que ele seja, assegure, ele é egoísta. Homem é egoísta, tudo é só pra ele, é... carinho é só pra ele, atenção, e aí é onde depois que a gente descobre que não tem homem que diga assim, vale a pena a gente perder a liberdade por ele também não. A liberdade é o mais importante na vida da gente, que pra gente ter liberdade num é necessário ter um homem privando, dizer que a gente vai, não vamos saber usar da nossa liberdade e aí termina é privando a gente de tudo, e viver restrito só pra um homem, não é no sentido de querer ser de muitos homens, mas você fica restrito da sua missão. Nós não viemos pro mundo pra viver só pra gente ou pra um homem ou pra uma familinha ali dentro, nós também temos a sociedade, que Deus deixou pra gente ser, lutar uns pelos outros e quando a gente fica, é privada de todas essas coisas, da gente cumprir uma missão da gente, ficar a vida inteira só trabalhando pra filho e marido e é só passando pro povo de ruim, adoecendo, envelhecendo (Margarida - 1, 67 anos, Pernambuco, comunicação pessoal, 2018).

As mulheres entrevistadas mencionaram a relação do celibato com a liberdade de distintas maneiras. Assim, destacamos o depoimento de Margarida - 1, que considera que a sua missão em vida vai muito além da formação de uma família e a reprodução da mesma. Ela, enquanto uma liderança política no seu município, destina o seu tempo e a sua energia em prol da luta pela garantia de direitos sociais e políticos das pessoas do campo. Margarida - 1 vê na sua militância e na sua atividade profissional a concretização do exercício da sua liberdade, através do cuidado com o outro e da luta por uma sociedade mais justa. A gestão do seu tempo e da sua atenção com as pessoas é o que a faz se sentir viva, feliz e mais saudável. Já Margarida - 5 reforça o depoimento anterior, ressaltando que a liberdade é uma conquista, algo que foi construído por ela diante de um processo de empoderamento e de autoconfiança. Neste sentido, ela não permite que ninguém interfira na sua autonomia e atribui a um ser divino a única possibilidade de limitação sobre suas escolhas. Margarida - 5 se refere a uma autonomia que se expressa no campo econômico e emocional, autonomia esta que retroalimenta a sua

liberdade, algo que, para ela, é inegociável e que só se faz possível através do celibato.

Em pesquisa com mulheres que são lideranças rurais pernambucanas (em sua maioria, casadas), com pelo menos uma década de participação política e comunitária, Lorena Moraes (2016b) destaca as mudanças que essa participação provoca na vida das mulheres, ainda que os desafios em torno da divisão do trabalho doméstico e dos conflitos intrafamiliares em relação à circulação das mulheres no espaço público existam, implicando constantes negociações com filhos/as e maridos. Nesta pesquisa, as mulheres relatam que, com o tempo, passaram a tomar consciência das opressões de gênero que sofriam no ambiente doméstico; se sentiram mais confiantes para voltar a estudar; conheceram novas pessoas em reuniões e viagens proporcionadas pelo movimento social e/ou sindicato; aprimoraram as técnicas de produção agrícola; e tomaram conhecimento dos caminhos para acessar políticas públicas voltadas para organização produtiva. Tais conquistas também são valorizadas pelas mulheres “desviantes”, retratadas no presente artigo, e é a liberdade para circular no espaço público, estabelecer ampla rede de sociabilidade e participar da dinâmica comunitária e política (municipal, estadual, nacional) o que elas ressaltam que não estavam dispostas a abrir mão. Vale salientar que oito entre as dez mulheres solteiras entrevistadas participam de movimentos sociais e/ou sindicato rural há, no mínimo, 25 anos.

Assim, as mulheres celibatárias comumente podem ser vistas como uma ameaça à sociedade, porém isso se deve ao fato de elas provocarem a ordem pré-estabelecida, irem contra a cultura heteronormativa de constituir uma família tradicional, buscarem a sua realização pessoal na militância ou profissional ou, simplesmente, por não quererem viver uma vida voltada às responsabilidades domésticas e de cuidados com as crianças e com o marido. De fato, a sociedade heteronormativa não aceita que as mulheres neguem a necessidade de um homem em suas vidas e questiona: como pode uma mulher viver sem um marido, viver sem experimentar a maternidade? E a explicação desse desvio de conduta se dá através de uma justificativa patológica ou de um comportamento moralmente repugnante, provocando, assim, pavor na sociedade, desequilíbrio das estruturas (família heteronormativa), rompimento com a cultura patriarcal, medo diante da mulher livre, portanto, imprevisível e indomesticável.

## 5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Apesar de percebermos mudanças culturais em relação aos desejos e aos projetos de vida da juventude rural, provocados pelo maior acesso à informação e à educação, no meio rural nordestino ainda impera uma cultura conservadora, heteronormativa e patriarcal, que percebe o casamento e a família como pilares da reprodução social e, conseqüentemente, dos papéis de

gênero. Diante deste cenário, destacamos as mulheres jovens, adultas e idosas rurais (e homens também) que refletem sobre as relações de gênero ao ponto de desconstruírem o projeto de vida que a família e a comunidade traçaram e esperavam para elas. Ainda que muitas das histórias relatadas fizessem referência há pelo menos 25 anos, o estigma da “solteirona”, “encalhada”, “mal amada” (para ampliarmos os termos que conhecemos), marca um perfil de mulheres que não cumpriram a função social do casamento.

Entre nossas interlocutoras, foi observado que essas mulheres se constituíram enquanto desviantes ao fugirem daquilo que é tido como “normal” para elas e para a lógica social e cultural nas cidades interioranas. Assim, elas acabam sendo estigmatizadas e, conseqüentemente, são atribuídas a essas mulheres rurais características pejorativas, que nem sempre são vistas como ofensas por elas, por se tratarem de títulos já internalizados e naturalizados pela tradição patriarcal. Ao longo da construção desse trabalho, destacamos títulos como “moça veia”, “puta veia” e “ficou para tia”, como forma de deslegitimação das escolhas das mulheres, bem como formas de controle e violência sobre os corpos e vidas das mulheres rurais.

Por outro lado, a liberdade que o celibato proporciona garante a satisfação que possuem em se constituírem como mulheres “desviantes”. Não casar parece ter sido uma escolha por um projeto de

vida diferente daquele que cresceram aprendendo, assistindo e participando, o qual foi ou é a vida de suas mães, irmãs, sobrinhas e demais mulheres da comunidade. Escolher romper com as expectativas de gênero e negar o “destino” do casamento são iniciativas que estão fortemente atreladas às suas referências de relacionamentos afetivo-sexuais heteronormativos e abusivos, que colocam as mulheres em uma posição social inferior, reforçando as expressões das desigualdades de gênero. É válido ressaltar também a influência dos movimentos sociais, sindicatos rurais e grupos de mulheres, espaços que provocam debates sobre as desigualdades de gênero e a condição das mulheres no meio rural, contribuindo com o processo de empoderamento das mulheres ao “combater as mentalidades de submissão” (MMTR-NE 2018), além de proporcionar a elas a circulação no espaço público, ampliando os horizontes do viver e do pensar.

## 6. AGRADECIMENTOS

Somos imensamente gratas ao Movimento de Mulheres Trabalhadoras Rurais do Nordeste (MMTR-NE), à Secretaria Executiva da Mulher de Serra Talhada, Pernambuco, e ao Sindicato de Trabalhadores e Trabalhadoras Rurais de Santa Cruz da Baixa Verde, Pernambuco, que intermediaram o nosso encontro com as mulheres entrevistadas. Sem tais parcerias, a nossa pesquisa não seria possível.

## 7. REFERÊNCIAS

Alves, L. M., C. Alvarenga, E. Cardoso, N. Castro, S. Saori, e L. Telles. 2018. *Caderneta agroecológica e os quintais: sistematização da produção das mulheres rurais no Brasil*. Minas Gerais: Centro de Tecnologias Alternativas da Zona da Mata.

Abreu e Lima, M. S. 2010. As mulheres no sindicalismo rural, in *Agricultura familiar e gênero: práticas, movimentos e políticas públicas*. Editado por P. Scott e R. Parry. 2. ed. Recife: UFPE.

Badinter, E. 1985. *Um amor conquistado: o mito do amor materno*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira.

Becker, H. S. 2008. *Outsiders: estudos de sociologia do desvio*. 1. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

Brumer, A. 2004. Gênero e agricultura: a situação da mulher na agricultura do Rio Grande do Sul. *Revista Estudos Feministas* 12(1):205-227. DOI: <https://doi.org/10.1590/S0104-026X2004000100011>

Carneiro, M. J. 1994. Mulheres no campo: notas sobre sua participação política e a condição social do gênero. *Estudos, Sociedade e Agricultura* 2(1):11-22.

Chayanov, A. 1981. Sobre a teoria dos sistemas econômicos não capitalistas, in *A questão agrária*. Editado por J. C. Silva e V. Stolcke. São Paulo: Brasiliense.

Deere, C. D., e M. León. 2002. *O empoderamento da mulher: direitos à terra e direitos de propriedade na América Latina*. Porto Alegre: UFRGS.

Falci, M. K. 2004. Mulheres do sertão nordestino, in *História das mulheres no Brasil*. Editado por M. Del Priori, pp. 241-277. 7. ed. São Paulo: Contexto.

Goffman, E. 1978. *Estigma: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada*. 2. ed. Rio de Janeiro: Zahar Editores.

Goldenberg, M. 2002. *A arte de pesquisar: como fazer pesquisa qualitativa em Ciências Sociais*. 6. ed. Rio de Janeiro: Record.

Gonçalves, E. 2009. Nem só nem mal acompanhada: reinterpretação a “solidão” das “solteiras” na contemporaneidade. *Horizontes Antropológicos* 15(32):189-216. DOI: <http://dx.doi.org/10.1590/S0104-71832009000200009>

Heredia, B. M. A. 2013. *A morada da vida: trabalho familiar de pequenos produtores no Nordeste do Brasil*. 2. ed. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais.

Kergoat, D. 2009. Verbete: divisão sexual do trabalho e relações sociais de sexo, in *Dicionário crítico do feminismo*. Organizado por H. Hirata, F. Laborie, H. Doaré e D. Senotier, pp. 67-76. São Paulo: Unesp.

Maia, C. J. 2005. Desencantadas criaturas proibidas de amar: a construção discursiva de mulheres celibatárias. *Anais do XXIII Simpósio Nacional de História*.

Maia, C. J. 2007. A invenção da solteirona: conjugalidade moderna e terror moral – Minas Gerais (1890-1948). Tese, Departamento de História, Universidade de Brasília, Distrito Federal.

Miskolci, R. 2005. Do desvio às diferenças. *Teoria e Pesquisa* 1(47):9-4.

Moraes, L. L. 2016a. Entre o público e o privado: a participação política de mulheres rurais do sertão pernambucano. Tese, Departamento de Ciências Sociais, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro.

Moraes, L. L. 2016b. “Eu escuto o lado bom!” Um estudo sobre mulheres rurais do sertão pernambucano que enfrentam julgamentos e ampliam desejos a partir da participação política. *Amazônica Revista de Antropologia* 8(2):264-282. DOI: <http://dx.doi.org/10.18542/amazonica.v8i2.5039>

Movimento da Mulher Trabalhadora Rural – NE (MMTR-NE). [s/d]. Disponível em: <http://www.mmtrne.org.br/quem-somos.php>. Acesso em: 13 de outubro de 2018.

Negreiros, A. 2018. *Maria Bonita: sexo, violência e mulheres no cangaço*. São Paulo: Editora Objetiva.

Paulilo, M. I. S. 2004. Trabalho familiar: uma categoria esquecida de análise. *Revista Estudos Feministas* 12(1):229-252. DOI: <https://doi.org/10.1590/S0104-026X2004000100012>

Peixoto, C. E. 2007. Prefácio, in *Sociologia da família contemporânea*. Editado por F. Singly. Rio de Janeiro: Editora FGV.

Quivy, R., e L. Campenhoudt. 2008. *Manual de investigação em Ciências Sociais: trajectos*. Lisboa: Gradiva.

Rodrigues, L. L. 1993. O avesso do casamento: uma leitura antropológica do celibato camponês feminino. *Anuário Antropológico* 91:139-166.

Sardenberg, C. M. B. 2006. *Conceituando “empoderamento” na perspectiva feminista*. Salvador: UFBA.

Scott, J. W. 1990. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. *Educação e Realidade* 16(2):5-22.

Silva, C., e A. P. Portella. 2010. Divisão sexual do trabalho em áreas rurais do Nordeste Brasileiro, in *Agricultura familiar e gênero: práticas, movimentos e políticas públicas*. Editado por P. Scott e R. Cordeiro, pp. 127-144. Recife: UFPE.

Singly, F. 2007. *Sociologia da família contemporânea*. Rio de Janeiro: Editora FGV.

Siqueira, R., e H. Cardoso. 2011. O conceito de estigma como processo social: uma aproximação teórica a partir da literatura norte-americana. *Imagonauta* 2(1):92-113.

Telles, L., C. Alvarenga, e A. F. Freitas. 2019. A economia das agricultoras agroecológicas no Brasil e suas estratégias para a construção de autonomia: aprendizados de Barra do Turvo (SP). *Otra Economía* 12(22):166-180.

Tepicht, J. 1973. *Maxisme et agriculture*. Paris: Armand Colin.

Torres, A. 2001. *Sociologia do casamento: A família e a questão feminina*. Oeiras: Celta Editora.

Velho, G. 1985. O estudo do comportamento desviante: a contribuição da Antropologia Social, in *Desvio e divergência: uma crítica da patologia social*, pp. 1-28. 6. ed. Porto Alegre: Jorge Zahar Editor.

Vinuto, J. 2014. A amostragem em bola de neve na pesquisa qualitativa: um debate em aberto. *Temáticas* 22(44):203-220.

Woortmann, K. 1990. Com parentes não se neguceia: o campesinato como ordem moral. *Anuário Antropológico* (81):1-63.